



Это цифровая копия книги, хранящейся для потомков на библиотечных полках, прежде чем ее отсканировали сотрудники компании Google в рамках проекта, цель которого - сделать книги со всего мира доступными через Интернет.

Прошло достаточно много времени для того, чтобы срок действия авторских прав на эту книгу истек, и она перешла в свободный доступ. Книга переходит в свободный доступ, если на нее не были поданы авторские права или срок действия авторских прав истек. Переход книги в свободный доступ в разных странах осуществляется по-разному. Книги, перешедшие в свободный доступ, это наш ключ к прошлому, к богатствам истории и культуры, а также к знаниям, которые часто трудно найти.

В этом файле сохранятся все примечания, комментарии и другие записи, существующие в оригинальном издании, как наименование о том долгом пути, который книга прошла от издателя до библиотеки и в конечном итоге до Вас.

Правила использования

Компания Google гордится тем, что сотрудничает с библиотеками, чтобы перевести книги, перешедшие в свободный доступ, в цифровой формат и сделать их широкодоступными. Книги, перешедшие в свободный доступ, принадлежат обществу, а мы лишь хранители этого достояния. Тем не менее, эти книги достаточно дорого стоят, поэтому, чтобы и в дальнейшем предоставлять этот ресурс, мы предприняли некоторые действия, предотвращающие коммерческое использование книг, в том числе установив технические ограничения на автоматические запросы.

Мы также просим Вас о следующем.

- Не используйте файлы в коммерческих целях.
Мы разработали программу Поиск книг Google для всех пользователей, поэтому используйте эти файлы только в личных, некоммерческих целях.
- Не отправляйте автоматические запросы.
Не отправляйте в систему Google автоматические запросы любого вида. Если Вы занимаетесь изучением систем машинного перевода, оптического распознавания символов или других областей, где доступ к большому количеству текста может оказаться полезным, свяжитесь с нами. Для этих целей мы рекомендуем использовать материалы, перешедшие в свободный доступ.
- Не удаляйте атрибуты Google.
В каждом файле есть "водяной знак" Google. Он позволяет пользователям узнать об этом проекте и помогает им найти дополнительные материалы при помощи программы Поиск книг Google. Не удаляйте его.
- Делайте это законно.
Независимо от того, что Вы используете, не забудьте проверить законность своих действий, за которые Вы несете полную ответственность. Не думайте, что если книга перешла в свободный доступ в США, то ее на этом основании могут использовать читатели из других стран. Условия для перехода книги в свободный доступ в разных странах различны, поэтому нет единых правил, позволяющих определить, можно ли в определенном случае использовать определенную книгу. Не думайте, что если книга появилась в Поиске книг Google, то ее можно использовать как угодно и где угодно. Наказание за нарушение авторских прав может быть очень серьезным.

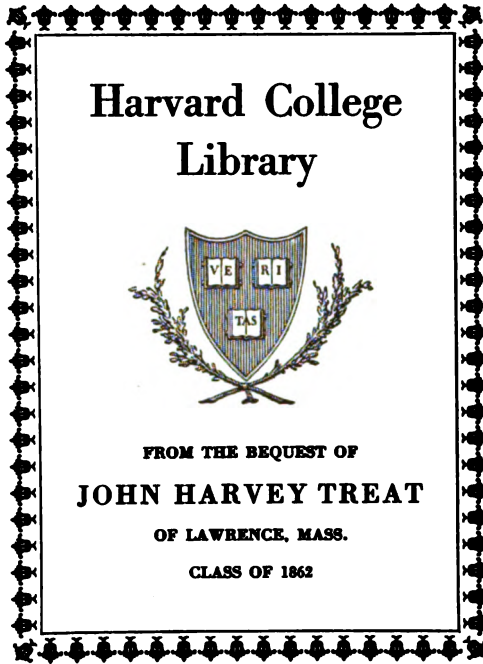
О программе Поиск книг Google

Миссия Google состоит в том, чтобы организовать мировую информацию и сделать ее всесторонне доступной и полезной. Программа Поиск книг Google помогает пользователям найти книги со всего мира, а авторам и издателям - новых читателей. Полнотекстовый поиск по этой книге можно выполнить на странице <http://books.google.com/>



3 2044 021 940 29

CP 363.5



FROM A COLLECTION OF BOOKS
BOUGHT IN RUSSIA IN 1922 BY
ARCHIBALD CARY COOLIDGE

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



Т. II Ч. I

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.

CP 363.5

HARVARD COLLEGE LIBRARY
GIFT OF
ARCHIBALD GARY COOLIDGE
JULY 1 1922
Treat fund

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

— Т. II. — Ч. I. —

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкого (продолженіе).—Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 1—34, 70—96, 122—144 и 162—178).

„Теодицея“ Лейбница.—Разсужденія о благодати Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть вторая (продолженіе).—*К. Истомина* (стр. 35—48 и 213—234; часть третья: 255—278) ¹⁾.

О существѣ духа.—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 49—69).

Циники (психологическій, моральный и социальный этюд).—Ординарнаго профессора Императорскаго Харьковскаго университета, доктора философіи, *Ө. Зеленогорскаго* (стр. 97—121).

О волѣ какъ мировомъ принципѣ (философія Шопенгауера).—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 145—161).

Пессимизмъ какъ выраженіе и вмѣстѣ послѣдствіе, опредѣленнаго міросозерцанія.—*Его же* (стр. 179—197).

О природѣ человѣческаго знанія и отношенія его къ бытію объективному (окончаніе).—Профессора Казанской духовной академіи, *В. А. Снегирева* (стр. 198—212).

Ученіе Аристотеля и его школы (перипатетической) о Богѣ (продолженіе).—*И. Корсунскаго* (стр. 235—254, 361—384 и 518—538).

Субстанціальность человѣческой души.—Профессора Казанской духовной академіи *В. А. Снегирева* (стр. 279—294).

¹⁾ Продолженіе—и во 2-й части: см. оглавленіе.

II

Основы морали В. Вундта.—*Стефана Говорова* (стр. 295—308, 385—402 и 416—436).

Самооправданіе или самообвиненіе? (Отвѣтъ князю С. Трубецкому и редакціи „Православнаго Обозрѣнія“).—Свящ. *Т. Буткевича* (стр. 309—334).

Самосознаніе и личность.—Профессора Казанской духовной академіи *В. А. Снеирева* (стр. 335—359).

Реализмъ и идеализмъ.—*К.* (стр. 403—415).

Нравственное чувство.—Профессора Казанской духовной академіи, *В. А. Снеирева* (стр. 437—465) ¹⁾.

Мечты естествознанія.—Др. *М. Глубоковского* (стр. 466—482).

Демоніонъ Сократа.—*А. Введенскаго* (стр. 483—517).

¹⁾ Продолженіе — в 2-й части: см. оглавленіе.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Продолженіе *).

II.

Первую главу своей книги Трубецкой надписываетъ такъ: «Метафизика въ религіи грековъ». Она раздѣлена на четырехъ большихъ отдѣлахъ: А) «Теогонія греческихъ боговъ»; Б) Боги, полубоги, души; В) Богослуженіе и Г) Мистеріи. Каждый изъ этихъ отдѣловъ въ свою очередь подраздѣляется на нѣсколько параграфовъ,—всѣхъ такихъ параграфовъ девять.

Судя по надписаніямъ главы, отдѣловъ и параграфовъ, дѣйствительно, можно было бы подумать, что рѣчь будетъ идти о метафизикѣ. Но ничего подобнаго на самомъ дѣлѣ тамъ нѣтъ. Согласно съ воззрѣніями своего учителя Гегеля, князь Трубецкой смотритъ на религію грековъ только какъ на почву, на которой развилось религіозное сознаніе человѣчества; а такъ какъ христіанство гегельянцами признается послѣднимъ результатомъ естественнаго религіознаго развитія, то князь Трубецкой въ древне-греческой религіи усматриваетъ почву, на которой развились и идеи христіанства. Оправдать это воззрѣніе данными древне-греческой религіи по Гезіоду и Гомеру, князь Трубецкой и ставитъ своею задачею въ этомъ отдѣлѣ своей книги.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1890 г. № 22.

По его убѣжденію, навѣянному дыханіемъ гегельянской философіи, греческая языческая религія есть не что иное, какъ «христіанство до христіанства» (Вотъ тебѣ и «метафизика до философіи!»). Какъ ни маскируетъ сначала князь Трубецкой этотъ взглядъ на древне-греческую религію, но, въ концѣ концовъ, не выдерживаетъ характера и раскрываетъ предъ читателемъ всю его наготу. «Греческій натурализмъ, говоритъ онъ (стр. 149), подобно всѣмъ религіямъ древности, *внесъ свою относительную истину въ общую сокровищницу христіанства*: что если онъ заключаетъ въ себѣ религіозные элементы, которые именно теперь полезно напомнить, теперь, при всеобщемъ господствѣ субъективнаго протестантскаго раціонализма и спиритуалистическаго иконоборства? Если дѣйствительно греческая философія объясняетъ намъ религію, на почвѣ которой она возникла, то будемъ ждать отъ нея справедливой оцѣнки этой религіи. Во всякомъ случаѣ греческая философія (а религія грековъ вѣдь тоже метафизика) есть мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству и постольку всего болѣе объясняетъ намъ ихъ взаимное отношеніе, — *христіанство до христіанства*, — въ язычествѣ, и наоборотъ, судьбу и значеніе *натурализма въ христіанствѣ*». «Греческая религія не могла дать философіи положительнаго открытія такого Богочеловѣчества, но *въ самомъ относительномъ антропоморфизмѣ ея заключалась истина, подготовившая челоуѣчество къ христіанству*» (стр. 146). «Философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные *результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства*, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ *естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился (?) въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа*».

Вотъ какой интересъ представляетъ для князя Трубецкаго древне-греческая языческая религія! Понятно, почему метафизическій интересъ у него уже долженъ былъ отойти на задній планъ. Когда дѣло идетъ о превращеніи христіанства въ язычество, — до метафизики ли здѣсь?

Мы не будемъ сейчасъ разбирать взгляда Трубецкаго на языческую религію грековъ, какъ онъ выраженъ въ выше-приведенномъ отрывкѣ; мы оставляемъ за собою право высказать сужденіе по этому предмету въ концѣ настоящей главы, послѣ того, какъ проверимъ этотъ взглядъ въ частностяхъ на тѣхъ данныхъ, на которыхъ его обосновываетъ князь. Но мы не можемъ не высказать здѣсь своего удивленія тому, какъ путаница понятій царитъ въ нашемъ русскомъ обществѣ, въ его интеллигентныхъ передовыхъ силахъ! Человѣкъ силится доказать, что всѣ важнѣйшія истины христіанской религіи заимствованы не изъ Божественнаго откровенія, а изъ греческаго язычества,—и на этой почвѣ думаетъ вести борьбу со «всеобщимъ господствомъ» въ нашемъ обществѣ «субъективнаго протестантскаго раціонализма!?» Иконопочитаніе, почитаніе св. мощей, явленіе св. чудотворныхъ иконъ, по словамъ князя, имѣютъ будтобы для себя корень въ глубинѣ язычества древней Греціи,—и въ этомъ мнимомъ открытіи князь Трубецкой усматриваетъ для себя самое надежное оружіе, которымъ онъ думаетъ положить конецъ грубому господству въ нашемъ обществѣ спиритуалистическаго иконоборства?! Что же это такое? Серьезное ли это философское разсужденіе, или мы имѣемъ дѣло съ юношескимъ недомысліемъ? Раціоналистъ не ведетъ борьбы съ раціонализмомъ, и иконоборецъ не окажетъ сопротивленія иконоборству; ибо «всякое царство, раздѣлившееся само въ себѣ, опустѣетъ; и всякій городъ, или домъ, раздѣлившійся самъ въ себѣ, не устоитъ» (Мѡ. 12, 25). Князь Трубецкой хочетъ на словахъ выдать себя за защитника истинъ Христовой религіи (стр. 145—150); а наше сердце чувствуетъ не-доброе... Не посылаетъ ли Господь въ его лицѣ еще новое испытаніе Своей Церкви? Не прибавляется ли еще одно звено той цѣпи, во главѣ которой стоятъ графъ Толстой, Соловьевъ и ихъ единомышленники?..

Какіе же тѣ положительные результаты, которые даны греческою языческою религіею и такъ радушно были восприняты въ истинную ¹⁾ религію христіанства? Если повѣрить князю

¹⁾ Курсивъ этого слова принадлежитъ самому Трубецкому; значитъ, по его мнѣнію, есть еще какая-то другая христіанская религія—не истинная. Или здѣсь,

Трубецкому на-слово, то изъ древне-греческой языческой религіи заимствованы почти всѣ истины или догматы христіанской религіи, а именно 1) о единствѣ существа Божія, 2) о троиности лицъ въ Богѣ, 3) о боговоплощеніи, 4) о страданіи, смерти и воскресеніи «богочеловѣковъ», и объ искупленіи, 5) объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ, 6) о почитаніи Богоматери и святыхъ; 7) о характерѣ богослуженія, 8) о почитаніи св. иконъ и мощей, 9) объ евхаристіи, 10) о покаяніи и исповѣди, 11) о воскресеніи мертвыхъ и, наконецъ, 12) о сотвореніи міра. Такимъ образомъ, по мнѣнію Трубецкого, христіанская церковь позаимствовала изъ языческой религіи грековъ почти всю свою догматику. Не знаемъ, отчего князь Трубецкой не вывелъ изъ этого же источника и ученіе христіанской церкви о Богѣ какъ Промыслителѣ и Судіи; при его методѣ и приѣмахъ это легко можно было сдѣлать. Впрочемъ, считаемъ нужнымъ сдѣлать оговорку: въ своемъ изслѣдованіи князь только рельефно очерчиваетъ каждый изъ указанныхъ пунктовъ, не говоря прямо какъ они перешли въ христіанскую религію, но давая ясно понять читателю, почему на нихъ онъ особенно останавливаетъ свое вниманіе; за то въ концѣ изслѣдованія онъ прямо указываетъ на эти пункты, какъ на тѣ положительные результаты языческой религіи, которые были восприняты христіанствомъ.

Теперь рассмотримъ каждый изъ вышеприведенныхъ пунктовъ въ частности.

I. *Ученіе языческой религіи грековъ о единствѣ существа Божія.* Политеизмъ древне-греческой религіи, по мнѣнію Трубецкого, не могъ быть продолжительнымъ и уже у орфиковъ долженъ былъ перейти въ монотеизмъ хотя и въ пантеистической формѣ. У грековъ политеизмъ уничтожился мало-помалу вслѣдствіе того, что главные боги достигаютъ преобладанія посредствомъ побѣды, низверженія старыхъ боговъ; боги орфиковъ, по словамъ Трубецкаго (стр. 79), напротивъ

быть можетъ, княземъ допущено смѣшеніе понятій религіи и *строисповѣданія*? Во всякомъ случаѣ довольно трудно понять, что подъ этимъ словомъ хотѣлъ онъ разумѣть.

стрематся осуществить свой универсализмъ посредствомъ *теократіи*, т. е., сліянія съ прежними богами и между собою, откуда орфическая мысль принимаетъ мало-по-малу пантеистическую окраску и превращаетъ отдѣльныхъ боговъ въ простыя формы, или аспекты основнаго божества, его силы, или органы. Божество, какъ Зевсъ, поглощаетъ въ Матисъ все, чтобы затѣмъ все изъ себя возсоздать. Постольку «Зевсъ есть первое и послѣднее, Зевсъ—начало, середина и конецъ, Зевсъ—основа земли и звѣзднаго неба, Зевсъ—мужъ и жена, дыханіе всего, сила огня, корень моря, Зевсъ—солнце и луна» и т. д. Кроносъ или Хроносъ, Гераклъ, Зевсъ, Діонисъ суть въ сущности одно и то же божество въ различныхъ формахъ, то соединяющее въ себѣ всю полноту божескаго естества, то погруженное въ матерію, растерзанное на части, вновь возвращающееся къ своему первоначальному источнику.

Что греки приписывали своимъ богамъ единое существо, какъ происходившимъ (будтобы) изъ единаго первоисточника, и что, при всемъ множествѣ боговъ, въ ихъ религіи просвѣчивались иногда монотеистическіе проблески, въ доказательство этого можно было бы привести изъ греческой мифологіи черты болѣе наглядныя, чѣмъ какія указаны княземъ Трубецкимъ; но что же изъ этого слѣдуетъ?—То, что было сказано нами уже и выше, именно, — что греческая языческая религія есть искаженіе истины, нѣкогда открытой самимъ Богомъ; но никакъ не слѣдуетъ, что эту истину христіанство восприняло изъ греческаго язычества. Никто никогда не отвергалъ еще того факта, что колыбелью христіанства была Палестина и что еврейская религія имѣла монотеистическій характеръ. Поэтому, если уже и допустить въ христіанствѣ заимствованіе монотеистическаго представленія о существѣ Божіемъ, то это заимствованіе могло произойти только на почвѣ древне-еврейской религіи, но никакъ не на почвѣ древне-греческаго язычества.

2. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о троичности лицъ въ Богѣ.* На эту истину будтобы можетъ указывать мифологическое представленіе грековъ о трехъ старшихъ богахъ

братьяхъ: Зевсѣ, Посейдонѣ и Гадесѣ, ближайшихъ къ титанической эпохѣ. Вокругъ перваго, говоритъ Трубецкой (стр. 65), еще не потухло древнее сіяніе Варуны и въ рукахъ его удержался треугодецъ солнечнаго бога; но во власти его осталась лишь матеріальная часть царства небеснаго, вылившаяся на землю. Нѣкогда, быть можетъ, одинъ изъ аспектовъ небеснаго бога, одно изъ «именъ» его, Посейдонъ, повидимому, относится къ Зевсу, какъ Океанъ къ Урану; подобно Варунѣ, онъ сталъ богомъ водъ. Во всякомъ случаѣ греки не знали его инымъ, хотя въ нѣкоторыхъ мѣстныхъ культахъ и уцѣлѣли слѣды его прежняго солнечнаго величія. Какъ братъ Зевса, онъ *однороденъ* съ нимъ (*Zḗtoposēdōn*), морской Зевсъ, и хотя уступаетъ его волѣ, но не безъ ропота. Третій братъ Зевса есть богъ—*Невидимка*, Алфонецъ, царь мертвыхъ и преисподней. Это въ сущности самъ Кроносъ, ставшій «невидимымъ», свергнутый въ преисподнюю, который въ «дѣлахъ и дняхъ» Гезіода царствуетъ на островахъ блаженныхъ. По Ферекиду, это ученіе представляется въ такомъ видѣ: отъ вѣка существуютъ Зевсъ, Кроносъ (или Хроносъ) и Хтонъ,—при чемъ особенно важно мѣсто, занимаемое Зевсомъ: онъ безначаленъ и вѣченъ. Кроносъ есть демиургическая сила, непосредственно подчиненная Зевсу. Зевсъ не является непосредственно творцомъ; но данная матерія, земля, образуется сначала другою зиждительной силой и т. д. (стр. 74).

Если въ этомъ смутномъ миеологическомъ представленіи о трехъ первоначальныхъ божествахъ языческой религіи грековъ и можно было бы усматривать искаженные остатки древняго божественнаго откровенія, то не ужели на него можно смотрѣть какъ на почву, на которой развилось христіанское ученіе о пресв. Троицѣ? Мы знаемъ какъ строго евреи держались ученія о единомъ Богѣ и какъ презрительно относились они къ языческимъ вѣрованіямъ всякаго рода. Допустимъ, что христіанская религія была только дальнѣйшимъ развитіемъ іудейства,—и тогда мы не будемъ имѣть никакого основанія для того, чтобы это развитіе ставить въ зависимость отъ какого бы то ни было *языческаго* вѣрованія,—тѣмъ болѣе, что въ ветхозавѣтныхъ Писаніяхъ предъуказанія на

Троичность лицъ Божества были гораздо яснѣе, чѣмъ въ приведенныхъ мифологическихъ представленіяхъ грековъ. Но мы даже не думаемъ, чтобы въ этихъ представленіяхъ заключалось и затемненное преданіе Богооткровенной истины. Происхожденіе мифологическаго ученія о трехъ главныхъ и первоначальныхъ братьяхъ—богахъ можно объяснить себѣ гораздо проще. Древніе греки, какъ извѣстно допускали трехчастное дѣленіе міровой жизни: небо, земля и преисподняя. Каждая изъ этихъ частей была подчинена особому главному божеству: небо и суша, населенная людьми—Зевсу, бушующее море—Посейдону, преисподняя—Аиду. Что Посейдона признавали однороднымъ съ Зевсомъ или даже тѣмъ же Зевсомъ, но только морскимъ (ὁ ἐν θαλάττῃ)—это вполне объяснимо изъ того, что греки не знали другаго источника для водъ морскихъ и рѣчныхъ, какъ только одни поднебесныя облака, превращаемыя въ дождь трезубцемъ Зевса—Громовержца.

3. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о боговоплощеніи.* Едва ли не самое глубокое, хотя и безсознательное вѣрованіе, которое вся греческая философія почерпнула изъ національной религіи, говоритъ Трубецкой (143 стр.), есть коренная вѣра въ антропоморфизмъ божественнаго, духовнаго. Антропоморфизмъ присущъ въ извѣстномъ смыслѣ всякой религіи: язычеству, олицетворяющему Бога. Даже тамъ, гдѣ божественное безлично, міровой процессъ съ одной стороны и процессъ религіозный—съ другой такъ или иначе очеловѣчиваются; путь отъ Божества къ міру и отъ міра къ Божеству такъ или иначе мыслится *богочеловѣческимъ*. Но дѣло въ томъ, что въ греческой религіи антропоморфизмъ, по словамъ князя Трубецкого, имѣетъ особенное значеніе,—онъ стоитъ на первомъ планѣ, и ни въ какой другой религіи кромѣ греко-римской мы не находимъ такого культа человѣческаго образа во всей его чувственности, ни въ какой другой религіи непосредственно человѣческое не обожествляется, не *идеализируется* до такой степени. Антропоморфизмъ грека состоитъ не только въ томъ, что его боги существенно человѣкообразны: важно то, что эти боги суть несомнѣнно скрытые, метафизическіе дѣятели природы, что они стихійны по происхожденію и вмѣстѣ съ

соко идеальны по своей эстетической формѣ. Это значить, говорить Трубецкой (стр. 144), что самая природа признавалась греками идеально и метафизически антропоморфной, т. е. человекообразной по существу, по самой сути своей. Въ одухотворенномъ образѣ чловѣка признавалось существенное, непосредственное единство *природнаго* и божественнаго; сущее, истина, божество признавалось антропоморфнымъ. Вотъ почему нашъ молодой мыслитель и утверждаетъ, что въ религіозномъ антропоморфизмѣ грековъ есть много такого, что чловѣкъ сохранить навсегда. Заслугу же христіанства, какъ религіи истиннаго Богочеловѣчества, онъ полагаетъ лишь въ томъ, что оно «дало конечное, абсолютное выраженіе такому (т. е. греческому язычеству) антропоморфизму» (стр. 145). Вслѣдствіе этого «греческій антропоморфизмъ относится (будтобы) къ христіанскому, какъ относительное и ограниченное къ абсолютному». Правда, князь Трубецкой допускаетъ, что греческая религія не могла дать положительнаго откровенія такого абсолютнаго, т. е. христіанскаго Богочеловѣчества, «но въ самомъ относительномъ антропоморфизмѣ ея, говорить онъ (стр. 146), заключалась истина, подготовившая чловѣчество къ христіанству. Нашъ ученый такъ убѣжденъ въ однородности греческаго антропоморфизма съ христіанскимъ ученіемъ о Богочеловѣствѣ, что самыхъ греческихъ боговъ не называетъ иначе, какъ «бессмертными и прекрасными богочеловѣками» (стр. 57), «духовно-чувственными богочеловѣками» (стр. 59): «богочеловѣческими демонами» (стр. 71), и въ этомъ характерѣ греческаго язычества усматриваетъ даже «постулаты истинной религіи *вселенскаго Бога и Слова*» (стр. 72).

Итакъ, по мнѣнію Трубецкого, антропоморфизмъ греческой религіи подготовилъ чловѣчеству путь къ истинной религіи, къ христіанству. Мы тоже такъ всегда смотрѣли на значеніе греческой религіи. Различіе между нашимъ взглядомъ и взглядомъ князя Трубецкого состоитъ только въ томъ, что Трубецкой понимаетъ это значеніе греческаго язычества въ *положительномъ* смыслѣ, а мы въ *отрицательномъ*. Мы думаемъ, что антропоморфизмъ, какъ высшая форма естественнаго развитія язычества, явнѣ всего обнаружилъ всю ложь его, и

потому заставилъ людей искать истинной религіи и найти ее, наконецъ, въ христіанствѣ. Наше пониманіе основывается на свидѣтельствѣ безпристрастной исторіи. Многіе изъ языческихъ грековъ, особенно философы, какъ Пифагоръ, Сократъ, Платонъ и др. признавали свою національную религію ложною именно за ея рѣзкій антропоморфизмъ. Лучшіе изъ грековъ не могли не замѣтить, что въ своихъ богахъ они боготворятъ только самихъ себя. Мы уже выше имѣли случай привести отзывы Пифагора и Платона объ антропоморфическихъ чертахъ греческой религіи. Первый считалъ ихъ дѣломъ настолько преступнымъ, что главному виновнику гуманизированія боговъ—Гомеру не находилъ на землѣ соотвѣствующаго наказанія, а послѣдній признавалъ религіозный антропоморфизмъ грековъ настолько гнуснымъ и безнравственнымъ, что даже запретилъ дѣтямъ читать пѣснопѣнія Гомера и Гезіода о богахъ, какъ могущія дурно повліять на воспитаніе юношества. Итакъ, только въ этомъ, отрицательномъ смыслѣ можно говорить, что греко-римскій антропоморфизмъ, обнаруживая всю ложь язычества, пролагалъ и расчищалъ путь христіанству.

Ученіе христіанской церкви о Богочеловѣчествѣ состоитъ въ томъ, что дѣйствительно истинный Богъ, не переставая быть Богомъ, въ тоже время принялъ и дѣйствительную человѣческую плоть. У грековъ же рѣчь шла только о человѣческомъ образѣ боговъ. Ясно, что между этими двумя воззрѣніями нѣтъ ничего общаго. Трубецкой, желая оправдать свое мнѣніе о томъ, что антропоморфизмъ греческой религіи въ положительномъ смыслѣ подготавливалъ человѣчество къ христіанству, утверждаетъ, что въ антропоморфизмѣ греческой религіи человѣческая природа не только *идеализируется*, но прямо *обожествляется*, что боги грековъ были не только существенно *человѣкообразны*, но и *высшѣ высокѣ-идеальны* (стр. 144). На самомъ дѣлѣ нужно сказать совершенно наоборотъ: въ греческой религіи не человѣческая природа была обожествлена и идеализирована, а понятіе о Богѣ омрачено и загрязнено гуманизированіемъ. Во Христѣ человѣческая природа, дѣйствительно, нашла для себя идеальное осуществленіе: сами

враги Его не могли обличить Его ни въ какомъ грѣхѣ; въ греческой же религіи наоборотъ, что только можно было найти грязнаго и безнравственнаго среди людей, все то было приписано высшимъ богамъ. А это развѣ можно назвать идеализированіемъ человѣческой природы, ея обожествленіемъ? Возьмемъ для примѣра самаго Зевса. По своей силѣ и могуществу онъ превосходитъ всѣхъ боговъ и людей, держитъ ихъ въ своей власти, правитъ какъ Олимпомъ, такъ и землею, творитъ судъ и даетъ безапелляціонное рѣшеніе,—и горе тому, кто вздумалъ бы противиться его постановленію. Ему принадлежитъ инициатива и послѣднее слово въ мировыхъ событіяхъ. Успѣхъ или неудача человѣческаго предпріятія всецѣло зависятъ отъ его воли. Его трепещутъ люди, но его боятся и бессмертные боги. Посейдонъ не хочетъ вступать въ заговоръ Геры, потому что Зевсъ слишкомъ могущественъ. Какъ владыка природы, Зевсъ обладаетъ громомъ и молніей, дождемъ и рѣками; ему повинуются облака и бури; вѣтры дуютъ по его повелѣнію; онъ управляетъ метеорами и небесными свѣтилами; отъ него зависитъ восходъ и заходъ солнца и т. д. Но съ другой стороны въ Зевсѣ нельзя не видѣть и множества характеристическихъ чертъ чисто греческаго домохозяина со всѣми его недостатками. Онъ женатъ и имѣетъ много дѣтей, обладаетъ громаднымъ состояніемъ, окруженъ многочисленною свитою своихъ родственниковъ, приближенныхъ и слугъ. По отношенію къ своимъ подчиненнымъ онъ хочетъ быть безконтрольнымъ повелителемъ, но онъ *трусъ*, почему и мало вѣритъ даже въ свою собственную силу и свое могущество. Онъ самъ говоритъ, что для него было бы трудно совладать съ силою Посейдона. Однажды боги возмутились противъ него. Его жена Гера, братъ Посейдонъ и дочь Аѳина намѣревались даже заковать его въ цѣпи. И онъ ищетъ помощи въ космогоническомъ существѣ—сторукомъ Эгіонѣ, который и умиряетъ возмущившихся боговъ своимъ появленіемъ. Не смотря на то, что Зевсъ управляетъ всею вселенною, онъ постоянно нарушаетъ законы своего управленія, которымъ подчинены какъ низшіе, такъ и высшіе боги,—и тѣмъ хуже, что въ основѣ этихъ за-

монопатріархатъ заключается не иное что, какъ простая, низкая преданность чувственнымъ страстямъ. Мало того, самая необузданная страсть въ Зевсѣ достигаетъ высшей степени своего развитія. Онъ лжетъ, обманываетъ, хитритъ, пьянствуетъ и безобразничаетъ. Законъ, который лежитъ въ основѣ супружескихъ отношеній, супружеская вѣрность, для самаго Зевса какъ бы не существуетъ. Греческая моногамія у него обратилась въ полигамію и бракъ не удерживаетъ его отъ прелюбодѣянія. Онъ посягаетъ даже на близкое кровосмѣшеніе и если получаетъ отъ своей жены, звонкую пощечину,—то онъ вполне заслужилъ ее. Въ пѣснопѣніяхъ Гомера ясно выступаетъ различіе между законными женами Зевса и его любовницами. По уму Зевсъ также не особенно далекъ,—онъ три раза поддается обману своей хитрой Геры, которая не только его перехитряетъ, но и многое дѣлаетъ совершенно безъ его вѣдома. По своему темпераменту онъ большой флегматикъ; онъ любитъ бездѣйствіе и покой и терпѣть не можетъ олимпійскихъ раздоровъ и ссоръ, а потому часто сердится на Ареса за его любовь къ спорамъ, по этой же самой причинѣ и жена его Гера составляетъ для него настоящее мученіе, когда она постоянно хлопочетъ о своей Греціи. Въ управленіи Зевсъ крайне нерѣшителенъ и чуждъ всякой самостоятельности, на самую бездѣлицу онъ не рѣшается безъ совѣта своихъ олимпійскихъ клеветовъ и боги помыкаютъ имъ какъ тряпкою. Онъ пристрастенъ, несправедливъ и даже взяточникъ. Къ своимъ родственникамъ онъ стоитъ гораздо ближе, относится гораздо симпатичнѣе, чѣмъ къ божествамъ неродственнымъ съ нимъ. Лучшія области господства онъ пораздавалъ своимъ ближайшимъ родственникамъ и т. д. Не говоримъ уже о разнаго рода интригахъ, пошлостяхъ, безнравственныхъ дѣйствіяхъ, приписываемыхъ другимъ меньшимъ богамъ.

Теперь спрашивается: неужели объ этомъ антропоморфизмѣ греческой языческой религіи можно сказать, что въ немъ не только *обожествляется*, но и *идеализируется* человѣческая природа? Нѣтъ, напротивъ, здѣсь собраны всѣ самыя *типическія* черты изъ тогдашней жизни греческаго народа и *отрицательное*, т. е., безнравственное, низкое, чувственное очерчено бо-

лѣе живо и рельефно, чѣмъ *положительное*, почему, какъ мы видѣли, отъ такой религіи и отвернулись сами греки, пришедшіе къ убѣжденію, что такихъ боговъ, какіе указывало греческое язычество, быть не можетъ, ибо эти боги были хуже людей. Вотъ какой отзывъ далъ о богахъ своей религіи Ксенофанъ, первый представитель такъ называемой Элеатской школы:

Богъ лишь одинъ выше всѣхъ боговъ и людей,
Ни по образу, ни даже по мысли не подобенъ онъ смертнымъ.
 А люди (т. е. греки) мечтаютъ, что боги рождаются
По образу нашему, съ чертами подобными нашимъ,
Что наша наружность у нихъ, нашъ юлосъ и станъ;
 Свѣтлоокимъ и русымъ является богъ у Фракійца,
 Тупоносимъ и чернымъ его Эоіопъ представляетъ.
 Египтяне, Мидяне, Персы, и всѣ остальные
 По собственнымъ обликамъ лица боговъ начертали.
 Воспѣвая большею частью ихъ гнусные подвиги,
 Гезіодъ и Гомеръ на боговъ наклепали поступки,
 Какіе и людямъ вѣняются въ срамъ и позоръ:
 Тутъ и кража, и прелюбодѣйство, и взаимный обманъ.
 Когда бы у львовъ и скотовъ были руки,
 И могли бы они какъ и люди писать и ваять,
 То писали бы боговъ и ваяли бы образы ихъ
 Въ томъ же видѣ какъ созданы сами:
 Лошади въ видѣ коней, а быки въ видѣ быковъ.

Вотъ къ какимъ результатамъ могъ вести антропоморфизмъ греческаго язычества! Онъ лучше всего раскрывалъ ложь языческой религіи и разрушалъ ее въ самомъ корнѣ. Какъ же послѣ этого можно утверждать, какъ это дѣлаетъ Трубецкой, что антропоморфизмъ греческой религіи въ *положительномъ* смыслѣ подготавливалъ человѣчество къ христіанству, что въ немъ «заключалась истина» и что онъ «относится къ христіанскому Богочеловѣчеству Христа, какъ относительное и ограниченное—къ абсолютному!»

Справедливость, впрочемъ, требуетъ отмѣтить, что вовсе не Трубецкому нашему принадлежитъ «честь открытія» въ греческомъ антропоморфизмѣ основной почвы, на которой будто бы развито христіанское ученіе о воплощеніи Сына Божія; эта мысль, собственно, принадлежитъ Гегелю и въ подробно-

стяхъ раскрыта его ученикомъ Давидомъ Штраусомъ ¹⁾. Къ князю Трубецкому она, слѣдовательно, дошла уже только изъ вторыхъ рукъ. Для гегельянцевъ, впрочемъ, здѣсь важно было увидѣть проявленіе абсолютной идеи, метафизическихъ началъ (по Трубецкому) въ человѣческомъ образѣ. Но, какъ гегельянцы, такъ и нашъ молодой мыслитель выпустили изъ виду одно, — что антропоморфизмъ греческаго язычества не только не имѣетъ ничего общаго съ христіанскимъ ученіемъ о Боговоплощеніи, или Богочеловѣчествѣ, но что идея его даже совершенно противоположна идеи христіанскаго Богочеловѣчества: тамъ человѣкъ возводится на Олимпъ (пусть даже — на небо), чтобы стать богомъ, здѣсь наоборотъ — Богъ сходитъ на землю, чтобы стать человѣкомъ. Какимъ же образомъ, христіанское ученіе о Богочеловѣчествѣ *положительнымъ* путемъ могло развиться изъ своей противоположности, своего отрицанія? Ясно, что если и можно говорить о томъ, что греческій антропоморфизмъ подготовилъ человѣчество къ христіанству, то лишь въ *отрицательномъ* смыслѣ, т. е., что онъ ясно раскрылъ чело-вѣчеству, какъ и Ксенофану, всю ложь язычества и заставилъ его искать истинной религіи, христіанства.

4. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о страданіи, смерти и воскресеніи „богочеловѣковъ“ и объ искупленіи.* Князь Трубецкой указываетъ въ своей книгѣ много мифовъ, по которымъ божества не только низшіе, но и высшіе, даже самъ Зевсъ, должны были претерпѣвать различнаго рода страданія и смерть, и такимъ образомъ, даетъ видѣть своимъ читателямъ, что и въ этомъ отношеніи «греческая языческая религія заключала въ себѣ *истину*, подготовлявшую чело-вѣчество къ христіанству» (стр. 146). Прежде всего во всѣхъ греческихъ мистеріяхъ Трубецкой находитъ «бога воскресающей жизни, рождающагося, растерзаннаго и возстающаго вновь, сходящаго въ Аидъ и восходящаго изъ него» (стр. 123). Критъ сохранилъ пещеру, гдѣ скрывался новорожденный Зевсъ съ своей кормилицей козой Амалтеей, и вмѣстѣ съ тѣмъ, показывалъ и *могилу* Зевса (стр. 124). Во Фригіи культъ *Кибелы*

¹⁾ Срв. напр. Штрауса Das Leben Iesu, 1874 г., стр. 347—352.

соединяется съ культомъ *Аттиса*, который, подобно критскому Зевсу, финикійскому Адонису и египетскому Озирису, есть богъ умирающій, растерзанный и возрождающійся вновь. «Всѣ эти культы, говоритъ Трубецкой (стр. 126), обнимаютъ въ себѣ поэтому, во-первыхъ, культъ *страстей* ¹⁾, страданія и смерти растерзаннаго бога, во-вторыхъ — радостный культъ его воскресенія. Первый моментъ культа траурный и печальный, заключается въ оплакиваніи убитаго бога, исканьи его тѣла и его похоронахъ... Богъ растерзанъ и осклопленъ; его жрецы и поклонники терзаютъ и уродуютъ себя, фаллосъ носится въ торжественныхъ процессіяхъ. Затѣмъ наступаетъ праздникъ возрожденія, воскресенія, возстанія бога... По окончанія *недѣли страстей* ²⁾ Адониса, въ Финикіи празднуется дикая оргія, сопровождаемая священной проституціей, въ которой принимаютъ обязательное участіе всѣ женщины, не изуродовавшія себя въ предшествовавшую недѣлю поста и самоистязаній». Но особенное вниманіе князь Трубецкой останавливаетъ въ этомъ отношеніи на двухъ мифахъ—о Гераклѣ и Діонисѣ, которые онъ со всевозможными натяжками старается сблизить съ христіанскимъ ученіемъ о страдающемъ Мессіи. «Герой Солнца, державный сынъ и наследникъ Зевса, который осмѣлился оспаривать треножникъ у самого Аполлона, Гераклъ, говоритъ Трубецкой (стр. 98), есть новая теогоническая сила, носитель новой религіозной идеи, предвѣстникъ *глаголющаго богочеловѣчества*. Лучшій и благороднѣйшій изъ сыновъ Зевса, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и злосчастнѣйшій изъ сыновъ его. Обремененный трудами отъ самой колыбели своей, въ страстяхъ и борьбѣ, онъ подвизается во славу отца своего и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ. Онъ спускается въ адъ и побѣждаетъ врата смерти, связываетъ Кербера; онъ же освобождаетъ мятетжнаго Прометей, прикованнаго къ Кавказу, и самъ Зевсъ мирится съ этимъ, дабы чрезъ такой подвигъ слава милаго сына шире разрослась по землѣ». Еще больше вниманія съ

¹⁾ Курсивъ принадлежитъ Трубецкому.

²⁾ Курсивъ принадлежитъ также Трубецкому.

вышеуказанною цѣлю. Трубецкой посвящаетъ греческому мифу о Діонисѣ. Вотъ что онъ говоритъ объ этомъ «богѣ жизни и вина, богѣ крови земной, растительныхъ жизненныхъ соковъ, сошедшемъ съ небесъ на землю и снова восшедшемъ на небо, богѣ орфическихъ мистерій, растерзаномъ и ожившемъ, сошедшемъ въ адъ и возведшемъ изъ него свою мать». «Діонисъ, говоритъ Трубецкой (стр. 128), *имѣетъ смертную мать и небеснаго отца*, его природа—влажная и огненная въ одно и то же время. Богъ жизненнаго сока, крови природы, онъ есть «влажный Діонисъ» (Ἵγης), «господь влажнаго естества» (ὁ γῆρας φύσεως κύριος), онъ воспитанъ морскими божествами, скрывается на зиму въ море и вновь выходитъ изъ него къ веснѣ. Съ другой стороны онъ богъ «огнеродный» (πυρρῆης), его мать убита *огненнымъ сіяніемъ его отца*, Зевса. *Дважды рожденный* (δισσότητος γενήτωρ), онъ скрываетъ въ себѣ *огненное мужское естество* подъ *текущей женственностью* материнскаго тѣла (Διόνυσος θηλύμορφος, ἀρσενόθυλος) и приближается къ другому богу жизненныхъ соковъ, тѣло котораго также растерзано въ точилѣ, къ индійскому Сомѣ: оба бога имѣютъ *двойную природу*—влажную и огненную, земнородную и небесную, оба посредствуютъ между небомъ и землею, человѣкомъ и божествомъ. Какъ Сомъ отождествляется съ опьяняющимъ сокомъ asclepias acida, такъ и Діонисъ съ виномъ; какъ Сомъ, выпитый человѣкомъ, составляетъ безсмертную сущность его тѣла (amrita), такъ и сокъ Діониса, его кровь, проникающая естество человѣка, заключаетъ въ себѣ безсмертную *амброзію*».

Мысль, что идея языческой религіи о растерзанномъ, умершемъ и снова ожившемъ богѣ составляетъ почву, на которой развилось христіанское ученіе о страждущемъ Мессіи, также принадлежитъ не нашему молодому мыслителю. Насколько намъ извѣстно, эта мысль впервые была высказана противниками и врагами христіанства во времена богоотступника Юліана; затѣмъ она повторена была Гегелемъ и раскрыта Фейербахомъ. Само собою понятно, что мифъ о такомъ богѣ ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть названъ «предвѣстникомъ *грядущаго* (т. е. христіанскаго) богочеловѣчества». Штраусъ не

жалѣлъ своихъ силъ для того, чтобы всю жизнь Христа представить, какъ результатъ длиннаго мнѳологическаго процесса; но и онъ не рѣшился утверждать, чтобы въ основаніи христіанскаго ученія о страждущемъ Мессіи лежало мнѳологическое представленіе грековъ о Діонисѣ, Гераклѣ или критскомъ Зевсѣ. Онъ выводитъ его изъ ветхозавѣтнаго образа невиннаго Страдальца у Давида и страждущаго Раба Іеговы ¹⁾ у Исаи. На сторонѣ Штрауса стоитъ, по крайней мѣрѣ, связь христіанства съ ветхозавѣтнымъ іудействомъ. Ошибка Штрауса лишь въ томъ, что евангельскія событія онъ признаетъ не фактическимъ исполненіемъ ветхозавѣтныхъ пророчествъ, а лишь христіанскою сагою, развившеюся, такъ сказать, «по канвѣ» ветхозавѣтныхъ образовъ и предначертаній.

Болѣе благоразумные и осмотрительные изслѣдователи греко-римской мнѳологіи усматриваютъ въ мнѳахъ о Гераклѣ и Діонисѣ затемненное и искаженное преданіе истиннаго Божественнаго откровенія о предвѣчной волѣ Божіей относительно искупленія падшаго человѣчества отъ грѣха, проклятія и смерти чрезъ страданія и крестную смерть воплотившагося Сына Божія. Но мы не рѣшаемся утверждать даже и этого, хотя, въ виду сказаннаго нами, о происхожденіи языческихъ религій вообще, и нельзя отрицать въ нихъ проблесковъ непосредственно открытыхъ Богомъ истинъ.

Происхожденіе и смыслъ греческихъ мнѳовъ о Гераклѣ и Діонисѣ можно объяснить себѣ гораздо проще и естественнѣе. Князь Трубецкой утверждаетъ, что Зевсъ Критскій, Гераклъ и Діонисъ суть одно и то же божество греческой религіи, носившее въ разныхъ мѣстахъ разныя названія. Но такое предположеніе, какъ увидимъ ниже совершенно невѣрно. Трубецкой употребилъ все свое стараніе, чтобы мнѳъ объ этомъ божествѣ сблизить съ христіанскимъ ученіемъ объ Искупителѣ. Для этого, за недостаткомъ матеріала въ греческой мнѳологіи, онъ рѣшился даже на подтасовку религіозныхъ представленій другихъ языческихъ народовъ: „*недѣлю страстей*“ захватилъ изъ *финикійской* религіи и молчкомъ втиснулъ ее въ

¹⁾ D. Straus, Das Leben Jesu, 1874, стр. 575—597.

свою рѣчь о греческомъ богѣ Діонисѣ, кое-что взялъ изъ религіозныхъ культовъ фригійцевъ, не забылъ даже египетской религіи (культъ Озириса), все это перемѣшалъ вмѣстѣ, по данному еще Гегелемъ рецепту и затѣмъ преподнесъ эту смѣсь своимъ читателямъ, увѣряя ихъ, что въ греческой религіи, о которой онъ, собственно, меньше всего говорилъ, заключается «истина, подготовившая человѣчество къ христіанству», «предвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества». И читатели изумлены этимъ открытіемъ князя! Но читатели не знаютъ того, какъ безцеремонно Трубецкой обращается съ греческою міеологіею: онъ беретъ изъ нея только то, что ему кажется подходящимъ къ его предвзятой идеѣ, но совершенно умалчиваетъ о томъ, что противорѣчитъ ей. Поведеніе крайне ненаучное. Оно возможно только среди общества, члены котораго не могутъ похвалиться основательнымъ знаніемъ ни христіанскаго вѣроученія, ни греческой міеологіи.

Чтобы лучше можно было видѣть, какимъ путемъ князь Трубецкой приходитъ къ своимъ выводамъ, мы считаемъ необходимымъ подробнѣе коснуться здѣсь тѣхъ міеическихъ представленій, на которыя опирается князь.

Гераклъ (Ἡρακλῆς) это то же, что и *Геркулесъ* (Hercules). Свою рѣчь о немъ князь Трубецкой начинаетъ довольно патетически. «Герой Солнца, державный сынъ и *наследникъ* Зевса, который осмѣлился оспаривать треножникъ у самого Аполлона, Гераклъ, говоритъ онъ (стр. 98), есть новая теогоническая сила, носитель новой религіозной идеи, предвѣстникъ *грядущаго* Богочеловѣчества. Лучшій и благороднѣйшій изъ сыновъ Зевса, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и злосчастнѣйшій изъ сыновъ его». Прочитавъ эти слова, читатель дѣйствительно можетъ находить *въ нихъ* поразительное сходство съ христіанскимъ ученіемъ объ Иисусѣ Христѣ. Христосъ есть истинный Сынъ и „наследникъ“ Бога Отца, лучшій и благороднѣйшій изъ всѣхъ существъ земныхъ, когда Онъ принялъ на Себя плоть человѣческую, и въ то же время злосчастнѣйшій между ними, неимѣвшій, гдѣ главу преклонить, оклеветанный, всю жизнь преслѣдуемый, преданный другомъ, невинно осужденный, поруганный, оплеванный и заушенный, наконецъ, пре-

данный самой позорной смерти, съ которой было соединяемо проклятіе, отверженіе отъ Бога. Онъ ли не долженъ быть названъ злосчастѣйшимъ? Но успокоимся, читатель. Такое сближеніе греческаго мѣа о Гераклѣ съ христіанскимъ ученіемъ о Сынѣ Божіемъ можно дѣлать не на основаніи самого мѣа, а на основаніи лишь словъ князя Трубецкого. — Отцомъ Геракла былъ обыкновеннѣйшій человекъ — *Амфитріонъ*, почему и самого Геракла называли нерѣдко — *Ἀμφιτρίωνις*, т. е., на нашемъ языкѣ слѣдовало бы сказать: „*Амфитріоничъ*“. Объ отцѣ Геракла мы имѣемъ даже довольно подробныя свѣдѣнія. По крайней мѣрѣ, мы знаемъ, что онъ былъ сынъ *Алкея*, внукъ *Персея*; онъ царствовалъ въ Тиринтѣ, а его дядя *Электріонъ*, братъ Алкея, былъ царемъ въ Микенахъ. Мать Геракла звали *Алкменою*; она была дочь *Электріона*. Гераклъ родился въ *Оивахъ*, почему и называется иногда *Θηβαῖος*. Въ дѣтствѣ Гераклъ получилъ прекрасное, по взгляду тогдашнихъ грековъ, воспитаніе. Отецъ его *Амфитріонъ* научилъ его править колесницей, *Касторъ* — владѣть оружіемъ, *Автоликъ* — бороться, *Эвритъ* — стрѣлять изъ лука, *Эвмолпъ* и *Линъ* — музыкѣ, *Хиронъ* — наукамъ. Уже въ дѣтствѣ Гераклъ сталъ проявлять необычайную физическую силу: лирой онъ убилъ даже учителя своего — *Лина*. Испугавшись столь неукротимой силы своего сына, *Амфитріонъ* отправилъ его къ своимъ стадамъ на *Киееронъ*; но онъ отличился и тамъ: онъ убилъ страшнаго киееронскаго льва, содралъ съ него кожу и одѣлся въ нее такимъ образомъ, что львиная пасть служила ему вмѣсто шлема. Итакъ, по рожденію, дѣтству и воспитанію мы видимъ въ лицѣ Геракла обыкновеннаго грека съ проявленіемъ лишь неудержимой физической силы. Откуда же взялъ Трубецкой, что Гераклъ — «герой Солнца, державный сынъ и наслѣдникъ Зевса»? По всему видно, что онъ самъ чувствовалъ здѣсь всю слабость, для чего въ подстрочной выноскѣ и рѣшился опереться на слова матери Геракла — *Алкмены* (у *Гезіода*), называющей Геракла сыномъ Зевса или — точнѣе — называющей Зевса отцомъ своего сына. Но подробное содержаніе этого мѣа таково: когда сыновья *Птерелая* съ *Тафіанами* вторглись въ область *Электріона* и умертвили въ бою всѣхъ

его сыновей, за исключеніемъ Ликимпія, и угнали стада, то Электріонъ, желая отомстить Тафіанамъ, отправился противъ нихъ въ походъ, а царство свое вмѣстѣ съ дочерью отдалъ Амфитріону, отцу Геракла. Амфитріонъ въ свою очередь также погнался за Тафіанами и даже снялъ у нихъ стада, а на возвратномъ пути убилъ и самого тестя своего Электріона. За убійство послѣдняго Амфитріону отмстилъ братъ послѣдняго *Соенелъ*. Амфитріонъ съ женою своею Алкменою и ея братомъ Ликимніемъ принужденъ былъ спастись бѣгствомъ въ Оивы къ дядѣ своему, по матери Креонту. Здѣсь-то въ Оивахъ, въ отсутствіе Амфитріона, отправившагося въ походъ противъ Тафіанъ, по словамъ Алкмены, и былъ произведенъ на свѣтъ Зевсомъ Гераклъ. Но Алкмена родила здѣсь не одного сына, а двухъ — близнецовъ: Геракла и Ификла. Это то единственное мѣсто, на которое ссылается Трубецкой. Но въ этомъ мѣстѣ вовсе нѣтъ того, чего онъ ищетъ. На основаніи этого мѣста Гераклъ можетъ быть названъ сыномъ Зевса не въ собственномъ, а лишь въ переносномъ смыслѣ, какъ и Орфей, и всѣ греки, считавшіе Зевса отцемъ всѣхъ боговъ и людей. Но и въ этомъ смыслѣ Зевсъ, собственно говоря, не особенно много сдѣлалъ для рожденія Геракла. Въ тотъ день, когда Алкмена должна была родить своихъ близнецовъ, Зевсъ хвастался въ собраніи боговъ, что сегодня родится человѣкъ, который будетъ властвовать надъ всѣмъ живущимъ на землѣ. Но жена Зевса, Гера, какъ богиня родовъ, на зло своему хвастливому мужу, сдѣлала такъ, что въ тотъ день родился вовсе не Гераклъ, а *Эорисей*, отъ жены Соенела.

Не менѣе же безпочвенною является фантазія князя Трубецкого и въ его дальнѣйшемъ разсужденіи о Гераклѣ. «Обременный трудами отъ самой колыбели своей, въ страстяхъ и борьбѣ, онъ подвизается во славу отца своего и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ, и чудовищныхъ силъ». Это ли не предвѣстникъ *урадушнаго* человѣчества? можетъ подумать довѣрчивый читатель книги Трубецкого. Здѣсь и «страсти», и «борьба» и «подвиги во славу отца», и «избавленіе всего человѣческаго рода». Но все это опять таки лишь въ пустыхъ словахъ нашего новаго философа. Ничего

такого не было въ мифологическихъ представленіяхъ грековъ. Что это за «труды отъ самой колыбели»? Гомеръ ничего подобнаго не знаетъ и говоритъ только, что Гераклъ, защищаемый Зевсомъ и Афиной, но преслѣдуемый Герой, «пріумножался силой» и въ сознаніи своей силы «держалъ нанести раны даже богамъ». Правда, по разсказу Пиндара, когда Гераклъ и Ификлъ родились, Гера, невзлюбившая героя, послала двѣ страшныя змѣи къ ложу дѣтей, чтобъ погубить ихъ; но Гераклъ схватилъ ихъ и задушилъ на смерть. Этотъ разсказъ, по всей вѣроятности, имѣлъ въ виду и Трубецкой. Но во-первыхъ, этотъ разсказъ по своему происхожденію, принадлежитъ къ позднѣйшему времени и не входилъ въ содержаніе религіозныхъ представленій грековъ; а во-вторыхъ, что въ немъ можетъ предугадывать на грядущее Богочеловѣчество?

Что касается «страстей», «борьбы» и «подвиговъ», то Трубецкой, по всей вѣроятности, разумѣлъ подъ ними извѣстныя 12 работъ Геркулеса. Чтобы читатели наши сами могли судить объ этихъ подвигахъ, равно какъ и о томъ, насколько они были совершены «во славу отца» (т. е. бога Зевса) и «во избавленіе всего человѣческаго рода», мы перечислимъ ихъ здѣсь полностію. 1) Вблизи Микенъ, столицы Эврисея, находился (будто бы) *немейскій левъ*, считавшійся неуязвимымъ; но Гераклъ загналъ его въ его пещеру и задушилъ своими руками. 2) Гераклъ спугнулъ съ логовища раскаленными стрѣлами *лернейскую змѣю* (гидру), находившуюся въ болотѣ Лерны, и отрубилъ ей головы, а ея бессмертную голову придавилъ большимъ обломкомъ скалы. 3) Онъ загналъ въ глубокой снѣгъ *эриманѣскаго вепря*, опустошавшаго Аркадію, и поймалъ его живьемъ. 4) *Керинитскую лань* Гераклъ попалъ стрѣлою въ ступню и поймалъ въ странѣ Гиперборея или на Ладонѣ въ Аркадіи. 5) Онъ при помощи мѣдной хлопущки согналъ съ озера Стимфала *Стимфальскихъ птицъ*, съ мѣдными когтями, крыльями, клювами и перьями, и убилъ или прогналъ ихъ. 6) Для дочери Эврисея, Адметы, онъ досталъ *поясъ царяцы Амазонокъ Гипполиты*. 7) Въ одинъ день онъ вычистилъ отъ навоза *хлѣвъ Авгія*. 8) Гераклъ поймалъ живымъ бѣшеннаго *критскаго быка* и затѣмъ выпустилъ его на волю въ Ма-

раеонское поле, гдѣ поймалъ его Фезей. 9) *Кобылы царя Діомеда*, пожиравшихъ иностранцевъ. Гераклъ привелъ къ Эврисею, который однако-же выпустилъ ихъ на волю. 10) Онъ захватилъ *быковъ Геріона*; когда же страшный великанъ *Какъ* укралъ у него часть этихъ быковъ и перетащилъ ихъ въ свою пещеру задомъ напередъ, чтобы слѣды ихъ не открыли ихъ мѣсто-пребыванія, Гераклъ открылъ похитителя по мычанію животныхъ и убилъ его въ ужасной схваткѣ. 11) Посредствомъ обмана Гераклъ досталъ *три золотыя яблока Гесперидъ* и посвятилъ ихъ Аѳинѣ, которая однако-же снова отнесла ихъ на прежнее мѣсто. 12. *Выведеніе Цербера* изъ преисподней было труднѣйшею изъ всѣхъ работъ Геракла, а потому она обыкновенно принимается за послѣднюю. У Тенара Гераклъ спустился внизъ и получилъ у Гадеса позволеніе привести собаку на землю, если онъ одолѣетъ ее безъ оружія. Гераклъ славилъ и сковалъ ее и привелъ на землю; показавши же ее Эврисею, онъ снова отвелъ ее въ Гадесъ ¹⁾.

Вотъ и всѣ знаменитые «подвиги» Геракла. И эти-то «подвиги» Трубецкой считаетъ совершенными «во славу отца и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ». Намъ кажется, что въ этомъ отношеніи князь принялъ на себя излишній трудъ. Если уже онъ способенъ къ такого рода выводамъ и сближеніямъ, какіе онъ здѣсь дѣлаетъ, то ему не за чѣмъ было такъ далеко ходить. Ему возможно было увидѣть «предвѣстника *грядущаго* богочеловѣчества» и въ нашемъ родномъ Ильѣ Муромцѣ. Тридцать три года этотъ богатырь «сиднемъ сидѣлъ» до своей общественной дѣятельности. Здѣсь ли недостаетъ пункта сближенія? Пораженіе Змѣя—Горынича, сокрушеніе Соловья—Разбойника это ли не «подвиги, совершенные во славу отца и во избавленіе всего человѣческаго рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ?» Змѣй Горыничъ вѣдь ничѣмъ не уступитъ въ своей чудовищности какой—нибудь Лернейской змѣѣ, Соловей—Разбойникъ будетъ пострашнѣе Стимфальскихъ птицъ! Правда,

¹⁾ Срв. Фр. Любкера „Реальный Словарь классической древности. 1884, стр. 468—472.

былины объ Ильѣ Муромцѣ образовались позднѣ появленія христіанства, но въ ихъ самобытности и оригинальности, въ отсутствіи всякой возможности вліянія на нихъ христіанства, разумѣтся, не можетъ быть никакого сомнѣнія... А что собственно, такое въ греческой міеологіи Гераклъ? Не что иное какъ богатырь, высшій идеалъ греческой богатырской силы, національный герой,—и ничего болѣе. Только одна ослѣпленная тенденціозность могла заставить князя Трубецкого въ этомъ героѣ богатырскаго эпоса видѣть какого-то «предвѣстника *грядущаго* Богочеловѣчества».

Еще безосновательнѣе у Трубецкого сближеніе греческаго міеологическаго представленія о Діонисѣ (Διονύσος, Διόνυσος) съ христіанскимъ ученіемъ о Богочеловѣчествѣ, хотя охотно допускаемъ, что, благодаря многимъ натяжкамъ, Трубецкой и могъ произвести сильное впечатлѣніе на своихъ читателей. «Діонисъ имѣетъ смертную мать и небснаго отца», «дважды рожденный, онъ имѣетъ двойную природу—влажную и огненную, земнородную и небсную»; онъ «посредствуетъ между небомъ и землею, человѣкомъ и божествомъ», «пить кровь Діониса, проницающую естество человѣка, значить воспринимать въ себя безсмертную *амброзію*» (стр. 128). Это ли еще не «предвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества? можетъ подумать довѣрчивый читатель. А Трубецкой, чтобы еще больше поразить читателя, сопоставляетъ этотъ міеъ съ міеомъ о Гераклѣ и даже утверждаетъ, что въ этихъ міеахъ рѣчь идетъ объ одномъ и томъ же богѣ, что сюда же слѣдуетъ прибавить еще міеы и объ Аполлонѣ, и о критскомъ Зевсѣ. Наконецъ, къ чертамъ народной религіи онъ приплетаетъ еще черты изъ орфическихъ мистерій, бывшія совершенно неизвѣстными греческому народу,—и такую мозаичную картину представляетъ вниманію изумленнаго читателя. Но это изумленіе для читателя, способнаго отнестись критически къ тому, что онъ читаетъ, не можетъ быть продолжительно. Искусственность и тенденціозность сближенія, дѣлаемаго княземъ Трубецкимъ, разоблачаются быстро. Прежде всего читатель легко можетъ увидѣть (если, конечно, захочетъ, имѣя глаза, видѣть), что Гераклъ и Діонисъ не только не одно и

тоже божество, но напротивъ—между ними нѣтъ ничего общаго. Гераклъ или Геркулесъ это.— классическій богатырь, Діонисъ—то же, что у римлянъ Бахусъ (Bacchus, Liber), богъ винограда и винодѣлія, даромъ вина радующій сердце людей, богъ пьянства и кутежа. Въ честь Діониса предавались такому буйному пьянству и разврату, что культъ этого бога былъ даже запрещенъ въ послѣдствіи правительствомъ ¹⁾. Вотъ кто у Трубецкого явился «предвѣстникомъ *вредующаго* богочеловѣчества!» Сравненіе даже кощунственное! «Діонисъ, по словамъ нашего молодого ученаго, имѣетъ смертную мать и небснаго отца». Откуда знаетъ объ этомъ князь? Гомеръ (II. 14, 325) рассказываетъ объ этомъ слѣдующее. Мать Діониса, Семела, дочь Кадма, проживала въ Фивахъ. Однажды она упростила Зевса показаться предъ ней въ своемъ полномъ величіи. Зевсъ обѣщалъ; но когда онъ приблизился къ ней съ молніею и громомъ, пламя охватило Семелу и ея домъ и она, умирая, родила незрѣлое дитя, которое Зевсъ зашилъ себѣ въ бедро и, когда оно созрѣло, передалъ на воспитаніе Ино, женѣ Агаманта, въ Орхоменѣ. Вотъ и все, что мы знаемъ о рожденіи Діониса. Если Зевсъ испугалъ Семелу и былъ причиною преждевременныхъ родовъ незрѣлаго дитяти, то можетъ ли въ силу этого онъ называться его отцемъ?—Очевидно, нѣтъ. Что онъ затѣмъ зашилъ его себѣ въ бедро и «донашивалъ»,—въ этомъ, по меньшей мѣрѣ, нѣтъ ничего похожаго на «предвозвѣстничество *вредующаго* Богочеловѣчества»... У орфиковъ этотъ мифъ представляется нѣсколько въ иномъ видѣ. Когда Діонисъ былъ растерзанъ титанами, то Зевсъ проглотилъ его трепещущее сердце и затѣмъ произвелъ его на свѣтъ вновь. На этомъ основаніи онъ и называется дважды рожденнымъ; Трубецкой же готовъ видѣть здѣсь почву для христіанскаго ученія о «предвѣчномъ рожденіи» и «воплощеніи»... «Діонисъ, говоритъ онъ, имѣетъ двойную природу—важную и огненную, земнородную и небесную». Не ясно ли, думаетъ читатель, что здѣсь именно находится почва для христіанскаго догмата «о двухъ естествахъ»?... Да, эта мысль,

¹⁾ Подробности объ этомъ мы будемъ говорить еще въ своемъ мѣстѣ,

дѣйствительно, можетъ взбрести въ голову при чтеніи книги Трубецкого. Но, на самомъ дѣлѣ, ничего подобнаго нѣтъ въ религіозномъ представленіи древнихъ грековъ о Діонисѣ.

Что такое, собственно, Діонисъ? Діонисъ, какъ и критскій Зевсъ, то умирающій, то оживающій, то страдающій богъ, суть не что иное, какъ обоготворенная природа, съ постоянно повторяющеюся въ ней смѣною временъ года, состояніями солнца, смертью и обновленіемъ растительности, производительныхъ силъ. Съ этимъ мнѣніемъ согласенъ и князь Трубецкой (срв. стр. 126). Діонисъ—богъ винограда. Виноградъ имѣетъ дѣйствительно земную мать — землю и небеснаго отца—солнце: его природа—двойная, влажная и огненная, влажная—сокъ ягодъ, огненная—солнечная теплота; сильный припекъ солнца безъ благовременныхъ дождей всегда является причиною «смерти», т. е., засыханія виноградной лозы и преждевременнаго, но не естественнаго созрѣнія виноградныхъ плодовъ; отсюда мнѣ о преждевременномъ рожденіи Діониса и о смерти его матери вслѣдствіе появленія Зевса (солнца) въ его полномъ величій съ молніей и громомъ; мнѣ о томъ, что кровь Діониса проникаетъ все существо человѣка,—это просто-на-просто, указаніе на опьяняющее дѣйствіе винограднаго сока или вина. Такъ легко и естественно объясняется все религіозное представленіе грековъ древняго міра о Діонисѣ,—и никакого здѣсь нельзя видѣть «предвѣстника *грядущаго* богочеловѣчества»... Штраусъ болѣе всѣхъ гегельянцевъ хотѣлъ обратить въ мнѣ евангельскую исторію. Онъ, какъ извѣстно, допускалъ полную возможность вліянія миеовъ одной религіи на миеы другой. Вотъ его слова: «что касается вліянія одной саги на другую, то таковое со стороны мусеевской саги на христіанскую не незамѣтно, со стороны персидско-греческой вѣроятно, со стороны римской, по меньшей мѣрѣ, возможно» ¹⁾. Но самъ Штраусъ отказался видѣть въ миеахъ о Гераклѣ и Діонисѣ почву для христіанскаго вѣроученія ²⁾. Это, впрочемъ, совершенно понятно: суровый нѣмецкій

¹⁾ Das Leben Jesu, 1874, стр. 369.

²⁾ Ibid.

критикъ евангельской исторіи не обладалъ такою богатою и живою фантазіею, какъ князь Трубецкой.

5. *Мнимое предугазаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанское ученіе объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ.* Конечно, для нашихъ читателей будетъ неожиданностію узнать, что въ древне-греческой языческой религіи находилась почва, на которой могло бы развиться христіанское ученіе объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ. Честь этого открытія принадлежитъ опять таки никому другому, какъ нашему {молодому—ученому князю Сергію Трубецкому. Такъ, онъ видитъ ангела прежде всего въ *Гермеса*, сына Зевса и дождевой тучи. По характеру его ближе, Трубецкой выдаетъ въ противорѣчіе съ самимъ собою, называя его уже прямо *богомъ*. «Этотъ» подвижный *богъ*, говоритъ князь (стр. 69), связываетъ собою всѣ три царства вселенной, какъ вѣстникъ, «*ангелъ*» олимпійскихъ боговъ (*ἄγγελος*). Онъ *богъ* всякаго движенія, дорѣтъ, торговли, ловкости, хитрости, хищенія, софистики. Первоначальный *богъ* кѣбра, онъ также тучегонитель, гоняя по небу небесныхъ королей, насвистывая свои пѣсни на пастушьей свирѣли, и былъ въ этомъ качествѣ *Скотнымъ-богомъ* пеласгической Аркадіи. Какъ *богъ* вихря, могучій воръ Гермесъ имѣлъ когда-то связь съ Гарпіями, духами смерти, вырывающими души изъ людей, уносящими ихъ въ преисподнюю. Теперь онъ сталъ ангеломъ смерти, *богомъ психопомпъ*, проводникомъ мертвыхъ; вслѣдствіе этого онъ большею частью своего существа сталъ подземнымъ, хтоническимъ *богомъ* и въ такомъ видѣ мало-помалу вытѣснилъ самаго Аидонея: *ангелъ Зевса*, его сынъ, замѣстилъ прежняго владыку ада; старѣйшаго, независимаго брата Зевса. Первоначальное стихійское значеніе Гермеса постепенно забывается. Скотій *богъ*, психопомпъ, атлетъ, купецъ, *ангелъ Зевса*, онъ соединяетъ въ своемъ лицѣ рядъ божественныхъ дѣятельностей, рядъ индивидуальныхъ типовъ, которые развиваются въ томъ или другомъ мнѣ въ ущербъ общему первоначальному значенію и ведутъ къ постояннымъ смѣшеніямъ и противорѣчіямъ».

Уже изъ этихъ собственныхъ словъ Трубецкого читатель можетъ видѣть, что древне-греческая религія не могла дать

почвы для христіанскаго ученія объ ангелахъ. По христіанскому вѣроученію, ангелы суть духи, *сотворенные Богомъ и возмъщающіе* людямъ волю Божию. По греческой міеологіи, Гермесъ не сотворенъ Зевсомъ, а рожденъ, слѣдовательно, онъ не ангель, а такой же богъ по своей природѣ, какъ и Зевсъ: Гомеръ однажды (если не ошибаемся дѣйствительно, называетъ его словомъ ἄγγελος, но въ смыслѣ слова διᾱχторος (отъ διᾱγω). Онъ богъ вѣтра и вихря; поэтому Зевсъ и поручалъ ему часто сообщеніе разныхъ извѣстій; но по своей природѣ онъ ни чѣмъ не отличался ни отъ Аполлона, ни отъ Эроса.

Такое же шаткое основаніе имѣлъ Трубецкой и для указанія на греческихъ міеологическихъ демоновъ, какъ на «предвозвѣстниковъ» грядущаго христіанскаго вѣроученія о безплотныхъ духахъ. «Богочеловѣческіе демоны грековъ, говоритъ князь Трубецкой (стр. 71), суть живыя индивидуальности, сознательныя, независимыя и свободныя». «Были добрые и злые духи. По Пиндару, уже каждый изъ людей имѣетъ своего *демона-хранителя*, вѣрованіе весьма распространенное во времена Платона: эти демоны не оставляютъ вѣренныя имъ душъ и по смерти, но ведутъ ихъ сначала на судъ и затѣмъ въ опредѣленное каждой изъ нихъ мѣсто казни или блаженства. Въ послѣднія времена язычества эта вѣра въ героев и демоновъ стала всеобщей и является намъ послѣднимъ результатомъ политеизма, крайнимъ воплощеніемъ языческаго *своебожія*» (стр. 101).

Какое, подумаешь, близкое сходство между греческою міеологіею и христіанскимъ вѣроученіемъ! Греки не только имѣли понятіе о демонахъ, но даже различали между ними добрыхъ и злыхъ! Мало того, они вѣровали даже (будто бы), что «каждый изъ людей имѣетъ своего «демона-хранителя!» Чуть-чуть не сказано прямо: «ангела-хранителя»... Но не будемъ слѣпо вѣрить словамъ князя, — онъ рабъ своей идеи и потому во что-бы то ни стало хочетъ оправдать ее. Не было бы ничего удивительнаго, еслибы у грековъ и хранилось преданіе откровенной истины о сверхчувственномъ мірѣ, безплотныхъ духовъ. Слѣды такого преданія въ греческой міеологіи не безъ основанія и усматриваютъ, дѣйствительно, нѣ-

которыя изъ отцовъ и учителей Церкви, напримѣръ, Оригенъ, Климентъ Александрійскій и др. Кромѣ того, нѣкоторое сходство мнѳологическихъ представленій грековъ съ истинами богооткровенной религіи въ іудействѣ или христіанствѣ можетъ быть объясняемо и другимъ совершенно естественнымъ способомъ. Дѣло въ томъ, что мы знаемъ не древнѣйшія, а позднѣйшія религіозныя представленія грековъ. «Древнѣйшія составныя части греческой теогоніи, говоритъ извѣстный руководитель нашего молодого ученаго, Целлеръ ¹⁾, въ послѣдствіи были такъ сильно переработаны, расширены и измѣнены, что та теогонія, содержаніе которой мы знаемъ, разсматриваемая какъ цѣлое, должна быть признана дѣломъ послѣднихъ столѣтій предъ рождествомъ Христовымъ. Первое положительное свидѣтельство о ея существованіи находится въ псевдо-аристотелевскомъ сочиненіи о мірѣ, т. е., или послѣ начала христіанскаго времясчисленія или незадолго предъ нимъ». Но книги Ветхаго Завета, переведенныя на греческій языкъ семьдесятю толковниками въ Александріи за-долго до Р. Хр., очевидно, не могли оставаться неизвѣстными для грековъ, для которыхъ, именно, и были собственно переведены съ еврейскаго текста. Кто же послѣ этого станетъ отрицать возможность вліянія Ветхозавѣтнаго богооткровеннаго Писанія на происшедшую въ то время переработку мнѳологическихъ и теологическихъ представленій грековъ? И удивляться ли тому, если бы мы и нашли въ греческой языческой религіи нѣкое сходство съ истинами религіи богооткровенной? Самъ князь Трубецкой указываетъ въ религіозныхъ представленіяхъ грековъ многія заимствованія изъ религіи индійской, персидской, финикійской, египетской и др. Почему же только одна іудейская религія, священныя книги которой были переведены даже на греческій языкъ, должна была представлять собою исключеніе?...

Въ частности что касается ученія древне-греческой языческой религіи о демонахъ, то несомнѣнно своимъ происхожденіемъ оно обязано только позднѣйшему времени. Самъ Тру-

¹⁾ Die Philosophie der Griechen 1-ter Theil, 3-te Aufl, 1869. S. 84.

бецкой допускаетъ, что «въ Иліадѣ и Одиссеѣ еще нѣтъ демоновъ въ позднѣйшемъ смыслѣ слова» (стр. 101). Правда, онъ часто ссылается на орфики и ихъ ученіе. Но что такое орфики и въ чемъ состояло ихъ ученіе? Нужно замѣтить, что князь Трубецкой крайне не разборчивъ въ средствахъ. О религіозныхъ представленіяхъ грековъ мы можемъ судить 1) по твореніямъ Гомера и Гезіода, 2) по народной религіи, какъ она выразилась въ религіозной практикѣ и богослужебныхъ культахъ и 3) по мистеріямъ. Религіозныя представленія поэтовъ значительно уклоняются отъ религіозныхъ представленій народа; народная религія иногда до враждебности расходится въ ученіи съ мистеріями. Съ этимъ согласенъ, повидимому, и Трубецкой, усматривающій въ греческомъ политеизмѣ «разнобожіе, пестрое и нестройное разнообразіе мѣстныхъ культовъ, разнообразіе въ представленіяхъ объ однихъ и тѣхъ же богахъ, доходящее до полнаго раздвоенія, раздробленія первоначальнаго божества» и т. д. (стр. 84). Между тѣмъ, не давая никакого отчета своему читателю, князь Трубецкой, исключительно для оправданія своей предвзятой мысли, пользуется этими источниками «безъ разбору»: одно беретъ изъ одного источника, другое изъ другого, перепутываетъ вмѣстѣ и въ такомъ видѣ уже готовый и законченный выводъ предлагаетъ читателю, предоставляя ему полное право 1) найти тотъ источникъ, изъ котораго князь почерпнулъ свои свѣдѣнія, и 2) указать основанія, почему именно благоугодно было князю одинъ источникъ предпочесть другому. Впрочемъ, не подлежитъ сомнѣнію, что большинство выводовъ въ особенности объ «изумительномъ сходствѣ» религіозныхъ представленій грековъ съ христіанскимъ вѣроученіемъ (въ томъ числѣ и съ христіанскимъ ученіемъ объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ вообще) князь Трубецкой сдѣлалъ, опираясь на орфики и ихъ ученіе. Вотъ почему и мы считаемъ нужнымъ обратить болѣе серьезное вниманіе на этотъ источникъ, тѣмъ болѣе, что изъ этого источника были сдѣланы княземъ выводы и о «предвѣстникѣ грядущаго богочеловѣчества», Діонисѣ, о чемъ мы говорили выше.

Орфики составляли мистическую секту, появившуюся въ

Греція между 540—520 гг. до Р. Х. Главой и основателемъ этой секты считали какого-то умиловительнаго жреца Орфея, — лицо несомнѣнно мифическое, какъ и извѣстный пѣвецъ-герой того же имени. По свидѣтельству Цицерона, уже Аристотель отвергалъ дѣйствительное существованіе такого основателя орфической секты ¹⁾. Вѣроятно по этому заключенію Гергарда ²⁾, который основаніе этой секты приписываетъ Ономакриту. По его словамъ, «Ономакритъ (ученый при дворѣ Писситрата и его сыновей, заботившійся съ двумя или тремя другими о собраніи пѣснопѣній Гомера) подъ именемъ Орфея и Музея издалъ изреченія оракуловъ и священныя пѣсни (τελεταί), которыя онъ сочинилъ самъ». Въ чемъ состояло ученіе этой секты, трудно сказать. Особенностію всѣхъ вообще мистерій были тайные культы, особый родъ богопочитанія, характеристическими признаками котораго, кромѣ таинственныхъ и сокровенныхъ обрядовъ, признавалось возбужденное, энтузіастическое настроеніе духа и особенное лишь отъ нихъ ожидавшееся религіозное вѣдѣніе. Кромѣ того, участникамъ въ мистеріяхъ, какъ во время празднествъ, такъ особенно послѣ нихъ, строго приказывалось сохранять молчаніе, «дабы таинственная и священная сторона празднествъ не профанировалась выносомъ ея въ мірскую жизнь» ³⁾. Наконецъ, нужно вообще сказать, что у мистерій никогда не было абстрактнаго догматическаго ученія. Вотъ почему нельзя ничего положительнаго утверждать и относительно догматическаго ученія секты орфиковъ. Геродотъ отождествляетъ орфиковъ съ вакхиками ⁴⁾ и утверждаетъ, что свое вѣроученіе (по крайней мѣрѣ о переселеніи душъ) и свой культъ они заимствовали у египтянъ. Это кажется весьма правдоподобнымъ, если допустить, что въ тѣхъ произведеніяхъ, которыя приписываются орфикамъ, дѣйствительно заключается ученіе орфической секты. Судя по этимъ произведеніямъ, ученіе орфиковъ шло

¹⁾ Cic. N. D. I, 38 107: «Orpheum poëtam docet Aristoteles nunquam fuisse Zeller, Die Philos. d. Griechen, 50; ср. Любкера стр. 726.

²⁾ «Ueber Orpheus und die Orphiker». Berl. 1861. У Целлера, стр. 50.

³⁾ Любкеръ, стр. 671.

⁴⁾ У Целлера, стр. 50.

совершенно въ разрѣзъ и съ народными религіозными представленіями, и съ такими же представленіями греческихъ поэтовъ; повидимому, оно было направлено вообще противъ гомеровоѣ мифологіи и въ особенности противъ представленій Гомера о состояніи человѣческихъ душъ послѣ смерти; наконецъ, въ противоположность гомеровскому антропоморфизму въ нихъ господствуетъ отвлеченный и туманный пантеизмъ. Гераклъ, этотъ «провозвѣстникъ *грядущаго* богочеловѣчества» (по Трубецкому), у орфиковъ превращается въ *Нестарѣющее Время*, Хроноса или Кроноса, въ крылатаго даже дракона съ лицомъ бога посерединѣ, съ львиной и бычачьей головой по бокамъ; происхожденіе всѣхъ вещей выводится уже изъ Земли, Неба и Ночи, изъ этой смѣси возникаетъ богъ — змій *Офіоней*, который вмѣстѣ съ океанидою *Эвриномой* рождаетъ остальныхъ боговъ. Но можно ли это назвать религіею грековъ? Очевидно, нѣтъ; здѣсь уже нельзя не видѣть вліянія богатой и безпредѣльной религіозной фантазіи языческаго Востока. Впрочемъ, мы не имѣемъ достаточнаго основанія утверждать, что орфики дѣйствительно раздѣляли такія религіозныя представленія, потому что поэтическія произведенія, приписываемыя орфикамъ, несомнѣнно, принадлежатъ уже позднѣйшему времени. Гимны или *телетаі*, которые были будто бы сочинены Ономакритомъ и которые выдаются за произведенія орфическія (ихъ всего 87), ни въ какомъ случаѣ не могутъ быть отнесены къ эпохѣ Писситратовъ; Лобекъ указываетъ весьма вѣскія основанія, по которымъ онѣ могутъ быть причислены только уже къ византійскому періоду и несомнѣнно вышли изъ рукъ многихъ авторовъ. Самая орфическая теогонія или теологія, такъ называемый *ієρός λόγος*, какъ доказалъ Гергардтъ, не можетъ быть приписываема Ономакриту; эту теогонію одни считаютъ произведеніемъ пифагорейца Керконса, другіе Теогнета; нѣкоторые орфическія произведенія, вслѣдъ за Климентомъ Александрійскимъ, ученые приписываютъ еще Вронтину, Зопиру, Продику Самосскому и мн. др. Наконецъ, есть еще двѣ плохенькихъ эпопеи, также считающіяся орфическими (*Орфика*): одна *Αργοναυτική* въ 1384 гексаметра о походѣ аргонавтовъ, другая *Λιδική* о волшебной силѣ камней. Но объ эти

эпопей составлены, несомнѣнно, въ позднѣйшую и притомъ христіанскую эпоху: первое изъ этихъ произведеній ученые изслѣдователи, какъ Г. Германъ и Ф. Якобсъ, относятъ ко 2-му и даже къ 4-му вѣку по Р. Х., второе ко времени царствованія императоровъ Константина и Валента. На основаніи такихъ-то источниковъ князь Трубецкой предлагаетъ намъ познакомиться съ ученіемъ *греческой языческой религіи* о монахахъ и находить въ нихъ «почву, подготовившую христіанство!!»

Кромѣ орфиковъ, князь Трубецкой, какъ мы видѣли, ссылается еще на Платона. Но онъ не знаетъ, какую этимъ онъ дѣлаетъ непоправимую ошибку и какое могучее оружіе онъ даетъ въ руки своего противника. Платонъ былъ человѣкъ великаго ума и свѣтлаго взгляда на вещи; онъ былъ глубоко религіозенъ; но его религіозныя представленія не имѣютъ ничего общаго съ представленіями народной религіи. Онъ пользуется преданіями народной религіи, какъ и мистерій, въ которыхъ подъ покровомъ фабулы находитъ болѣе глубокій смыслъ, но только для того, чтобы въ болѣе живой, наглядной и художественной формѣ представить свое ученіе объ идеяхъ; «онъ расширяетъ и дополняетъ ихъ, говоритъ Целлеръ ¹⁾, собственными измышленіями, которыя отъ простой персонификаціи философскихъ понятій доходятъ до эпически живого, богато и роскошно исполненнаго изображенія». Самая религіозность Платона отличалась характеромъ особеннымъ, ему одному свойственнымъ. Истинная религія для него совпадала съ философіею, а истинно божеское—съ важнѣйшими предметами философскаго изслѣдованія. По ученію Платона, только философъ можетъ быть истинно благочестивымъ и богобоязненнымъ человѣкомъ, только философу должны служить во благо всѣ вещи, только для него смерть можетъ быть не страшна, потому что въ его глазахъ она есть только желанное воссоединеніе съ божествомъ, въ которомъ онъ только одинъ истинно живетъ и которое онъ одинъ только отображаетъ въ себѣ. Понятно, что народная религія грековъ не могла удовлетворять своимъ натурализмомъ такого свѣтлаго ума, какъ Пла-

¹⁾ 2-ter Theil, 1-te Abth. 1874. S. 484.

тонъ. И онъ выработалъ свои собственныя представленія о Божествѣ. По ученію Платона, идеи—вотъ тѣ вѣчные боги, по которымъ образованъ міръ и всѣ вещи въ мірѣ, а Божество въ абсолютномъ смыслѣ нельзя отличить отъ наивысшей изъ этихъ идей. Что касается демоновъ, то уже на основаніи сказаннаго можно догадываться, что Платонъ не могъ раздѣлять народнаго представленія о нихъ. И это дѣйствительно такъ было, судя по дошедшимъ до насъ сочиненіямъ Платона. Говоря о народномъ вѣрованіи въ то, что каждый изъ людей имѣетъ своего демона-хранителя. — вѣрованіи весьма распространенномъ будтобы во времена Платона, князь Трубецкой ссылается на одно мѣсто въ твореніяхъ этого великаго философа древности Phaedo 107, D. Но что же изъ этого мѣста слѣдуетъ? — Ровно ничего. Ученные изслѣдователи нашли не одно, а цѣлыхъ *тринадцать* мѣстъ въ сочиненіяхъ Платона ¹⁾, гдѣ рѣчь идетъ о демонахъ. Но князю Трубецкому отъ этого не будетъ легче. Къ нашимъ словамъ князь имѣетъ право относиться съ недо вѣріемъ, хотя повода къ этому мы, кажется, нигдѣ не дали. Но онъ не можетъ не повѣрить своему руководителю Эдуарду Целлеру, трудами котораго онъ такъ часто и до вѣрчиво пользуется. А Целлеръ о взглядѣ Платона на демоновъ говоритъ слѣдующее: «Какъ ни часто упоминаетъ Платонъ объ этихъ среднихъ существахъ (Zwischenwesen), и какъ не много заимствуетъ у него позднѣйшая демонологія: онъ нигдѣ ни единымъ словомъ не даетъ понять, что онъ дѣйствительно въ нихъ вѣруетъ (dass er wirklich an sie glaube); напротивъ, если гдѣ-либо онъ говоритъ въ употреблявшемся тогда образѣ рѣчи о духахъ—покровителяхъ (по Трубецкому, это демоны-хранители), то истиннымъ духомъ-покровителемъ человѣка онъ объявляетъ Tim. 90, A. С. разумъ, а въ Республикѣ онъ устанавливаетъ правиломъ, что знаменитыхъ мужей послѣ ихъ смерти слѣдуетъ почитать какъ демоновъ: демоническое есть ничто иное, какъ истинно человѣческое» ²⁾.

¹⁾ Вотъ эти мѣста: Symp. 202, E ff., Phaedo 107, D (этотъ цитатъ указывается и княземъ Трубецкимъ) 108, B Rep. III, 392, A. X, 617, E. 620, D. Polit. 271, D. Apol. 27. C. f. Phaedr. 246, E. Sess. IV, 713, C. 717, B. V, 738, D. Krat. 397, D.

²⁾ Dr. Eduard Zeller, Die Philosophie d. griechen, 2-ter Th., 1-ste Abth. 1874. S. 791.

Послѣ сказаннаго, читатель, очевидно, что у Платона мы не найдемъ «почвы подготовившей христіанство» къ развитію его ученія объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ ¹⁾.

Но такой «почвы» никогда не было даже и въ народныхъ представленіяхъ грековъ, какъ намъ излагаетъ ихъ князь въ своей книгѣ. Сравнивая представленія грековъ о демонахъ съ христіанскимъ ученіемъ объ ангелахъ, не будемъ забывать только объ одномъ, что, по ученію христіанской Церкви ангелы суть *безплотные духи, сотворенные Богомъ* и что въ отношеніи къ падшему человѣчеству они сѣтъ духи «служебніи» «во служеніе посылаеміи за желающихъ наслѣдовати спасеніе». А что такое демоны, по языческимъ представленіямъ грековъ? По Гезіоду, какъ утверждаетъ и самъ Трубецкой (стр. 101), демоны сѣтъ души людей золотого вѣка: они будтобы населяютъ землю, гдѣ наблюдаютъ за добрыми и злыми людскими дѣланіями, носятъся надъ нею, всюду изливая свои дары. Итакъ, читатель, мы видимъ, что по самой природѣ своей демоны древне-греческой языческой религіи не имѣютъ ничего общаго съ христіанскими ангелами: христіанская Церковь никогда не учила, что ангелы сѣтъ души умершихъ людей, напротивъ, это существа совершенно самостоятельныя по самой природѣ своей: по ученію христіанской Церкви, души умершихъ людей — сами по себѣ, ангелы — сами по себѣ и никогда они не были и никогда не будутъ душами людей. Говоря о демонахъ-хранителяхъ, Трубецкой утверждаетъ, что, по представленіямъ древнихъ грековъ, эти демоны не оставляютъ *отверженныхъ имъ душъ* и по смерти, но ведутъ ихъ сначала на судъ и затѣмъ въ опредѣленное каждой изъ нихъ мѣсто казни или блаженства. Въ подтвержденіе своихъ словъ князь Трубецкой ссылается на Платона. Смѣемъ однако-же увѣрить его, что у Платона нѣтъ ничего подобнаго. Но что греческій народъ имѣлъ такое представленіе о демонахъ; это совершенно вѣрно. Впрочемъ, да не подумаетъ читатель, что эти демоны-хранители (вѣрнѣе — покровители), по представленію грековъ, были отличны отъ демоновъ вообще. Трубецкой уклонился до-

¹⁾ Представляемъ самимъ читателямъ судить о справедливости утвержденія Трубецкого (стр. 102), будто-бы «философы съ раннихъ поръ являются защитниками ученія о демонахъ, въ особенности со временъ Сократа».

вольно ловко отъ указанія на природу этихъ демоновъ, а своимъ замѣчаніемъ, что имъ ввѣряются души и послѣ смерти, далъ поводъ читателямъ предполагать, что они не то же, что души умершихъ, что они какъ бы самостоятельныя существа, близкія къ христіанскимъ ангеламъ-хранителямъ. На самомъ дѣлѣ и эти демоны-покровители, какъ увидимъ ниже, суть не что иное, по представленію грековъ, какъ души умершихъ людей.

По словамъ Трубецкого, онъ излагаетъ ученіе грековъ о демонахъ-покровителяхъ по твореніямъ Платона; а намъ кажется (и мы думаемъ, что не ошибаемся), что онъ довѣрчиво слѣдуетъ только неоплатонику Апулею, родившемуся уже около 125 г. по Р. Х. и дѣйствительно не мало посвятившему времени и трудовъ на изученіе въ Аѳинахъ философіи Платона. Отъ этого неоплатоника до насъ дошло небольшое сочиненіе философскаго содержанія *De deo Socratis*, сообщающее намъ нѣкоторыя свѣдѣнія о вѣрѣ древнихъ грековъ въ демоновъ. Недостатокъ его состоитъ только въ томъ, что излагаемое въ немъ ученіе о демонахъ Апулей (а за нимъ, вѣроятно, и нашъ Трубецкой) должно приписывать Платону. Изъ него мы однако же узнаемъ со всѣми подробностями, что древніе греки разумѣли подъ демонами-покровителями. Демонами, говоритъ Апулей, древніе греки называли души отрѣшенные и освобожденные отъ узъ тѣла. Тѣ, которые на землѣ жили благочестиво, и послѣ разлученія съ тѣломъ продолжаютъ заботиться о своемъ потомствѣ, находятся въ связи съ своимъ семействомъ и въ немъ подъ именемъ покровителей или семейныхъ демоновъ поддерживаютъ миръ и спокойствіе. Вотъ этихъ-то семейныхъ демоновъ князь Трубецкой и называетъ демонами-хранителями. Но, очевидно для всякаго, что эти демоны, какъ тѣ же самыя души умершихъ, не имѣютъ ничего общаго съ христіанскими ангелами. Въ этомъ отношеніи можно находить сходство только между древне-греческими демонами и древне-русскими *домовыми*.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

(Продолженіе *).

§ 204. Превосходный авторъ «Исслѣдованія истины» (*Recherche de la vérité*), перейдя отъ философіи къ богословію, издалъ въ свѣтъ прекраснѣйшій «Трактатъ о естествѣ и благодати». Онъ показалъ въ немъ, на свой манеръ (какъ выяснилъ это Бель въ своихъ «Различныхъ мысляхъ о кометахъ», гл. 234), что событія возникающія по требованію всеобщихъ законовъ вовсе не составляютъ объекта частной воли Божіей. Справедливо, что когда желаютъ чего-либо, то нѣкоторымъ образомъ желаютъ и того, что необходимо бываетъ соединено съ нимъ; и слѣдовательно, Богъ не могъ желать общихъ законовъ, не желая въ то же время нѣкоторымъ образомъ и частныхъ дѣйствій, необходимо долженствовавшихъ возникнуть изъ нихъ: но всегда вѣрно то, что не желаютъ этихъ частныхъ дѣйствій ради ихъ самихъ, и именно это разумѣютъ, когда говорятъ, что ихъ не желаютъ частною и прямою волею. Нѣтъ сомнѣнія, что Богъ, опредѣливши дѣйствовать во внѣ, избралъ образъ дѣйствія достойный Существа высочайше совершеннаго, то есть, образъ дѣйствія безконечно простой и однообразный, и тѣмъ не менѣе безконечно многоплодный. Можно также представить себѣ,

* См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 23-й, 1890 г.

что этотъ образъ дѣйствованія, именно вслѣдствіе общихъ рѣшеній, явился предъ Нимъ наиболѣе предпочтительнымъ, хотя изъ него должны были возникнуть нѣкоторыя событія излишнія и даже дурныя, если разсматривать ихъ въ отдѣльности, что я допускаю, и если сравнивать ихъ съ образомъ дѣйствованія болѣе сложнымъ и болѣе правильнымъ, какъ полагаетъ этотъ духовный писатель. Нѣтъ ничего пригоднѣе этого положенія, (по мнѣнію Бея, какъ онъ говоритъ объ этомъ въ своихъ «Различныхъ мысляхъ о кометахъ») при рѣшеніи тысячи возраженій, обыкновенно дѣлаемыхъ противъ божественнаго провидѣнія. «Вопрошати Бога, говорятъ онъ, почему Богъ создалъ предметы, способствующіе людямъ стать болѣе злыми, это значить спрашивать, почему Богъ выполняетъ свой планъ. (который можетъ быть только безконечно прекраснымъ) путями наиболѣе простыми и наиболѣе однообразными, — и почему, посредствомъ связи рѣшеній, непрерывно другъ друга пересѣкающихъ, не помѣшалъ челоуѣку злоупотребить своею свободою. Къ этому онъ присовокупляетъ, что чудеса, будучи частными рѣшеніями, должны имѣть цѣль достойную Бога»¹⁾).

205. На этихъ основаніяхъ онъ дѣлаетъ хорошія замѣчанія (гл. 231), касающіяся несправедливыхъ сужденій тѣхъ, которые жалуются на благополучіе людей нечестивыхъ. «Я нисколько не боюсь сказать, говоритъ онъ, что всѣ тѣ, которые находятъ страннымъ благополучіе нечестивыхъ, очень мало разсуждали о природѣ Божіей. Обязанности причины,

¹⁾ Авторъ «Исслѣдованія истины» есть Манебраншъ. Въ своемъ большомъ философскомъ сочиненіи подъ этимъ заглавіемъ (*De la recherche de la vérité*) онъ обосновываетъ и доказываетъ окказіонализмъ. — Различеніе того, — установили ли Богъ одни только всеобщіе законы, или же вмѣстѣ съ ними Онъ установилъ и всѣ возникающія изъ нихъ частныя проявленія ихъ, — очевидно не можетъ быть примѣняемо къ Богу. Богъ желаетъ не только общаго добра, но и частнаго. Самъ Лейбницъ говоритъ, что Богъ, при своемъ избраніи наилучшаго міра изъ всѣхъ возможныхъ міровъ, предвидѣлъ всѣ частныя случаи при существованіи того или другаго міра, и на этомъ предвидѣніи былъ основанъ Его творческій актъ. Очевидно такимъ образомъ, что подобное различеніе можетъ быть примѣнено только къ челоуѣку, какъ существу ограниченному, но не къ всевѣдущему Богу. Но отсюда никакъ еще нельзя заключать, будто божественное предвидѣніе и рѣшеніе было въ тоже

управляющей всѣми вещами, они подвели подъ мѣру совершенно второстепеннаго предвидѣнія, что свойственно малому уму. Какъ, ужели надобно было, чтобы Богъ, создавши причины свободныя и причины необходимыя, безконечно приспособленныя чрезъ смѣшеніе къ обнаруженію чудесъ Его безконечной мудрости, — установилъ бы законы сообразныя съ природою свободныхъ причинъ, но столь мало постоянныя, что малѣйшее, случившееся съ человѣкомъ несчастіе, могло бы совершенно разрушить человѣческую свободу? Самый простой правитель города подвергся бы посмѣянію, если бы перемѣнялъ свои распоряженія и свои приказанія каждый разъ, какъ только кто-либо сталъ бы роптать на него; такъ и Богъ, коего законы объемлютъ всеобщее благо до такой степени, что все видимое нами, быть можетъ, составляетъ только маленький придатокъ къ этому, ужели сталъ бы перемѣнять свои законы только потому, что сегодня они не нравятся одному, а завтра другому? или потому, что какой-либо суевѣрный человѣкъ, ложно думая, что нѣчто чрезвычайное предсказываетъ что-то позорное, отъ ятого заблужденія своего могъ бы переходить къ преступной жертвѣ? или потому, что добродушный человѣкъ, не отличающійся однакоже добродѣтельною жизнію на столько, чтобы думать, что люди достаточно наказаны, когда не подвергается наказанію, сталъ бы соблазняться тѣмъ, что порочный человѣкъ богатѣетъ и наслаждается полнымъ здоровьемъ? Можно ли составить болѣе ложныя представленія о всеобщемъ промышленіи? Всѣ согласны съ тѣмъ, что

греня установленіемъ злоупотребленій человѣческою свободою (*Gestattung des Missbrauchs der den Menschen verlichenen Freiheit*), какъ думаетъ Кирхманъ. Дѣло въ томъ, что Богъ предвидѣлъ не одно только злоупотребленіе человѣческою свободою, но предвидѣлъ также и правильное употребленіе ея, со всѣми частѣйшими послѣдствіями. И уже отъ самаго человѣка зависѣло такъ или иначе воспользоваться своею свободою. Мы не говоримъ уже о тайнѣ Искушенія. Что же касается другой мысли Лейбница, оправдывающей существованіе зла въ мірѣ, т. е. мысли о томъ, что нашъ наилучшій міръ не могъ явиться безъ возможности допущенія существующаго зла; то, конечно, эта мысль философски не доказана. Но можетъ ли быть доказана и противоположная ей мысль о томъ, будто въ воображаемомъ наилучшемъ мірѣ не мыслима никакая возможность зла? Конечно, нѣтъ. По ученію христіанскому, нѣкогда совершилось паденіе и въ мірѣ ангельскомъ.

естественный законъ: «сильный превозмогаетъ слабого» установленъ весьма разумно и было бы смѣшно требовать, чтобы Богъ, — когда падаетъ камень на легко разбиваемую чашу, доставляющую удовольствіе хозяину, — отмѣнялъ бы этотъ законъ для предохраненія хозяина отъ огорченія; не должно ли согласиться, что столько же было бы смѣшно требовать, чтобы Богъ отмѣнялъ тотъ же самый законъ, чтобы этимъ поощрялъ злему человѣку обогащаться при посредствѣ разоренія человѣка добродѣтельнаго? Чѣмъ болѣе злой человѣкъ отвергаетъ внушенія совѣсти и чести, тѣмъ болѣе онъ превосходитъ своею силою добродѣтельнаго человѣка; такъ что, если онъ направляетъ свою дѣятельность противъ добродѣтельнаго человѣка, то по теченію природы слѣдуетъ, чтобы послѣдній былъ разоренъ; а если они оба вступаютъ въ одинаковыя финансовыя предпріятія, то, по тому же самому теченію природы слѣдуетъ, чтобы злой человѣкъ обогащался болѣе человѣка добраго, совершенно такъ же, какъ сильный огонь разгорается болѣе при дровахъ, чѣмъ при соломѣ. Люди, желающіе, чтобы злой человѣкъ сталъ больнымъ, являются иногда столько же несправедливыми, какъ и тѣ, которые хотѣли бы, чтобы камень, падающій на стаканъ, не разбивалъ его, такъ какъ, по состоянію органовъ злого человѣка, ни принимаемая имъ пища, ни вдыхаемый имъ воздухъ не могутъ, по требованію естественныхъ законовъ, быть вредными для его здоровья. Люди, жалующіеся на свое здоровье, этимъ самымъ жалуются на то, что Богъ не нарушаетъ установленныхъ имъ законовъ. При этомъ они тѣмъ болѣе не правы, что при посредствѣ соединеній и переплетеній, которыя устанавливаетъ одинъ только Богъ, довольно часто случается, что теченіе природы приносить наказаніе за грѣхъ».

206. Очень жаль, что Бель такъ скоро покидаетъ путь, на который онъ столь счастливо вступаетъ, когда разсуждаетъ въ подтвержденіе Провидѣнія; онъ выросилъ бы прекрасные плоды: выражая свои мысли краснорѣчиво, онъ въ то же время сказалъ бы нѣчто дѣльное. Я согласенъ съ достоуважаемымъ о. Малебраншемъ, что Богъ создалъ вещи наиболѣе достойнымъ Его образомъ; но я иду дальше его въ отношеніи къ опре-

дѣленіямъ воли всеобщимъ и частнымъ. Такъ какъ Богъ не можетъ ничего творить безъ основанія, даже когда творить чудеса; то отсюда слѣдуетъ, что Онъ не желаетъ ни одного частнаго событія, которое не было бы согласно съ истиною или съ всеобщею волею. Такимъ образомъ, я утверждаю, что Богъ не имѣлъ частныхъ опредѣленій воли такими, какими признаетъ ихъ этотъ отецъ, то есть, первоначально частными.

207. Я думаю также, что чудеса при этомъ не имѣютъ ничего такого, что отличало бы ихъ отъ другихъ событій; потому что основанія, стоящія выше порядка природы, требуютъ ихъ осуществленія. Поэтому я не могу сказать съ этимъ отцемъ, будто Богъ отступаетъ отъ своихъ общихъ законовъ, когда теченіе дѣла этого требуетъ; Онъ творитъ это только по другимъ, болѣе примѣнимымъ законамъ и требуемое теченіемъ не можетъ не быть согласнымъ съ (основнымъ) правиломъ теченія, принадлежащимъ къ числу всеобщихъ законовъ. Признакъ чудесъ, понимаемыхъ въ самомъ строгомъ смыслѣ, состоитъ въ томъ, что ихъ нельзя объяснить изъ природы сотворенныхъ вещей. Вотъ почему, если Богъ установилъ всеобщій законъ, по которому тѣла притягиваютъ другъ друга, то Онъ можетъ достигать осуществленія этого только при посредствѣ непрерывныхъ чудесъ; равно какъ, если Богъ желалъ, чтобы органы человѣческаго тѣла сообразовались съ желаніями души, согласно съ системою случайныхъ причинъ, то этотъ законъ тоже можетъ осуществляться только при посредствѣ непрерывныхъ чудесъ ¹⁾).

¹⁾ Лейбницъ соглашается съ тѣмъ, что говоритъ Бель въ § 205, но, конечно, и при этомъ возможенъ слѣдующій вопросъ: если Богъ не можетъ допустить нарушенія своихъ законовъ въ частныхъ случаяхъ: то почему Онъ не установилъ всеобщихъ законовъ такого рода, чтобы сохраненіе ихъ не сопровождалось благополучіемъ для людей нечестивыхъ и вредомъ для людей добрыхъ? Почему *пути нечестивыхъ становятся*, при дѣйствіи существующихъ всеобщихъ законовъ? Законы тяготѣнія, напримѣръ, можно признавать прекрасными: но почему эти законы не установлены Богомъ въ такомъ видѣ, чтобы они никогда не могли приносить ущерба или вреда людямъ добродѣтельными? Для Бога все возможно; возможно, по видимому, установленіе и подобныхъ законовъ. Но эти предполагаемые законы тяготѣнія, безвредные для людей добродѣтельныхъ, были ли бы наилучшими? Кто это можетъ доказать? Такимъ образомъ, если научно не доказана мысль о томъ, что дѣйствующіе въ нашемъ мірѣ законы суть наилучшіе; то столько же не до-

208. Повтому надобно признать, что изъ среды не безусловно необходимыхъ всеобщихъ законовъ Богъ избираетъ только такіе, которые наиболее естественны, которые скорѣе всего могутъ быть оправданы и которые болѣе всѣхъ могутъ способствовать къ оправданію другихъ вещей. Безъ сомнѣнія, въ этомъ состоитъ наибольшая красота и пріятность, и если бы система предустановленной гармоніи, устраняющая излишнія чудеса, не была необходима въ другихъ отношеніяхъ: то Богъ избралъ бы ее, такъ какъ она наиболее гармонична. Пути Божіи наиболее просты и единообразны; вотъ почему Онъ избираетъ правила наименѣе ограничивающія другъ друга, они также наиболее многоплодны, въ отношеніи къ простотѣ путей. Это то же, какъ говорятъ, что домъ, который построенъ наилучшимъ образомъ, при израсходованныхъ на него издержкахъ. Оба эти условія, т. е. простоту и многоплодность, можно свести къ одному преимуществу, именно къ достиженію возможно большаго совершенства; а этимъ путемъ система о. Малбранша возвращается къ моей. Ибо, пред-

казана и та мысль, будто предполагаемые нами законы, которые не причиняли бы вреда людямъ добродѣтельнымъ, должны были бы быть признаны наилучшими. Во всякомъ случаѣ, вѣра въ Бога и существованіе дѣйствующихъ въ мірѣ законовъ склоняютъ насъ къ признанію ихъ наилучшими.—§ 206 касается ученія Малбранша о томъ, что для каждаго частнаго движенія нашей воли, для каждаго частнаго нашего хотѣнія надобно допустить божественное вмѣшательство или чудо, при посредствѣ котораго наше тѣло могло бы осуществлять желаніе души. Подобныхъ частныхъ или первоначальныхъ (primitives, т. е. не вытекающихъ изъ общихъ законовъ) дѣйствій Лейбницъ не хочетъ допустить въ Богѣ. Онъ думаетъ, что Богъ всегда дѣйствуетъ только при посредствѣ всеобщихъ законовъ, обнимающихъ собою многія частныя дѣйствія твореній, и нѣтъ ни одного случая, когда бы для какаго либо частнаго тварнаго дѣйствія потребовалось бы частное или исключительное божественное вмѣшательство. Именно это разъясняетъ онъ въ § 207. Когда же Лейбницъ въ томъ же § не хочетъ допустить всеобщаго закона притяженія тѣлъ; то этому можно только удивляться. Кирхманъ объясняетъ это тѣмъ, что хотя Ньютонъ открылъ уже въ это время всеобщій законъ притяженія, но еще самъ сомнѣвался въ дѣйствіи его на разстояніи и въ своемъ сочиненіи *Philosophia naturalis* вопросъ о причинѣ притяженія оставилъ открытымъ. Во всякомъ случаѣ, Лейбницъ даже во имя своихъ философскихъ началъ не имѣлъ права отвергать всеобщности этого закона. Его теорія предустановленной гармоніи устанавливала или допускала столь всеобщій законъ, что законъ общаго притяженія долженъ былъ представляться ему весьма естественнымъ.

положивши дѣйствіе болѣе великимъ, а пути менѣе простыми, полагаю, можно было бы сказать, взвѣсивши и высчитавши все, что и самое дѣйствіе было бы менѣе великимъ, принимая во вниманіе не только конецъ дѣйствія, но и средства дѣйствія. Потому что мудрецъ по возможности поступаетъ такъ, чтобы *средство* въ нѣкоторомъ родѣ было *цѣлю*, то есть, оно желательно ему не только потому, что можетъ доставить ему, но и потому, каково оно есть само. Пути наиболѣе сложные требуютъ слишкомъ много объема, пространства, мѣста, времени, которые могутъ быть употреблены съ большею пользою ¹⁾).

209. Такимъ образомъ, когда все сводятъ къ наибольшему совершенству: тогда возвращаются къ моему закону наилучшаго. Ибо совершенство заключаетъ въ себѣ не только благо *нравственное* и благо *физическое* разумныхъ тварей, но и бла-

1) Кирхманъ признаетъ сужденія Лейбница, высказанныя въ этомъ §, правильными; но онъ спрашиваетъ, почему систему предустановленной гармоніи, допускающую единичное чудо при самомъ началѣ творенія, надобно признать болѣе простымъ, чѣмъ систему окказионализма Гейлинкса и Малебранша, допускающую непрерывный рядъ чудесъ при всѣхъ жизненныхъ движеніяхъ одушевленныхъ существъ? Кирхманъ думаетъ, что единое и первоначальное чудо Лейбница, содержащее въ себѣ какъ-бы въ зародышѣ всѣ послѣдующія чудеса въ природѣ, болѣе просто, чѣмъ отдѣльныя и одновременныя чудеса окказионалистовъ. И однакоже, можно ли подвергать какому либо механическому или химическому разложенію едичный актъ божественной воли, называемый твореніемъ? И послѣдующія чудеса окказионалистовъ, и первоначальное чудо Лейбница одинаково служатъ выраженіемъ единой творческой воли Божіей. У окказионалистовъ же, какъ это очевидно, эта единая воля дробится на множество частныхъ дѣйствій, существенно отличающихся другъ отъ друга. Какими же видоизмѣненіями воли условливается это дробленіе или различеніе ея дѣйствій? Во всякомъ случаѣ, предустановленная гармонія Лейбница представляется болѣе сообразною съ разумомъ, чѣмъ теорія окказионалистовъ. Богъ есть Существо простое, обладающее жизнію превыше формъ пространства и времени. Для Него нѣтъ ни *прежде*, ни *послѣ*; Онъ насчитываетъ тысячи лѣтъ, *яко день одинъ*, и милліоны вѣковъ, какъ одно мгновеніе; а потому Онъ все творитъ и обо всемъ промышляетъ однимъ простымъ и несложнымъ дѣйствіемъ. Нельзя иначе думать, не отказываясь въ тоже время отъ законовъ причинности. Если же мы различаемъ въ дѣятельности Божіей послѣдовательность и преемственность дѣйствій, то это уже дѣло человеческое или челоукообразное. Поэтому и современные намъ позитивисты, отвергая все безусловное, вѣстѣ съ этимъ отвергаютъ и законы причинности, стараясь ограничиться лишь одною послѣдовательностію или преемственностію естественныхъ явленій. Но это ограниченіе тождественно уже съ ограниченностію и узостию.

го чисто *метафизическое* и простирается на тварей, лишенных разума. Отсюда слѣдуетъ, что зло, проявляющееся въ разумныхъ тварахъ, происходитъ только по сопутствію, вѣдѣ предшествующей воли, но по волѣ послѣдующей, какъ бы содержась завитымъ въ наилучшемъ изъ возможныхъ міровъ; и метафизическое благо, обнимающее все, служить причиною, что надобно иногда дать мѣсто злу физическому и злу нравственному, какъ я это объяснялъ уже не разъ. Кажется, что древніе стоики не были очень удалены отъ этого образа мыслей. Самъ Бель въ своемъ *Лексиконѣ*, въ статьѣ о Хризиппѣ, подъ буквою *T*, указалъ на это; будетъ полезно привести здѣсь слова Хризиппа, чтобы противопоставить ихъ въ нѣкоторыхъ случаяхъ ему самому, и чтобы возвратить его къ хорошимъ мыслямъ, которыя онъ иногда высказываетъ. «Хризиппъ, говорилъ онъ на стр. 930, въ сочиненіи своемъ о Провидѣніи изслѣдуетъ между прочимъ слѣдующій вопросъ: природа ли вещей, или Провидѣніе, создавшія міръ и родъ человѣческой, создали также и болѣзни, которымъ подчинены люди? Онъ отвѣчаетъ, что въ первоначальный планъ природы не входило создать людей, расположенными къ болѣзненности; это не приличествовало причинѣ всякаго блага; но приготавливая и изводя великія вещи, очень благоустроенныя и очень тонкія, она нашла, что отсюда будутъ возникать и нѣкоторыя неудобства, которыя такимъ образомъ не были сообразны съ ея первоначальнымъ планомъ и ея цѣлію; они произошли только вслѣдствіе появленія вещей, они существуютъ только какъ слѣдствія ихъ. Для образованія человѣческаго тѣла, говоритъ онъ, наиболѣе тонкая идея и самая польза дѣла требовала, чтобы голова была устроена изъ тканей костей малыхъ и слабыхъ; но отъ этого она подпадала неудобству не имѣть возможности сопротивляться ударамъ. Природа позаботилась о здоровьѣ, но въ то же время открылась потребность, по нѣкоторому виду сопутствія, чтобы допущенъ былъ источникъ болѣзней. То же самое происходитъ и въ отношеніи къ добродѣтели: непосредственное дѣйствіе природы, порождающее ее, противоположнымъ дѣйствіемъ вызываетъ возникновеніе пороковъ. Я переводилъ не буквально

и вотъ поэтому представляю здѣсь изъ Авлія Геллія (кн. 6, гл. 1) благосклонному вниманію читателей, знакомыхъ съ латинскимъ языкомъ, и самый латинскій текстъ: «Idem Chrysippus in eodem libro, quarto περὶ Προνοίας (о Провидѣніи), tractat consideratque, dignumque esse id quod queri putat, εἰ αἱ τῶν ἀνθρώπων νόσοι κατὰ φύσιν γίνονται (Болѣзни чело-вѣческія отъ природы ли возникаютъ?). Id est naturane ipsa rerum vel providentia, quae compgem hanc mundi et genus hominum fecit, morbos quoque et debilitatem et aegritudines corporum, quas patiuntur homines, fecerit. Existimat autem, non fuisse hoc principale naturae concilium, ut faceret homines morbis obnoxios. Nunquam enim hoc convenisse naturae auctori parentique rerum omnium bonarum. Sed cum multa, inquit, atque magna gigneret, poreretque optissima et utilissima, alia quoque simul agnata sunt incommoda iis ipsis, quae faciebat cohaerentia: eoque non per naturam, sed per sequelas quasdam necessaria facta dicit, quod ipse appellet κατὰ παρὰ φύσιν. Sicut, inquit, quum corpora hominum natura fingeret, ratio subtilior et utilitas ipsa operis postulavit ut tenuissimis minutisque ossiculis caput compingeret. Sed hanc utilitatem rei majoris alia quaedam incommoditas extrinsecus consecuta est, ut fieret caput tenuiter munitum et ictibus offensionibusque porvis fragile. Proinda morbi quoque et aegritudines partae sunt, dum salus paritur. Sic, Hercle. inquit, dum virtus hominibus per consilium naturae gignitur, vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt». Я думаю, что язычникъ, при своемъ незнаніи грѣхопаденія первыхъ людей, ничего разумнаго не могъ объ этомъ сказать; потому что мы узнаемъ объ этомъ грѣхопадѣніи, служащемъ истинною причиною нашихъ несчастій, только изъ откровенія. Если бы мы имѣли много отрывковъ изъ сочиненій Хризиппа, или лучше, если бы мы имѣли самыя эти сочиненія: то мы могли бы составить лучшее понятіе, чѣмъ теперь, о прелести его генія»¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ замѣчаетъ, что представленный Лейбницемъ переводъ съ латинскаго къ двухъ мѣстахъ не точенъ и неправиленъ. Выраженіе *ratio subtilior* Лейбницъ переводитъ словами: *самая тонкая идея* (la plus fine idée), но *ratio* не употребляется въ значеніи идеи; собственно оно значитъ разумъ или основаніе,

210. Теперь посмотримъ на обратную сторону медали у Беля, перебивавшаго свои мнѣнія. Приведши въ своемъ Отвѣтѣ на вопросы провинціала (гл. 153, стр. 992, т. III) слѣдующія слова Жакело, совершенно согласныя съ моими убѣжденіями: «измѣненіе порядка вселенной безконечно важнѣйше дѣло, чѣмъ счастье добраго человѣка», Бель присовокупляетъ: «эта мысль содержитъ въ себѣ нѣчто обольстительное, о. Малекраншъ объяснилъ ее лучше всѣхъ и убѣдилъ нѣкоторыхъ своихъ читателей, что система простая и самая многоплодная болѣе соотвѣтствуетъ божественной мудрости, чѣмъ система сложная и относительно менѣе плодоносная, «хотя и болѣе способная избѣгать неправильностей». Бель принадлежитъ къ тѣмъ, которые думаютъ, что Малекраншъ предлагаетъ этимъ удивительное рѣшеніе (это утверждаетъ самъ Бель); но почти нельзя согласиться съ этимъ, прочитавши книги Арнольда противъ этой системы и принявши въ соображеніе

а здѣсь выражаетъ гармоническое соотношеніе частей человѣческаго тѣла. Другое выраженіе: *vitia ibidem per affinitatem contrariam nata sunt*, Лейбницъ переводитъ словами: *la nature produit par contrecoup l'engence des vices* (природа противоположными дѣйствіями или ударами вызываетъ возникновеніе пороковъ); но *affinitas contraria* (родственная противоположность) рѣшительно не можетъ быть переводимо *contrecoup* (противоположными ударами или дѣйствіями). Здѣсь оно имѣетъ значеніе двухъ *видовъ* одного и того же *рода*. Такъ, напримѣръ, *свойство* есть *родъ*, а *добродѣтель* и *порокъ* суть *виды* одного этого *родоваго* понятія. Заимѣчаніе Кирхмана правильное. Но онъ ошибается, когда говоритъ, будто приведенныя слова Хризиппа не могутъ подтверждать предустановленной гармоніи Лейбница; потому что Хризиппъ не могъ признавать природу всемогущую, подобно тому, какъ христіанство признаетъ Бога всемогущаго. Язычники думали, что матерія и силы, послужившія матеріаломъ для творческой или образовательной дѣятельности природы, существовали отъ вѣчности; между тѣмъ, какъ христіане признаютъ Бога всемогущаго творцемъ матеріи и силъ, свободно вызвавшимъ ихъ къ бытію изъ ничтожества. Такимъ образомъ, языческая природа все творитъ или образуетъ уже изъ готовыхъ элементовъ; между тѣмъ, какъ христіанскій Богъ создаетъ и самые эти элементы. Но существовалъ ли природный матеріалъ отъ вѣчности, или онъ свободно вызванъ былъ къ бытію Творцемъ, это не имѣетъ значенія въ отношеніи къ послѣдующему творческому всемогуществу; въ томъ и другомъ случаѣ, то есть, и природа, и Богъ равнымъ образомъ творятъ изъ одного и того же матеріала. Утверждать же, что природа при своей творческой обработкѣ готоваго матеріала обладала меньшимъ всемогуществомъ, чѣмъ Творецъ при своемъ шестидневномъ твореніи, мы не имѣемъ ни малѣйшаго основанія. Въ томъ и другомъ случаѣ всемогущество было ограничиваемо существующимъ уже матеріаломъ.

обширную и безпредѣльную идею Существа высочайше совершеннаго. Эта идея научаетъ насъ, что для Бога нѣтъ ничего легче, какъ слѣдовать плану простому, многоплодному, правильному и въ тоже самое время удобному для всѣхъ тварей.

211. Находясь во Франціи, я сообщилъ Арнольду написанный мною на латинскомъ языкѣ разговоръ о причинѣ зла и о правдѣ Божіей. Это случилось не только прежде его спора съ Малекбраншемъ, но даже прежде появленія его книги подъ названіемъ: «Исслѣдованіе истины». То начало, которое я въ настоящемъ сочиненіи защищаю, именно, что грѣхъ былъ допущенъ вслѣдствіе соединенія его съ наилучшимъ планомъ вселенной, было выставлено и тамъ; и Арнольдъ, повидимому, не пугался этого. Но небольшой споръ, который онъ имѣлъ послѣ этого съ этимъ отцемъ, подалъ ему поводъ изслѣдовать этотъ предметъ съ большимъ вниманіемъ и обсудить его съ большею строгостью. Однакоже я не могу быть совершенно довольнымъ тѣмъ способомъ, какимъ Бель излагаетъ дѣло здѣсь, и не могу согласиться съ мнѣніемъ, будто планъ болѣе сложный и менѣе многоплодный могъ бы лучше устранять препятствія. Правила суть требованія всеобщей воли; чѣмъ больше соблюдаютъ правила, тѣмъ больше достигаютъ при этомъ правильности; простота и многоплодность служатъ цѣлю правилъ. Мнѣ возражаютъ, что система хорошо объединенная можетъ быть чужда неправильностей. Я отвѣчаю, что было бы неправильностію уже самое это объединеніе, оно противорѣчило бы правиламъ гармоніи. *Et cititharaedus ridetur, chorda, qui semper oberrat cadem* (И широкъ на цитръ посмѣется надъ тѣмъ, кто постоянно перескакиваетъ отъ одной и той же струны). Итакъ, я думаю, что Богъ могъ слѣдовать простому, многоплодному и законообразному плану; но я не думаю, будто наилучшій и наиболѣе законообразный планъ въ то же время всегда былъ удобенъ для всѣхъ тварей, и я заключаю такъ *a posteriori*, потому что избранный Богомъ планъ не является таковымъ. Но я доказалъ это и *a priori* примѣрами, заимствованными изъ математики, и я представляю еще нѣкоторые изъ нихъ. Послѣдователь

Оригена, желающій, чтобы всѣ разумныя существа были счастливы, будетъ еще болѣе удовлетворенъ ими. Подражая изрѣченію св. Павла о страданіяхъ этой жизни, онъ можетъ сказать, что временныя страданія не могутъ быть сравниваемы съ вѣчнымъ блаженствомъ.

212. Сбивчивое въ этомъ вопросѣ, какъ я уже замѣчалъ, скрывается въ томъ, что обыкновенно думаютъ, будто наилучшее для цѣлаго должно быть наилучшимъ и для каждой части его. Подобнымъ же образомъ разсуждаютъ въ геометріи, когда дѣло идетъ *de maximis et minimis* (о наибольшихъ и наименьшихъ величинахъ). Если предполагаемый путь отъ А до В есть кратчайшій изъ всѣхъ возможныхъ, и если этотъ путь проходитъ чрезъ С, то отсюда слѣдуетъ, что и путь отъ А до С, будучи частію перваго, тоже долженъ быть кратчайшимъ изъ всѣхъ возможныхъ. Но заключеніе отъ количества къ качеству не всегда бываетъ правильно, равно какъ заключеніе отъ равенства къ подобію. Ибо равными называются тѣ предметы, которыхъ количество одно и тоже, а подобными тѣ, которые не различаются по своимъ качествамъ. Покойный Штурмъ, славный Альторскій математикъ, будучи въ Голландіи во время своей юности, напечаталъ тамъ небольшое сочиненіе подъ названіемъ «*Euclides catholicus*». Въ этомъ сочиненіи онъ старался установить точныя и всеобщія правила касательно предметовъ не математическихъ, побуждаемый къ этому покойнымъ Эргардомъ Вейгелемъ, бывшимъ своимъ учителемъ. Въ своей книгѣ онъ переноситъ на подобные предметы то, что Эвклидъ говоритъ о равныхъ, и слѣдующимъ образомъ формулируетъ аксіому: *Si similibus addas similia, tota sunt similia* (Къ подобнымъ предметамъ присоединяя подобные, тоже получимъ предметы подобные); но надобно допустить столько ограниченій для оправданія этого новаго правила, что, по моему мнѣнію, лучше было бы изложить его съ слѣдующимъ ограниченіемъ: *Si similibus similia addas similiter, tota sunt similia* (Если къ подобнымъ предметамъ присоединяютъ подобнымъ образомъ подобные же предметы, то и цѣлыя будутъ подобными). Да и геометры имѣютъ частое обыкновеніе говорить: *non tantum similia, sed*

etiam similiter posita (не только подобные предметы, но и приложенные подобнымъ же образомъ).

213. Это различіе между количествомъ и качествомъ называется и въ нашемъ случаѣ. Часть наикратчайшаго пути между двумя пунктами есть наикратчайшій путь между обоими концами этихъ частей; но часть наилучшаго цѣлаго не есть необходимо наилучшая, какую только можно взять изъ этого цѣлаго, потому что часть наилучшаго цѣлаго не всегда есть наилучшая, когда ее извлекаютъ или заимствуютъ изъ цѣлаго неправильнымъ образомъ. Еслибы благодѣтельность и красота всегда состояли въ чемъ-либо абсолютномъ и единообразномъ, какъ это происходитъ съ пространствомъ, матеріею, золотомъ, водою и другими предположительно тождественными или подобными предметами: тогда надобно было бы сказать, что часть благого или добраго была бы благою или доброю, какъ и цѣлое, потому что она всегда была бы сходна съ цѣлымъ; но этого не случается съ предметами, которыхъ части находятся во взаимоотношеніяхъ. Одинъ примѣръ, заимствованный изъ геометріи, яснѣе выразитъ мою мысль.

214. Существуетъ видъ геометріи, называемый Юнгомъ изъ Гамбурга, замѣчательнѣйшимъ математикомъ нашихъ временъ, *эмпирическимъ*. Онъ основывается на опытныхъ доказательствахъ и подтверждаетъ многія положенія Эвклида, и особенно такія, которыя касаются равенства двухъ фигуръ. Одна изъ этихъ фигуръ разсѣкается на части и изъ сложения этихъ частей составляется новая фигура. Разсѣкая подобнымъ образомъ на части четырехугольники въ правильные трехугольники по направленіямъ діагонали и надлежащимъ образомъ соединяя эти части, получаютъ четырехугольникъ *гипотенузы; такимъ образомъ эмпирически доказываютъ сорокъ седьмое положеніе первой книги Эвклида. Предположивши же теперь, что нѣкоторыя изъ этихъ частей двухъ малыхъ четырехугольниковъ погибнуть; тогда и въ большемъ четырехугольникѣ будетъ кое-чего недоставать, и это недостающее сложеніе вмѣсто того, чтобы нравиться намъ, будетъ представляться намъ безобразнымъ. Если же оставшіяся части, составляющія недостаточный четырехуголь-

никъ, будутъ взяты сами по себѣ и безъ отношенія къ большому четырехъугольнику, который долженъ составляться изъ нихъ: то ихъ можно складывать совершенно иначе для составленія болѣе или менѣе сноснаго сложенія. Но когда недостающія части снова будутъ найдены и пустота въ недостающемъ сложеніи будетъ восполнена: тогда изъ этого создастся нѣчто красивое и правильное, составляющее большой четырехъугольникъ, и это восполненное сложеніе будучи составлено изъ такихъ частей, которыя не подвергались ущербу будетъ болѣе прекраснымъ, чѣмъ сложеніе сносное. Восполненное сложеніе соотвѣтствуетъ всей вселенной, а недостаточное сложеніе, составляющее часть восполненнаго цѣлаго, соотвѣтствуетъ нѣкоторой части вселенной, гдѣ мы находимъ несовершенства, допущенныя Творцемъ вещей, такъ какъ иначе, если бы Онъ пожелалъ преобразовать эту недостающую часть, то и цѣлое не было бы столько же прекраснымъ; потому что части недостающаго сложенія, расположенныя въ лучшемъ порядкѣ для составленія изъ нихъ сложенія сноснаго, не могутъ быть употреблены надлежащимъ образомъ для составленія сложенія цѣлаго и совершеннаго. Тома Аквинатъ принималъ это въ соображеніе, когда сказалъ: «*Ad prudentem gubernatorem pertinet, negligere aliquem defectum bonitatis in parte, ut faciat augmentum bonitatis in toto*». (Мудрому правителю свойственно терпѣть нѣкоторый частный недостатокъ добраго, дабы стсюда возникало большее добро въ цѣломъ). (Thom. *contr. gent.* lib. 2, с. 71). Тома Гатакеръ, въ своихъ примѣчаніяхъ на книгу Марка Аврелія (см. у Беа lib. 5. сор. 8), тоже приводитъ страницы другихъ писателей, которые утверждаютъ, что недостатокъ въ частныхъ случаяхъ часто бываетъ добромъ въ цѣломъ. *

К. Истомина.

(Продолженіе будетъ).

О СУЩЕСТВѢ ДУХА.

Различные опыты изъясненія существа духа. Декартъ и Спиноза о мышленіи, какъ существенномъ свойствѣ духа. Свобода и цѣлесообразность—необходимыя свойства дѣятельности мышленія (Спиноза, Лейбницъ, Кантъ). Понятіе о мышленіи у Спинозы и Канта. Ученіе послѣдующихъ за Кантомъ философовъ объ этомъ предметѣ. Какимъ образомъ разумъ божественный есть вмѣстѣ и неограниченный, по ученію этихъ философовъ. Явленія и вещь въ себѣ. Свобода есть ли принадлежность явленій? Переходъ къ ученію Шопенгауера о волѣ, какъ началѣ болѣе существенномъ и коренномъ, чѣмъ разумъ. Ученіе Шопенгауера о познаніи и формахъ, или условіяхъ познанія.

Попытки опредѣлить существо духа и выработать полное объ немъ понятіе идутъ съ того времени, какъ рѣшительно была выражена мысль о самостоятельномъ бытіи духа и совершенной противоположности его природѣ матеріальной. По ученію Декарта, душа человѣка есть существо *мыслящее*. Слѣдовательно, по Декарту, въ мышленіи заключается существо духа человѣческаго. Спиноза, далѣе, призналъ мышленіе существеннымъ свойствомъ (атрибутомъ) самаго Божества, а человѣческое мышленіе, слѣдовательно и духъ человѣческій, только модусомъ, т. е. проявленіемъ ума божественнаго. Что жъ такое мышленіе божественное, въ чемъ оно состоитъ? По ученію Спинозы мышленіе божественное нераздѣльно отъ протяженія, а какъ протяженіе есть существенное свойство тѣла, то слѣдовательно для каждаго тѣла (какъ модуса протяженія), должна быть соотвѣтствующая идея въ божественномъ мышленіи и наоборотъ—всякая идея въ божественномъ мышленіи имѣетъ свой объектъ въ сферѣ протяженія (т. е. въ мірѣ вещей). Это значить, что мышленіе божественное



всѣцѣло *реально*: нѣтъ такой мысли въ умѣ божественномъ, которая не была бы выраженіемъ или представленіемъ вещи уже существующей, а только лишь долженствующей быть, ожидающей своего осуществленія. Для ума божественнаго нѣтъ будущаго, какъ и прошедшаго нѣтъ, ибо содержаніемъ ума божественнаго служить вѣчно сущее, а не временныя перемѣны. Поэтому же божественный умъ не ставитъ для себя никакихъ цѣлей. Дѣйствовать по цѣлямъ свойственно только человѣку; слѣдовательно самое понятіе цѣлесообразности есть лишь выраженіе нашихъ желаній и намѣреній, а не дѣйствительно сущаго. Наконецъ, такъ какъ мышленіе божественное имѣетъ своимъ предметомъ вѣчно сущее, которое необходимо, то и само мышленіе божественное столь же необходимо; слѣдовательно свобода, какъ и цѣлесообразность, такъ же есть понятіе, не выражающее ничего дѣйствительнаго, понятіе необъективное, а субъективное. Всѣ должны согласиться, говорить Спиноза, съ тѣмъ, что люди рождаются, не зная причинъ вещей и что всѣ имѣютъ стремленіе искать того, что для нихъ полезно. Изъ этого слѣдуетъ, во-первыхъ, что люди воображаютъ себя свободными, потому что сознаютъ свои желанія и стремленія, тогда, какъ о причинахъ, которыя располагаютъ ихъ къ желаніямъ и стремленіямъ, они и не догадываются. А такъ какъ, во-вторыхъ, они все дѣлаютъ для какой-нибудь цѣли, именно для пользы, которой желаютъ, то посему всегда хотятъ знать причины конечныя. Далѣе, находя и въ себѣ и внѣ себя, не мало средствъ, содѣйствующихъ имъ въ достиженіи своей пользы, напримѣръ. глаза, чтобы видѣть, зубы, чтобы жевать, растенія и животныхъ, чтобы питаться, они и на всѣ вещи въ природѣ смотрятъ, какъ на средства, существующія для ихъ пользы. А такъ какъ они знаютъ, что средства эти найдены ими, но не ими приготовлены, то это дало имъ поводъ думать, что есть кто-то другой, кто эти средства приготовилъ для ихъ пользы. Кромѣ полезныхъ вещей, въ природѣ встрѣчается много худаго: бури, землетрясенія, болѣзни, но причиною всего подобнаго признается гнѣвъ боговъ, а чтобы удержать этотъ взглядъ на значеніе золь, не смотря на противорѣчащія такому взгляду примѣры (несчастія

добрыхъ), признали за несомнѣнное, что рѣшенія воли боговъ далеко превышаютъ человѣческое разумѣніе. Благодаря этой мысли, свѣтъ истины вѣчно оставался бы скрытымъ для человѣческаго рода, если бы математика, которая занимается не цѣлами, а только сущностями и свойствами формъ, не показала людямъ другой нормы истины. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что ученіе о цѣлахъ совершенно извращаетъ природу. Ибо что есть на самомъ дѣлѣ *причина*, оно считаетъ *дѣйствіемъ*, и наоборотъ, что въ природѣ предшествуетъ, то дѣлаетъ послѣдующимъ. Ученіе о конечныхъ причинахъ уничтожаетъ, наконецъ, совершенство Бога, ибо если Богъ дѣйствуетъ для цѣли, то это значить, что онъ чего-нибудь желаетъ и слѣдовательно чего-нибудь ему не достаетъ (рус. перев. стр. 55 и дал.).

Конечно, въ гаданіяхъ о томъ, для чего то или другое существуетъ всегда было и можетъ быть много произвольнаго, но самая мысль о цѣлесообразности въ природѣ, очевидно, не есть произвольная, напротивъ, необходима, ибо простой взглядъ на устройство живыхъ существъ и многія явленія природы, всегда приводилъ къ убѣжденію, что цѣлесообразность несомнѣнно существуетъ въ природѣ. Идея цѣлесообразности не можетъ быть изъяснена тѣмъ, что человѣкъ пользуется произведеніями природы: есть вещи, которыя человѣкъ самъ приспособляетъ къ своимъ потребностямъ и въ этомъ случаѣ цѣлесообразность точно является произволеніемъ самаго человѣка, но иные предметы приспособлены къ извѣстному употребленію, независимо отъ воли человѣка, такъ что цѣлесообразность таковыхъ предметовъ есть уже дѣйствіе природы: не человѣкомъ созданы глаза дабы видѣть, и уши дабы слышать. Впрочемъ, съ точки зрѣнія Спинозы даже для человѣка невозможна цѣлесообразная дѣятельность, ибо Спиноза отрицаетъ свободную волю въ человѣкѣ, а свобода вѣдь и состоитъ въ самопроизвольномъ поставленіи для себя цѣлей и такомъ же осуществленіи ихъ. Увѣренность человѣка въ томъ, что онъ свободенъ поступать такъ и иначе, по мнѣнію Спинозы, отъ того происходитъ, что человѣкъ не знаетъ причинъ своихъ поступковъ. Если бы эта увѣренность была заблуж-

деніемъ, то, конечно, какъ всякое заблужденіе, она происходила бы отъ незнанія. Но намъ неизвѣстны также причины многихъ дѣйствій природы, и однако мы не сомнѣваемся въ томъ, что причины эти существуютъ, и что природа не свободна въ своихъ дѣйствіяхъ. Съ другой стороны мы нерѣдко ясно сознаемъ причины нашихъ поступковъ, но этимъ не исключается увѣренность въ томъ, что мы всегда сохраняемъ свободу дѣйствовать такъ и иначе и можемъ даже противиться дѣйствию на насъ извѣстныхъ причинъ; въ тоже время и свободное наше рѣшеніе мы признаемъ причиною нашихъ поступковъ.

Итакъ, несомнѣнно, что и цѣлесообразность въ природѣ существуетъ, и свобода не пустое слово, не есть фикція, происходящая отъ незнанія причинъ нашихъ поступковъ. Къ отрицанію свободы и цѣлесообразности Спинозу привело неправильное понятіе о мышленіи, какъ сущности, или существенномъ свойствѣ духа. Еще Декартъ призналъ мышленіе противоположнымъ воображенію и внѣшнимъ чувствамъ (противоположность, соотвѣтствующая раздѣленію души отъ тѣла) въ томъ отношеніи, что истину мы познаемъ только чрезъ мышленіе, чувства же и воображеніе насъ обманываютъ и служатъ источникомъ заблужденій. Познать истину значитъ представлять дѣйствительность, какъ она есть. Если же только мышленіе обладаетъ свойствомъ представлять вещи, каковы онѣ по сущности, въ подлинномъ ихъ видѣ, то ясно, что мышленіе неразрывную связь имѣетъ съ дѣйствительностію вещей, слѣдовательно простирается настолько, насколько простирается сама дѣйствительность отображаемая имъ, и содержитъ въ себѣ идеи лишь того, что подлинно есть, существуетъ. О томъ же, что не существуетъ, никакихъ идей не должно быть въ мышленіи совершенномъ, каково божественное, содержащее одну лишь истину. Между тѣмъ идеи цѣлей выражаютъ или представляютъ не дѣйствительное, а только *возможное*, не то, что уже есть, но что должно еще осуществиться; равнымъ образомъ свобода есть область возможнаго, ибо возможное, въ силу свободного рѣшенія, становится дѣйствительнымъ. Вотъ почему ни дѣятельность по цѣлямъ, ни сво-

бода мышленію божественному, какъ полагалъ Спиноза, не должны быть свойственны. Лейбницъ, относительно этого предмета, является рѣшительнымъ противникомъ Спинозы. Онъ утверждаетъ именно то, что отрицалъ Спиноза. По Лейбницу умъ божественный не только все дѣйствительное объемлетъ, но и *все возможное*; можно сказать даже, что умъ божественный, по преимуществу, есть область возможнаго, ибо представляетъ всѣ возможные міры, изъ которыхъ воля божественная могла избрать наилучшій; воля божественная не была бы свободна, еслибы не было никакого выбора, а выборъ возможенъ только потому, что умъ божественный представляетъ все возможное. Съ точки зрѣнія философіи Спинозы, эти положенія Лейбница опровергаются такъ: несомнѣнно, что Богъ есть существо дѣятельное, а дѣятельность его можетъ состоять лишь въ сотвореніи вещей конечныхъ. Итакъ, если Богъ вѣченъ, то и твореніе Его также должно быть вѣчно, а это значить, что бытіе Бога не слѣдуетъ раздѣлять отъ бытія міра; никогда существующій міръ не былъ только возможнымъ, но всегда былъ дѣйствительнымъ, всегда существовалъ и будетъ существовать. А потому и умъ божественный ничего иного не представляетъ, какъ только существующій міръ и представляетъ его такъ, какъ онъ есть, что очевидно уже изъ самаго понятія объ истинѣ: истина есть представленіе или выраженіе *сущаго*; слѣдовательно, умъ божественный, какъ содержащій въ себѣ истину, представляетъ только сущее, т. е., что есть въ дѣйствительности. Мы и не можемъ имѣть объ умѣ божественномъ никакого иного понятія, кромѣ того, какое дается существующимъ міромъ. Но все, существующее и происходящее въ мірѣ, существуетъ и происходитъ по закону причинности, который состоитъ въ томъ, что изъ данной причины *съ необходимостію* истекаютъ соотвѣтственныя ей послѣдствія: изъ причины вѣчной и безконечной слѣдствія должны быть также вѣчныя и безконечныя; отъ причинъ конечныхъ и слѣдствія должны проистекать таковыя же. Итакъ, въ мірѣ а) все необходимо; слѣдовательно свобода невозможна; б) все происходитъ въ порядкѣ, опредѣляемомъ причинною связью, по

которой причина всегда предшествуетъ своимъ послѣдствіямъ, слѣдовательно цѣлесообразность невозможна, ибо по идеѣ цѣлесообразности цѣль, которая можетъ быть въ дѣйствительности только послѣдствіемъ, полагается *прежде ея причины*, такъ что вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ извращаетъ дѣйствительный порядокъ бытія,—послѣдующее полагая на мѣсто предшествующаго.

Кантъ отчасти подтверждаетъ выводы Спинозы, но еще болѣе дополняетъ и исправляетъ. Законъ причинности и по Канту есть столь необходимый законъ нашего ума, что мы ничего не можемъ мыслить иначе, какъ въ согласіи съ этимъ закономъ; отсюда все, данное въ дѣйствительности, познается нами, какъ необходимое. Но для насъ познаваемы только явленія. поэтому и законъ причинности имѣетъ мѣсто только въ области явленій; напротивъ сущность вещей, которая для насъ непознаваема, (такъ называемая вещь въ себѣ) не подлежитъ закону причинности; слѣдовательно свобода *должна быть мыслима*, какъ свойство ея бытія. Вотъ какимъ образомъ примиряется свобода съ необходимостію. И относительно цѣлесообразности Кантъ находитъ, что, конечно, цѣлесообразность прежде всего есть идея, а не явленіе дѣйствительности, прямо непосредственно познаваемое. Причина есть то, изъ чего слѣдуетъ другое; уже по самому этому понятію о причинѣ необходимо признать, что причина не только сама должна быть *дѣйствительна*, но и другое дѣлаетъ дѣйствительнымъ. Напротивъ, цѣль есть такое послѣдствіе известной причины, которое должно быть дано прежде своего осуществленія; а оно можетъ быть дано такимъ образомъ только въ видѣ намѣренія, какъ идея, и даже болѣе того: цѣлью мы называемъ послѣдствіе, данное прежде своей *реальной причины* и поэтому самому несуществующее въ дѣйствительности, а только *мыслимое*, или иначе *возможное*, изъ чего видно, что область мышленія, въ самомъ дѣлѣ, есть именно возможное, а не дѣйствительное, какъ полагалъ Спиноза. Такъ, напримѣръ, глазъ есть причина зрѣнія; но зрѣніе имѣетъ значеніе цѣли только тогда, если полагается прежде возникновенія глаза, какъ его условіе; но оно можетъ быть предшествующимъ

глазу только въ видѣ представленія, въ видѣ идеи, долженствующей получить осуществленіе чрезъ происхожденіе глаза. Однакожь, хотя цѣль есть прежде всего — идея, но идея произвольная, а необходимая, слѣдовательно, имѣющая свое основаніе въ самой дѣйствительности. Спиноза находилъ невозможнымъ признать цѣлесообразность въ природѣ, на томъ основаніи, что вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ извращаетъ порядокъ дѣйствительности, полагая послѣдующее на мѣсто предыдущаго, (т. е. послѣдствіе причины на мѣсто причины). Но развѣ порядокъ дѣйствительности повсюду такъ односторонне послѣдователенъ, что дѣйствіе причины, простираясь на ея послѣдствія, и обнаруживаясь въ нихъ, ни въ какомъ случаѣ не обращается на самую причину, будучи въ этомъ случаѣ и дѣйствіемъ и вмѣстѣ условіемъ своей причины? Напротивъ, такое взаимодѣйствіе между причиною и ея послѣдствіемъ повсюду происходитъ въ природѣ органической. Здѣсь мы видимъ не только порядокъ слѣдованія за данными причинами ихъ послѣдствій, но также и обратный порядокъ воздѣйствія слѣдствій на ихъ причины, такъ, что поступательное движеніе причинъ и слѣдствій обращается, какъ бы назадъ, и вмѣсто продолжающагося въ одномъ направленіи ряда причинъ и слѣдствій, мы имѣмъ замкнутый круговоротъ явленій. Въ каждомъ органическомъ существѣ, каждая отдѣльная часть содѣйствуетъ сохраненію и благосостоянію другихъ частей, а вмѣстѣ съ тѣмъ и, наоборотъ, сама зависима отъ правильнаго дѣйствія этихъ частей, такъ, что отдѣльныя части въ организмѣ являются, одна въ отношеніи къ другой, и *причиною* и *вмѣстѣ дѣйствіемъ*. Съ точки зрѣнія причинности явленія составляютъ отдѣльные ряды, непрерывно продолжающіеся впередъ; но мы видимъ, что въ организмѣ, представляющемъ замкнутый кругъ явленій, не просто лишь слѣдуютъ явленія одно за другимъ, а сверхъ того одинъ рядъ имѣетъ очевидное отношеніе къ другимъ, всѣ же вмѣстѣ образуютъ единое *цѣлое*. Въ каждомъ отдѣльномъ ряду, всякій предыдущій членъ, конечно, есть причина для послѣдующаго, но гдѣ причина того, что всѣ отдѣльные ряды являются связанными вмѣстѣ и обра-

зующими единое цѣлое, и что должно признать предыдущимъ для всѣхъ рядовъ взятыхъ вмѣстѣ? Ясно, что причиною, или иначе, предыдущимъ для всѣхъ рядовъ можетъ быть признано только цѣлое. Ибо отъ того, каковъ характеръ цѣлаго, зависитъ расположеніе и взаимное отношеніе отдѣльных частей. Но въ какомъ смыслѣ цѣлое можетъ быть причиною своихъ частей? Оно, очевидно, не можетъ быть *реальною* причиною, ибо реально, т. е., въ дѣйствительности, цѣлое образуется по мѣрѣ того, какъ формируются отдѣльныя части и въ зависимости отъ дѣйствія элементарныхъ, т. е., частичныхъ силъ; слѣдовательно цѣлое можетъ быть причиною въ отношеніи къ своимъ частямъ, только *идеально*, т. е., отдѣльныя части такъ устроены и расположены, какъ это требуется идеею цѣлаго, какъ бы идея цѣлаго предносилась при образованіи отдѣльныхъ частей и управляла ихъ устройствомъ. Въ этомъ и состоитъ, такъ называемое цѣлесообразность. Очевидно, цѣлесообразность есть идея субъективная, иначе сказать, не есть свойство самихъ вещей, а идея данная въ субъектѣ мыслящемъ и рассматривающемъ вещи, однако, не смотря на свою субъективность, не есть произвольное измышленіе, но имѣетъ значеніе объективное, т. е., выражаетъ нѣкое дѣйствительное свойство вещей; есть въ дѣйствительности основаніе, которое дѣлаетъ необходимымъ въ субъектѣ возникновеніе означенной идеи. Устройство нѣкоторыхъ существъ природы таково, что мы не можемъ иначе себѣ представить его и изъяснить, какъ только полагая прежде всего цѣлое въ значеніи цѣли. Съ такимъ значеніемъ, именно—въ качествѣ цѣли, только мы полагаетъ цѣлое; въ дѣйствительности же всегда оно образуется по механическимъ законамъ взаимодействія частичныхъ силъ; природа не знаетъ никакихъ руководящихъ идей, никакихъ цѣлей, ибо не мыслить. Такимъ образомъ, тѣ самыя произведенія природы, которыя въ дѣйствительности образуются по механическимъ законамъ причинности, мыслятся нами, какъ образованныя по законамъ телеологии, т. е., цѣлесообразности. И относительно свободы, съ которою въ тѣсной связи стоитъ цѣлесообразность, будучи выраженіемъ и послѣдствіемъ ея, получается такой же вы-

вѣдь: въ дѣйствительности всѣ явленія связаны необходимымъ закономъ причинности, который простирается также и на всѣ наши дѣйствія, и однако вмѣстѣ съ тѣмъ каждый организмъ мыслится, какъ произведеніе свободно дѣйствующаго и цѣлеполагающаго ума, да и вся природа, въ ея цѣлости, необходимо представляется для мышленія системою средствъ и цѣлей, предполагающихъ въ своемъ основаніи свободу; себя мы также сознаемъ свободными и увѣрены въ томъ, что въ каждомъ данномъ случаѣ можемъ поступать такъ и иначе. На чемъ основывается эта двойственность во взглядѣ нашемъ, какъ на внѣшнюю природу вещей, такъ и на собственную нашу природу, на природу человѣческую? По Канту она есть необходимое послѣдствіе разности между вещью въ себѣ (т. е. сущностью вещей) и явленіями, т. е. самою дѣйствительностію, какъ она представляется нашему опытному познанію. Иначе вещи *познаются* чрезъ опытъ и иначе мы ихъ *мыслимъ*: познаются онѣ происходящими по механическимъ законамъ причинной связи, а мыслятся какъ система цѣлей, предполагающая въ основаніи своемъ свободную дѣятельность разума. И такъ мышленіе, по Канту, не есть простое созерцаніе вещей, нераздѣльное съ ихъ бытіемъ, а свободная цѣлеполагающая дѣятельность, имѣющая характеръ преимущественно *субъективный*. Въ послѣдующей философіи оба воззрѣнія примираются, и мышленіе разсматривается, какъ сила *субъективная* и вмѣстѣ *объективная*, какъ начало *идеальное* и вмѣстѣ *реальное*.

Явленія и вещь въ себѣ или сущность такая же противоположность въ области объективной, какова въ субъективной области противоположность мышленія и познанія (опытнаго). Но не входитъ ли мышленіе въ составъ познанія, и не составляетъ ли въ немъ важнѣйшаго элемента? Такъ точно и въ области объективной явленія отъ сущности не отдѣлимы. Сущность въ явленіяхъ открывается. И далѣе, субъективное и объективное не составляютъ ли только лишь разныхъ сторонъ единой и нераздѣльной дѣйствительности? По сему долженъ быть также единый безусловный принципъ, который былъ бы общимъ основаніемъ всѣхъ, указанныхъ выше про-

тивоположностей? Принципъ этотъ есть не что иное, какъ *разумъ*, или *абсолютное мышленіе*. Къ какому же понятію о мышленіи должно было привести это новое опредѣленіе его, какъ абсолютнаго основанія всѣхъ противоположностей, а главнымъ образомъ противоположности субъективнаго и объективнаго?

Еще Спиноза, какъ выше показано, полагалъ, что мышленіе имѣетъ неразрывную связь съ бытіемъ вещей, и при томъ, такъ какъ чрезъ мышленіе постигается самое существо вещей, то мышленіе онъ признавалъ по этому тождественнымъ не просто съ бытіемъ вещей, но съ ихъ существомъ (протяженіе). Въ этомъ заключается смыслъ того положенія философіи Спинозы, что мышленіе и протяженіе (существенное свойство вещей) суть атрибуты единой субстанціи. Но какъ Спиноза понималъ мышленіе? Для Спинозы мышленіе не что иное, какъ совокупность идей, вполне соразмѣрныхъ вещамъ представляемымъ, то есть, сила представляющая. Ясно, что мышленіе понимаемое такимъ образомъ, какъ сила созерцающая, какъ вмѣстилище представленій, дабы соотвѣтствовать дѣйствительности представляемой, должно быть такъ же безконечно, какъ безконеченъ міръ, и таково мышленіе божественное; человѣческое мышленіе напротивъ несовершенно, т. е. несоразмѣрно съ дѣйствительностію, потому именно, что ограничено; отъ ограниченности человѣческаго мышленія происходятъ заблужденія. Ограниченность человѣка обнаруживается въ томъ, что онъ имѣетъ различныя желанія и потребности, а желанія побуждаютъ смотрѣть на вещи такъ, какъ бы онѣ были созданы въ угоду намъ, для удовлетворенія нашихъ желаній,—отсюда вѣра въ бытіе конечныхъ причинъ; желанія внушаютъ также мысль человѣку, что онъ свободно можетъ распоряжаться вещами, все устрояя къ своему благополучію; отсюда происходитъ идея о свободной волѣ. Но откуда ограниченность свойственная человѣческому мышленію? Конечно, по существу, мышленіе человѣческое должно быть тождественно съ божественнымъ, иначе, пользуясь своимъ человѣческимъ мышленіемъ, мы не могли бы имѣть никакихъ понятій о мышленіи божественномъ. Итакъ, мышленіе чело-

вѣческое есть въ сущности божественное, но только *ограниченное*. Понятно, что эта ограниченность можетъ происходить только отъ самаго же божественнаго мышленія. Ничто другое не можетъ его ограничивать, какъ только само же это мышленіе. Ограниченность есть такимъ образомъ *дѣйствіе* мышленія. Мышленіе само себя ограничиваетъ. Отсюда ясно, что то понятіе о мышленіи, какое находимъ у Спинозы, вельзя признать достаточнымъ. Мышленіе не есть просто совокупность представленій. Оно есть *дѣятельность*, и какъ дѣятельность, оно состоитъ въ постоянномъ и непрерывномъ *произведеніи идей*. Оно есть творческая сила; творчество же его состоитъ не только въ произведеніи идей, но и самихъ вещей, являющихся какъ бы воплощеніемъ идей. Такимъ понятіемъ о мышленіи божественномъ, или абсолютномъ разумѣ, ученіе Спинозы о мышленіи или умѣ божественномъ примиряется съ ученіемъ Лейбница о томъ же предметѣ. По Лейбницу умъ божественный объемлетъ не только дѣйствительное, но и все возможное, и чрезъ то самое, что обнимаетъ возможное, онъ независимъ отъ дѣйствительности и господствуетъ надъ нею, какъ бы упреждаетъ все дѣйствительное своими идеями (познаетъ оную a priori). Напротивъ, по ученію Спинозы, мышленіе божественное неразрывную связь имѣетъ съ дѣйствительностію, и только дѣйствительное представляетъ, слѣдовательно, по своей силѣ и могуществу, не возвышается надъ бытіемъ вещей. Разсматривая теперь абсолютное мышленіе, какъ дѣятельность, мы находимъ, что прежде всего оно заключаетъ въ себѣ *возможность* всего того, что является дѣйствительнымъ. Какъ сила творческая, умъ божественный заключаетъ въ себѣ основанія всего дѣйствительнаго; основанія эти содержатся въ идеяхъ божественнаго разума. Въ этомъ смыслѣ умъ божественный возвышается и господствуетъ надъ дѣйствительностію. Съ другой стороны въ немъ источникъ всего дѣйствительнаго, а слѣдовательно онъ неотдѣлимъ отъ дѣйствительнаго бытія вещей, есть сила пребывающая и дѣйствующая не внѣ міра, а въ самомъ мірѣ. Существованіе и дѣйствованіе въ мірѣ ума божественнаго, какъ сказано, тѣмъ изъясняется, или въ томъ состоитъ, что онъ самаго себя огра-

ничиваетъ. Но какъ возможно это самоограниченіе божественнаго ума? Вѣдь умъ божественный долженъ быть неограниченнымъ. Какъ же возможно, чтобы мышленіе абсолютное было и неограниченнымъ и ограниченнымъ вмѣстѣ? Вопросъ этотъ разрѣшается чрезъ указанное выше различіе между вещью въ себѣ или сущностью вещей и явленіями.

Разумъ абсолютный *самъ въ себѣ*, т. е., какъ вещь въ себѣ, какъ всеобщая сущность вещей, *безконеченъ*, но въ явленіи, въ дѣйствительности онъ всегда *ограниченъ*; онъ ограничиваетъ себя для того, чтобы выступить въ явленіи, ибо иначе онъ не можетъ сдѣлаться—явнымъ, открыться въ дѣйствительности; а такъ какъ въ себѣ самомъ разумъ безконеченъ, то и обнаруженіе или раскрытіе разума въ явленіяхъ можетъ простираться лишь въ безконечность. Это значитъ, что міровой процессъ воплощенія идей божественнаго разума никогда не можетъ вполне завершиться, не можетъ достигнуть когда-либо своей цѣли, ибо цѣль эта безконечна, какъ безконеченъ самый разумъ. Разумъ не можетъ иначе дѣйствовать, какъ цѣлесообразно. Поэтому, если существомъ вещей признать разумъ, то міръ по необходимости долженъ представляться нашему уму, какъ система цѣлей, предполагающая цѣль высочайшую, абсолютную. Цѣль эта заключается ни въ чемъ иномъ, какъ въ совершеннѣйшемъ, наиболѣе чистомъ проявленіи разума, въ достиженіи имъ наибольшей *свободы* своего обнаруженія. Разумъ стремится къ тому, чтобы сдѣлаться вполне свободнымъ, сдѣлаться самимъ собою, и такимъ онъ дѣйствительно является на вершинѣ своего развитія, въ духѣ человѣческомъ, когда послѣдній достигаетъ самосознанія.

Итакъ, въ своемъ стремленіи обосновать цѣлесообразность и свободу, какъ свойства божественнаго разума, показать необходимость признанія этихъ свойствъ, — новая философія вотъ къ чему пришла: *къ отождествленію разума божественнаго съ человѣческимъ*. Окончательный выводъ ея относительно абсолютнаго мышленія, или иначе, ума божественнаго,—таковъ: свобода точно есть свойство разума. Но это свойство разумъ пріобрѣтаетъ лишь тогда, когда онъ достигаетъ самосознанія, а таковымъ, т. е. самосознающимъ, разумъ божествен-

ный становится лишь въ духѣ человѣческомъ. Слѣдовательно, свобода есть собственно принадлежность человѣческаго духа. Но какое же приобрѣтеніе было сдѣлано съ этимъ выводомъ, сравнительно съ тѣмъ, что утверждалъ Спиноза? А Спиноза, какъ мы видѣли, утверждалъ, что мышленіе божественное не свободно, а необходимо, свобода же есть свойство, которое человѣкъ ложно приписываетъ себѣ. Новая философія лишь въ томъ не сходится съ этимъ мнѣніемъ Спинозы, что признаетъ свободу не воображаемымъ только, а дѣйствительнымъ свойствомъ человѣческаго духа, между тѣмъ вопросъ поставленъ о свободѣ божественнаго мышленія, а не человѣческаго. На это можно сказать только, что разумъ божественный открывается въ человѣческомъ, что мышленіе человѣческаго духа есть проявленіе божественнаго. Въ такомъ случаѣ выходитъ, что свобода уже не есть принадлежность вещи въ себѣ, самого существа вещей, какъ утверждалъ Кантъ, а свойство явленій, ибо очевидно, что человѣческіе умы не болѣе какъ явленія, или, по выраженію Спинозы, модусы божественнаго мышленія. Оказывается теперь, что божественный разумъ *самъ въ себѣ*, т. е. по существу, не свободенъ, а только въ явленіи достигаетъ свободы. Кантъ, напротивъ, утверждалъ, что всѣ явленія связаны необходимымъ закономъ причинности, свобода же допустима лишь въ качествѣ принципа или основы всѣхъ явленій. Пусть различіе между явленіями и вещью въ себѣ, какъ и всякое различіе, есть относительное, а будучи относительнымъ, оно исчезаетъ и переходитъ въ тождество, когда разумъ божественный достигаетъ самосознанія въ разумѣ человѣческомъ; но дѣло въ томъ, что свобода все же оказывается не первоначальнымъ, основнымъ и ни отъ чего независимымъ свойствомъ божественнаго разума, а зависимымъ отъ развитія и постепеннаго обнаруженія его въ явленіи. Какъ первоначальное и основное свойство божественнаго мышленія, свобода мыслима лишь при томъ условіи, если мы будемъ полагать разумъ божественный, самое его бытіе, не въ мірѣ, а внѣ міра; только при этомъ условіи можно сказать, что разумъ божественный существуетъ самъ въ себѣ, и законъ развитія, которому подлежитъ болѣе или

менѣе всякое временное существованіе, на него не простирается. Конечно, утверждая внѣмірное (трансцендентное) бытіе божественнаго разума, мы уже не можемъ знать каковъ онъ и въ чемъ состоитъ, напротивъ должны признать постижимость внутренняго его бытія для насъ, но вѣдь столь же мало понятнымъ разумъ божественный оказывается и при отождествленіи его съ человѣческимъ, непонятна именно необходимость для божественнаго разума подвергаться процессу развитія, дабы сдѣлаться тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ бы быть и помимо всякаго развитія, именно—разумомъ совершеннымъ, съ полнымъ сознаніемъ себя и обладаніемъ собою, т. е. съ совершенною свободою, вполнѣ независимымъ отъ всего конечнаго. Говорятъ, что конечное бытіе, положенное внѣ Безконечнаго, было бы для него ограниченіемъ. Но чѣмъ же лучше допущеніе этого ограниченія въ самомъ Безконечномъ; вѣдь и тогда это ограниченіе остается дѣйствіемъ самого же Безконечнаго, если конечное существуетъ внѣ Безконечнаго, ибо есть его произведеніе.

Философія однако не пошла по этому пути. Ибо мысль о трансцендентности божественнаго разума переходитъ въ чисто религіозное созерцаніе и должна имъ разрѣшиться. Признавая же разумъ божественный нераздѣльнымъ съ бытіемъ вещей конечныхъ, философія по необходимости должна была подчинить и самый этотъ разумъ общей судьбѣ конечныхъ вещей, именно закону развитія, постепеннаго образованія и совершенствованія, рассматривая свободу божественнаго мышленія, какъ послѣдствіе его постепеннаго развитія. Если же разумъ подлежитъ развитію, то очевидно, уже невозможно въ такомъ случаѣ признавать разумъ основнымъ и первымъ началомъ; вѣдь разумъ является самимъ собою,—тѣмъ чѣмъ онъ долженъ быть, — лишь въ послѣдствіи, а не въ самомъ началѣ и не можетъ быть поэтому основаніемъ бытія вещей. Дѣйствительно, *Шопенгауеръ* провозгласилъ основнымъ началомъ вещей не разумъ, не мышленіе, а волю. Потому то разумъ первоначально, самъ въ себѣ, не обладаетъ свободою, а достигаетъ ея только чрезъ самосознаніе; дѣло въ томъ, что разумъ самъ вовсе не есть абсолютно и первоначально

сущая сила; онъ есть произведеніе иной, болѣе первоначальной силы, именно *воли*. Воля же сама по себѣ, слѣдовательно, первоначально, т. е., назависимо отъ всякаго дальнѣйшаго своего развитія, абсолютно свободна; напротивъ, въ своихъ явленіяхъ, какъ и утверждалъ Кантъ она не свободна, ибо явленія связаны закономъ причинности.

Если разумъ признать существомъ вещей, тогда необходимо допустить, что свобода есть принадлежность явленій, а не вещи въ себѣ. Ибо если разумъ, постепенно, по мѣрѣ своего развитія, становится свободнымъ, то значитъ въ себѣ самомъ, именно какъ сущность, какъ вещь въ себѣ, а не въ своихъ проявленіяхъ, онъ не свободенъ. Но можно ли съ этимъ согласиться, возможно ли допустить, что свобода дана только въ явленіи, а вещь въ себѣ необходима, а не свободна? Вѣдь что такое явленіе? Явленіе то же, что представленіе. Изъ представленій образуется познаніе. Слѣдовательно, условія и формы познанія, или иначе, представляющей дѣятельности нашего ума суть условія и формы являемости вещей. А эти условія и формы таковы, что ими свобода исключается, такъ что свобода должна быть полагаема внѣ явленій. Прежде всего причинность, какъ это было разъяснено Кантомъ, есть необходимый законъ нашего ума, — законъ же этотъ въ томъ состоитъ, что все нами познаваемое, все являющееся нашему уму, не иначе познается и является, какъ въ видѣ послѣдовательнаго ряда причинъ и ихъ послѣдствій, т. е., познается какъ необходимое. А такъ какъ и умъ нашъ входитъ въ область познаваемого нами, въ область явленій, то и самъ онъ также необходимо есть послѣдствіе предшествующей ему и отличной отъ него причины. Причинная связь неотдѣлима отъ временной послѣдовательности; поэтому, кромѣ закона причинности, необходимою формою нашего познанія, то есть, такою формою, въ которой вещи познаваемыя необходимо представляются нашему уму, слѣдуетъ также признать *время*. Наконецъ, все познаваемое нами не иначе познается, какъ въ видѣ представленія, а характеристическою чертой всякаго представленія служить противоположность представляющаго *субъекта* и представляемаго *объекта*;

представленіе есть собственно выраженіе отношенія между тѣмъ и другимъ; по содержанію своему познаніе опредѣляется объектомъ, а формою объективности—служить *пространство*. Въ отношеніи къ уму необходимымъ пространственнымъ его субстратомъ, или же формою его объективности, служитъ мозгъ вмѣстѣ съ нервною системою. Итакъ, съ одной стороны *причинность* съ послѣдовательностію *во времени*, а съ другой—*пространство*—таковы формы познанія по Шопенгауэру. По пространству всѣ явленія созерцаются нами, какъ объекты, или какъ тѣла, которыя раздѣляются на органическія и неорганическія; въ отношеніи временной послѣдовательности и по закону причинности всѣ явленія представляютъ разные виды причинности, которые образуютъ рядъ восходящихъ степеней. Первая и наиболѣе точная форма причиннаго отношенія характеризуется тѣмъ, что предыдущее и послѣдующее измѣненія точно соотвѣтствуютъ одно другому (дѣйствіе равно противодѣйствию). Это причинность *механическая*, свойственная неорганической природѣ. Другой видъ причинности составляетъ *раздраженіе*, свойственное живымъ существамъ; между причиною и дѣйствіемъ этой формы обыкновенно не бываетъ соотвѣтствія; незначительное увеличеніе раздраженія можетъ причинить большое дѣйствіе, или же совершенно прекратить прежнее дѣйствіе и даже произвести противоположное. Третій родъ движущихъ причинъ составляютъ *мотивы* (побужденія), по которымъ дѣйствуютъ только существа, способныя къ познанію, каковы высшія животныя и особенно человѣкъ. Ибо мотивомъ вообще называется представленіе, послѣдствіемъ котораго является какое-либо дѣйствіе. Тѣ, которые существо вещей полагали въ разумѣ (послѣдователи Шеллинго-Гегеліанской философіи) смотрѣли на эти разные виды причинности, какъ на степени развитія и освобожденія разума отъ натуральной необходимости, какъ на постепенное возвышеніе разума до самосознанія. Но развитіе предполагаетъ послѣдовательность перемѣнъ, происходящихъ во времени. Время же есть форма являемости вещей, а не самаго ихъ существа. Существо вещей не подлежитъ развитію, оно не измѣняется, ибо оно внѣ време-

ни; слѣдовательно разные виды причинности— это лишь степени или формы одной и той же необходимости одинаково свойственной всѣмъ явленіямъ. Свобода противоположна необходимости; поэтому, какъ необходимость относится къ явленіямъ, такъ свобода есть принадлежность самаго существа вещей, такъ называемой вещи въ себѣ. Необходимость состоитъ въ томъ, что предыдущая переменна служитъ условіемъ послѣдующей; поэтому только измѣняемое необходимо; именно связь переменнъ (причинная), ихъ послѣдовательность необходима. Свобода же свойственна неизмѣняемому. Въ этомъ смыслѣ Шопенгауеръ говоритъ, что свобода свойственна бытію, а не тому, что только бываетъ: не дѣйствія человѣка свободны,—напротивъ они необходимы,—а свободно то, что составляетъ ихъ общее, неизмѣнно пребывающее основаніе, именно воля.

Что жъ такое вещь въ себѣ, въ чемъ состоитъ существо вещей? Выше сказано, что по Шопенгауеру существо вещей не есть разумъ, а воля. Теперь самое понятіе о волѣ, какъ вещи въ себѣ, съ необходимостію вытекаетъ изъ того, что выше сказано о разумѣ. Такъ какъ разумъ самъ признается явленіемъ, то поэтому воля отдѣляется отъ разума, или иначе. Шопенгауеръ могъ признать существомъ вещей только неразумную, слѣпую волю. Разумъ не есть необходимая принадлежность воли, а только одно изъ множества ея проявленій, которое въ ряду другихъ, будучи подчинено условіямъ времени, возникаетъ и затѣмъ снова исчезаетъ. Поэтому, что сказано о разумѣ, то не можетъ относиться къ волѣ; напротивъ, понятіе о волѣ получается чрезъ отрицаніе того, что свойственно разуму. Такъ, прежде всего причинность, какъ сказано выше, есть необходимая форма разумнаго познанія вещей, или иначе, законъ, которому подлежатъ объекты познанія. Поэтому о волѣ, какъ вещи въ себѣ, нельзя сказать ни того, что она есть причина, ни тѣмъ болѣе,— что она есть слѣдствіе; причинная связь относится къ явленіямъ, переменамъ, а воля сама въ себѣ неизмѣняема. Она внѣ времени и пространства, какъ формъ познанія, принадлежащихъ уму. Итакъ, воля непознаваема? Познаваемо вѣдь только то, что

подлежитъ формамъ познанія, и таковы явленія, а не вещь въ себѣ. Это именно и утверждалъ Кантъ. Точно воля, какъ вещь въ себѣ, не есть *объектъ* познанія, но она есть *субъектъ*. Воля намъ вѣдома не чрезъ познаніе, т. е. не чрезъ формы познавательной дѣятельности, а чрезъ непосредственное присутствіе ея въ насъ. Всякое представленіе можетъ быть только въ субъектѣ представляющемъ; но самый субъектъ внѣ представленія, слѣдовательно не можетъ быть представленъ. О бытіи субъекта мы знаемъ не чрезъ представленіе, которое есть дѣйствіе субъекта, а чрезъ внутреннее, непосредственное *чувство*. Субъектъ есть не что иное, какъ постоянно чувствуемая и проявляющая себя въ разнообразныхъ дѣйствіяхъ воля. Здѣсь мы остановимся, дабы дать себѣ отчетъ въ томъ, насколько правиленъ тотъ ходъ мысли, посредствомъ котораго Шопенгауеръ пришелъ къ сказанному сейчасъ о волѣ, какъ сущности вещей. Выше указаны субъективныя формы познанія, благодаря которымъ вещи превращаются въ представленія, существующія только въ субъектѣ представляющемъ и для субъекта. Таковы формы: пространство, время и причинность. По Шопенгауеру, который въ этомъ случаѣ слѣдовалъ Канту, пространство, время и причинность—не свойства или отношенія самихъ вещей, существующихъ внѣ и отдѣльно отъ субъекта представляющаго, а только способы или формы представленія, свойственные лишь субъекту представляющему. Но отъ этихъ формъ зависямы и чрезъ нихъ происходятъ всѣ наши представленія. Поэтому всѣ представленія, какія мы только имѣемъ и можемъ имѣть, цѣлкомъ,—не только формально, но и по содержанію, т. е. со всѣмъ тѣмъ, къ чему мы относимъ свои представленія, съ предметами ихъ, существуютъ только въ субъектѣ представляющемъ. Таковъ смыслъ того положенія Шопенгауера, что міръ есть мое *представленіе*. Если бы Шопенгауеръ хотѣлъ сказать этимъ положеніемъ, что у насъ есть представленіе о мірѣ, который однакоже не то же, что самое представленіе о немъ, то его слова были бы совершенно излишними и неумѣстными: кому же неизвѣстно, что у всякаго человѣка есть представленіе о мірѣ. Нѣтъ, Шопенгауеръ утверждалъ, что

весь міръ, въ томъ видѣ, какъ онъ представляется намъ, есть только наше представленіе и ничего болѣе: что мы признаемъ міромъ—это и есть лишь наше представленіе, ибо, что мы называемъ міромъ.—это есть прежде всего совокупность разнообразныхъ предметовъ близкихъ къ намъ и отдаленныхъ, слѣдовательно, вообще находящихся въ *пространствѣ*. Но пространство есть только форма представленія, а не что-либо существующее внѣ субъекта представляющаго; слѣдовательно, и самыя вещи, находящіяся въ пространствѣ, не болѣе какъ представленія. Міромъ мы называемъ также всяческія измѣненія, происходящія во времени и связанныя между собою закономъ причинности. Но и время и причинность суть также формы представленія; слѣдовательно и всѣ перемѣны, составляющія міръ, мы должны признать лишь представленіями, субъекта представляющаго.

Кромѣ названныхъ субъективныхъ формъ познанія, мы находимъ еще одну, и притомъ, важнѣйшую; это именно противоположность субъекта и объекта. Со всякимъ представленіемъ необходимо связано отношеніе къ субъекту представляющему и объекту представляемому; слѣдовательно, нельзя не признать противоположность субъекта и объекта всеобщую и необходимую форму познанія. Но этой формѣ познанія Шопенгауеръ однако придаетъ совсѣмъ иное значеніе, сравнительно съ другими формами. Онъ уже не полагаетъ, что мы только въ представленіи противопоставляемъ субъекту объектъ, напротивъ признаетъ эту противоположность не только представляемой, а существующей также и внѣ представленія. Положимъ, представленіе то же, что объектъ, и объектъ не что иное какъ представленіе, но субъектъ уже не есть представленіе; напротивъ онъ полагается внѣ всякаго представленія. Субъектъ производитъ представленія, какимъ же образомъ самъ онъ можетъ быть представленіемъ? Почему же мы должны утверждать о субъектѣ представляющемъ, что онъ существуетъ внѣ и независимо всякихъ представленій? Не потому ли, что относительно субъекта мы имѣемъ иной способъ удостовѣренія въ его бытіи независимомъ отъ всякихъ представленій, именно чувство? Но вѣдь и предметы представ-

ляемые. о которыхъ мы знаемъ посредствомъ представленій, также возбуждаютъ въ насъ разнообразныя чувствованія. Кроме того, субъектъ необходимо отношеніе имѣетъ къ объекту: какъ объектъ немислимъ безъ субъекта, такъ и наоборотъ, субъектъ не мыслимъ безъ объекта. Это утверждаетъ Шопенгауеръ. Не слѣдуетъ ли отсюда, что если признано бытіе субъекта, независимое отъ всякихъ представленій, то это же должно признать и относительно объектовъ. Можно, пожалуй, замѣтить на это, что субъектъ потому именно и признается существующимъ внѣ представленій, что онъ есть субъектъ, а не объектъ, тогда какъ объекты тѣ же представленія: и объекты существуютъ, но существуютъ только, какъ представленія, производимыя субъектомъ; субъектъ же, потому именно, что онъ производитъ представленія, самъ не есть представленіе. Что субъектъ производитъ представленія, это положеніе по философіи самаго же Шопенгауера рѣшительно не допустимо. Въ такомъ случаѣ субъектъ былъ бы причиною представленій, но понятіе причинности къ субъекту, какъ вещи въ себѣ, не приложимо: причиною явленія можетъ быть только явленіе предшествующее ему, иначе сказать, причинность есть не что иное, какъ связь между представленіями самими, а не между субъектомъ и представленіями. Итакъ, выходитъ теперь, что субъектъ долженъ быть полагаемъ внѣ всякаго отношенія (и причиннаго, и временнаго, и пространственнаго) къ представленіямъ, или, что то же, къ объектамъ. Значитъ утвержденіе, притомъ основное утвержденіе Шопенгауера, что нѣтъ ни субъекта безъ отношенія къ объекту, ни объекта безъ субъекта, невѣрно. Далѣе, если представленія то же, что объекты (т. е. предметы представляемые), тогда всѣ субъекты мною представляемые, кромѣ меня самаго, также суть только мои представленія и не болѣе. Всякій другой субъектъ, внѣ меня, уже не есть для меня субъектъ, а объектъ, т. е. я имѣю объ немъ сознаніе настолько, насколько представляю его, слѣдовательно чрезъ представленіе. Что же я долженъ думать о такого рода представленіяхъ, т. е. представляя другіе субъекты? Уже ли и тогда, какъ я представляю другой субъектъ существующимъ внѣ меня, то и въ этомъ

случаѣ я имѣю только представленія и ничего болѣе, т. е. и самый предметъ, представляемый мною, есть продуктъ моей представляющей способности? До такого смѣлаго утверждения, съ необходимостію впрочемъ вытекающаго изъ основныхъ положеній самаго Шопенгауера, онъ не доходилъ (а между современными философами есть и такіе, которые не останавливаются даже предъ такимъ утвержденіемъ). Онъ не могъ утверждать того уже потому, что волю, признавъ оную вещь въ себѣ, существомъ вещей, онъ рассматриваетъ какъ общій міровой принципъ, слѣдовательно, какъ такую силу, которая присутствуетъ и открывается не въ одномъ какомъ либо субъектѣ, но въ безконечномъ множествѣ субъектовъ, чѣмъ само собою предполагается бытіе таковыхъ субъектовъ, независимо отъ того представляются ли они кѣмъ-либо, или не представляются.

II. Личный.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Продолженіе *).

6. *Мнимое предуказаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанское ученіе о почитаніи Богоматери и святыхъ.* Считаемъ нужнымъ предупредить своихъ читателей, что князь Трубецкой прямо не говоритъ, что греки учили о почитаніи Божіей Матери и христіанскихъ святыхъ. Но онъ такъ прозрачно дѣлаетъ намекъ на это, говоря о почитаніи языческихъ богинь и героевъ, что каждому понятно куда онъ мѣтитъ. Богинь онъ не называетъ иначе, какъ владычицами и всегда пишетъ это слово съ прописной буквы. «Всякая Владычица, особенно чтимая въ той или другой мѣстности, говоритъ Трубецкой (стр. 58), становится ея царицей матерью, чтобы затѣмъ стать матерью земли вообще». «Нѣкогда «губительница», подобно Аполлону враждебная грекамъ, Артемида вмѣстѣ съ своимъ братомъ, становится «спасительницей» (стр. 69). «Каждый городъ имѣлъ свою Владычицу, каждая земля была Матерью тому или другому племени, или общинѣ. И эти Матери и Владычицы принадлежатъ верховному мѣстному богу, какъ жены и наложницы. Поэтому, напримѣръ, Зевсъ, утверждаясь повсемѣстно въ своемъ царственномъ достоинствѣ, отбиваетъ женъ и дочерей у столькихъ боговъ и героевъ. Завладѣвая множествомъ мѣстностей, принадлежавшихъ другимъ князьямъ, онъ отнимаетъ одну Деметру у Посейдона, другую

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

у Аида, третью у Язіона, одну Геру у Иксіона, другую у Гефеста. Въ мифологіи и культѣ жена есть всегда въ извѣстной степени «слава своего мужа», точно также, какъ религіозная община есть слава своего бога. И поэтому, вытѣсная какого-либо бога въ сознаніи его общины, новый богъ, овладѣвающій его царствомъ, становится господиномъ его жены и дочерей» (стр. 88—89). Что въ греческой религіи богинь было много, это нисколько не смущаетъ нашего ученаго и кажется ему совершенно естественнымъ, такъ какъ уже со временъ Гомера эпитетъ постоянно замѣняетъ самое названіе бога. «Если самъ Ксенофонтъ, говоритъ Трубецкой (стр. 93), принималъ эпитеты Зевса за отдѣльныхъ боговъ, *если безграмотный христіанскій народъ часто (?) признаетъ множество Владычицъ Богородицъ (Казанскую, Владимірскую и проч.), то чего же мы можемъ ожидать отъ языческаго темнаго люда?*» и т. д.

Что князь Трубецкой дерзаетъ на кощунственное сравненіе языческихъ богинь съ Матерію Божіею,—пусть это остается на его совѣсти. Это—знаменіе времени. По крайней мѣрѣ, до нашихъ дней кощунство не принадлежало къ признакамъ учености, а тѣмъ болѣе—къ признакамъ здоровой философіи. Но мы не можемъ не указать здѣсь на то, что въ древне-греческой религіи не было «почвы, подготовившей христіанство» къ ученію о почитаніи Богоматери. Всѣ греческія богини, какъ представляли ихъ себѣ древніе греки, были *богинями*, такъ сказать, по самой природѣ своей. Артемида—*дочь Зевса* и Лето, сестра Аполлона; Деметра—*дочь Крона* и Реи, сестра Зевса; Афродита—*дочь Зевса* и Діоны; Діона—*дочь Океана* и Тефиды, или *дочь Урана* и Геи; Паллада Аѣина—*дочь Зевса безъ матери*; Гера—*дочь Крона* и Реи; Гестія—*тоже дочь Крона* и Реи и т. д. Что касается христіанскаго ученія о почитаніи Божіей Матери, то мы должны сказать, что христіанская Церковь, почитая пресвятую Дѣву Марію «высшею небесъ и чистшею свѣтлостей солнечныхъ», «честнѣйшею херувимовъ и славнѣйшею безъ сравненія серафимовъ», никогда однако-же не приписывала Ей ни божескаго естества, ни божескаго достоинства; родители Ея были люди благочестивые, но всегаки люди, а потому и Она никогда не оставляла Своей человѣче-

ской природы. Церковь почитаетъ Божию Матерь только какъ *святую Дѣву*, а не какъ богиню; а потому между христіанскимъ почитаніемъ Богоматери и древне-греческимъ культомъ богинь разнаго наименованія нѣтъ ничего общаго. Какъ ни невѣжественъ простой русскій народъ, на который ссылагается философски-образованный князь, но онъ вовсе не признаетъ «множества Владычицъ Богородицъ». Правда, онъ глубоко чтитъ чудотворныя иконы Божіей Матери; но подведите любого крестьянина къ самому уважаемому образу Богоматери и спросите его: эта ли икона родила Богочеловѣка? — и онъ вамъ отвѣтитъ: нѣтъ!

Не правъ князь Трубецкой и въ томъ отношеніи, что въ древне-греческой языческой религіи онъ усматриваетъ «почву, подготовившую христіанство» къ догмату о почитаніи святыхъ. *Возможность обожествленія человека* (стр. 98), которую допускали греки, Трубецкой усматриваетъ въ культѣ героев. Но что же такое греческіе герои, которымъ народъ воздавалъ божеское поклоненіе? Самъ князь Трубецкой допускаетъ (стр. 96), что первоначальные герои не были признаваемы за *обожествленными людьми*, но они считались такими же олицетвореніями силъ природы, какъ и боги, только еще болѣе конкретными, очеловѣченными. «Часто герой и богъ, говоритъ Трубецкой, изображаютъ одну и ту же силу, явленіе, свѣтило, при чемъ между божественнымъ и героическимъ міономъ получаются весьма естественныя аналогіи и совпаденія (точно такъ же, какъ и между міоами боговъ, сродныхъ между собою въ какихъ-либо отношеніяхъ)». А если такъ, если герои суть тѣ же самые боги, а не обожествленные люди, то какимъ же образомъ въ героическомъ культѣ можно усматривать «почву, подготовившую христіанство» къ догмату о почитаніи святыхъ *людей*?

Какъ бы въ отвѣтъ на поставленный вопросъ князь Трубецкой указываетъ намъ на то, что у древнихъ грековъ былъ героическій культъ другого рода,—почитаніе *обожествленныхъ людей*. «Какъ Зевсъ, покоривъ (кому?) свою титаническую природу, сталъ дѣйствительнымъ, истиннымъ богомъ грековъ, такъ и *нѣкоторые люди*, говоритъ Трубецкой (стр. 98—99),

могутъ подвигомъ достигъ *безсмертія*, апофеозы; а что сначала было возможно только нѣкоторымъ, стало впослѣдствіи предедентомъ для всѣхъ—частью въ мистеріяхъ, частью въ культѣ усопшихъ». Указавъ такъ поверхностно и не по-философски (ибо достиженіе *безсмертія* еще не то же, что достиженіе *обожествленія*), на происхожденіе героическаго культа у грековъ, князь Трубецкой далѣе говорить объ этомъ культѣ слѣдующее: «Разъ, что явились первые герои, не было причинъ ими ограничиться; разъ, что понятіе героя, полубога было установлено, — натуралистическое происхожденіе героев было забыто и явилось безпредѣльное множество героев *историческихъ*, божественныхъ чело­вѣковъ. Итакъ, какъ герои искони носили характеръ мѣстныхъ божествъ, то весьма естественно, язычество, патріотизмъ и суевѣріе придавали ихъ культу большое вліяніе и значеніе, иногда затмѣвавшее славу боговъ обще-греческихъ. Съ каждымъ днемъ культъ героев усиливался, легенды ихъ обогащались, становились популярнѣе. Историческіе или вымышленные предки родовъ и племенъ, основатели городовъ превращались въ чтимыхъ героевъ. Герои Иліады, герои мѣстныхъ сагъ стали полубогами, получили алтари и святилища; изображенія Геракла наполняютъ почти всѣ храмы. Скоро всякая мѣстность, всякое учрежденіе, всякое ремесло, профессія, корпорація имѣютъ своего героя патрона».

Сравнивая все сказанное здѣсь Трубецкимъ съ ученіемъ христіанской Церкви о почитаніи святыхъ, мы должны придти къ заключенію, что и въ героическомъ культѣ послѣдняго рода также нѣтъ «почвы, подготовившей христіанство», и прежде всего потому, что нѣтъ ничего общаго между христіанскимъ почитаніемъ святыхъ и греческимъ героическимъ культомъ даже и послѣдняго рода. Чтимые Церковію святые не перестаютъ быть людьми; они дѣйствуютъ не самостоятельно, и если оказываютъ людямъ живымъ разнаго рода благотѣнія, то только потому, что чрезъ нихъ дѣйствуетъ благодать Божія, которую собственно и чтить въ нихъ св. Церковь. Древне-греческіе же герои—уже не люди, а самостоятельные боги. Самъ Трубецкой допускаетъ, что «герои искони носили характеръ мѣстныхъ божествъ» и даже «затмѣвали славу бо-

говъ обще-греческихъ». Мало того, самъ Трубецкой утверждаетъ, что «герои (второго рода) были выше боговъ» (стр. 99). Они дѣйствуютъ совершенно самостоятельно, не всегда въ согласіи съ волею боговъ, а иногда они даже поступаютъ противъ воли боговъ. Гераклъ, напримѣръ, дерзалъ нанести раны даже самимъ богамъ. Не людей чтить грекъ въ своихъ герояхъ, а боговъ; пока герои не теряли совершенно своей человѣческой природы, до тѣхъ поръ они ни въ какомъ случаѣ не могли быть предметомъ народнаго почитанія. По представленію грековъ, тѣло взятаго въ среду безсмертныхъ боговъ героя, состоя изъ смертныхъ и безсмертныхъ частей, мало-по-малу освобождалось и очищалось посредствомъ огня отъ смертныхъ частей своего состава ¹⁾. И вотъ только уже послѣ того, какъ въ тѣлѣ (т. е. природѣ) героя были уничтожены всѣ смертныя (т. е. человѣческія) части и оставались однѣ безсмертныя (т. е. божескія), — герой становился предметомъ культа. Отсюда ясно опять таки, что въ своихъ герояхъ древніе языческіе греки чтить боговъ, а не людей. Что же послѣ этого можно указать общаго между древнимъ языческимъ культомъ греческихъ героевъ и христіанскимъ почитаніемъ святыхъ?—Очевидно, ничего!

7. *Предуказаніе древне-языческой религіи грековъ на характеръ богослуженія.* Общеніе людей съ богами у грековъ, по справедливому замѣчанію князя Трубецкаго (стр. 107), совершалось при посредствѣ жертвоприношеній, поклоненія священнымъ изображеніямъ боговъ и посредствомъ всякаго рода оракуловъ, чрезъ которыхъ боги были вопрошаемы смертными и раскрывали имъ свою волю и совѣтъ; въ послѣдствіи въ греческомъ культѣ заняли важное мѣсто особые обряды очищеній и мистерій. О поклоненіи священнымъ изображеніямъ боговъ, очищеніяхъ и мистеріяхъ, — обрядахъ, въ которыхъ князь Трубецкой усматриваетъ «почву, подготовившую христіанство» къ иконопочитанію и таинствамъ, ниже мы будемъ говорить особо. Здѣсь же каснемся лишь возрѣній нашего молодого ученаго на характеръ и значеніе древне-греческихъ языческихъ жертвоприношеній.

¹⁾ Ср. Фр. Любкера Реальный Словарь классической древности. 1884. Стр. 99.

По словамъ князя Трубецкаго, языческое богослуженіе грековъ носило характеръ *литургій* (стр. 108); самую существенную часть его была *жертва*. Что же такое *жертва* древнихъ грековъ? Въ опредѣленіи понятія жертвы князь Трубецкой перепутываетъ истинныя черты съ ложными и измышленными. «Первоначально, говоритъ князь Трубецкой¹⁾, жертвоприношеніе грековъ *есть* (?) торгъ съ богами, кормленіе боговъ: жертва есть даръ, которымъ закупаютъ бога, ожидая отъ него какой-либо услуги, или откупаются отъ бога. умиляютъ его гнѣвъ. Каждый грекъ — въ крѣпостной зависимости отъ мѣстныхъ боговъ и платитъ имъ свой оброкъ. *Сначала такъ было отчасти повсюду*. Это опредѣленіе жертвы совершенно ложное. Князь самъ чувствуетъ свою ложь и дальше указываетъ другое болѣе истинное опредѣленіе, къ которому пришли будто-бы и греки, но только путемъ постепеннаго развитія. Этотъ приемъ, хотя и ненаученъ, но для князя онъ былъ безусловно необходимымъ, иначе—безъ такого указанія на постепенность развитія понятія жертвы—Трубецкому не удалось бы между строкъ ввести *посылки*, дающія читателю поводъ заключать, что и христіанское ученіе о единой, совершенной, Богочеловѣческой жертвѣ, принесенной на Голгоѣѣ единожды навсегда за всѣ прошедшія, настоящія и будущія поколѣнія, есть только конецъ естественнаго развитія. «Сначала такъ было отчасти *повсюду*», говоритъ Трубецкой. Т. е., *такъ* было будто-бы и въ іудействѣ ветхозавѣтномъ. Этимъ замѣчаніемъ (къ слову сказать—совершенно неосновательнымъ) нашъ молодой ученый хочетъ гарантировать свое заключеніе на тотъ случай, если бы его читатели, отвергнувъ мысль искать въ греческомъ язычествѣ «почву, подготовившую христіанство», поставили христіанское ученіе объ искупительной смерти Христа въ связь съ ветхозавѣтными жертвами іудейства. Результатъ, дескать, будетъ одинъ и тотъ же.... Но выслушаемъ рѣчь Трубецкаго о томъ, какимъ является у грековъ понятіе о жертвѣ въ *настоящее время*. (Съ какого момента начинается это *настоящее* время,—князь не говоритъ; это должно быть составляетъ его секретъ).

¹⁾ Стр. 108—109.

«Затѣмъ, говоритъ Трубецкой (стр. 109), жертвоприношеніе становится вообще путемъ къ богамъ, заключая въ себѣ реальное мистическое (?) отношеніе между богами и людьми. Хотѣлъ ли человѣкъ молиться, хотѣлъ ли онъ, чтобы молитва его была услышана, онъ долженъ былъ сперва вступить въ мистическое соотношеніе съ божествомъ посредствомъ жертвы, онъ молился и сообщался съ нимъ, пока жертвенное пламя ее пожирало. Боги не слушаютъ того, кто не приноситъ имъ жертвы (почему?), кто не завязываетъ съ ними такого духовно-чувственного сношенія; напротивъ того, они внимаютъ чело-вѣку, какъ во время жертвоприношенія, такъ и послѣ него, когда онъ связалъ себя съ ними посредствомъ жертвы, когда уже заложенъ базисъ такихъ отношеній. Обѣты будущихъ жертвъ, какъ и напоминаніе прошедшихъ, являются также возможнымъ условіемъ молитвы, но во всякомъ случаѣ, только дѣйствительная *жертва*, все равно, будущая, настоящая или прошедшая, есть условіе, базисъ богочеловѣческаго общенія,—идея, которую мы находимъ во всѣхъ религіяхъ, не исключая ни еврейства, ни христіанства, упразднившего всѣ несовершенныя подготовительныя жертвы *евреевъ* (и только однихъ евреевъ?) одною совершенною, Богочеловѣческою жертвою, единожды навсегда принесенною и къ которой приобщаются всѣ грядущія поколѣнія. Весь языческій, до-христіанскій міръ, какъ бы ищетъ такой совершенной жертвы».

Въ этомъ разсужденіи Трубецкого о древне-греческихъ языческихъ жертвоприношеніяхъ, какъ мы уже указали выше, совершенно невѣрнымъ должно быть признано указаніе на *постепенность развитія* у грековъ самаго понятія о жертвѣ, ея смыслъ и значеніи. Князь, щедрый вообще на цитаты, которыми онъ думаетъ подкрѣплять свои положенія менѣе важныя, здѣсь не указываетъ никакого основанія для своихъ выводовъ и его разсужденія совершенно голословны. Самъ Трубецкой утверждаетъ ¹⁾, что даже греческіе философы всѣхъ эпохъ и направленій, имѣвшіе о богахъ совершенно своеобразныя понятія, отличныя отъ народныхъ, философы съ большимъ или меньшимъ основаніемъ обвиняемые въ безбожій,—

¹⁾ Стр. 110.

добросовѣстно въ этомъ отношеніи выполняли требованія своей религіи и приносили жертвы богамъ по законамъ своей страны,—причемъ онъ охотно признаетъ, что философы дѣлали это вовсе «не изъ страха, а съ вѣрою въ то, что они посредствомъ *издревле установленнаго* жертвеннаго пути вступаютъ въ положительное и конкретное сношеніе съ божественными метафизическими силами». Неужели Трубецкой можетъ допустить, чтобы эти разумные люди, имѣвшіе столь свѣтлыя (сравнительно съ простымъ народомъ) религіозныя представленія могли вѣрить, что, принося жертву, они кормятъ ею боговъ, торгуются съ ними, закупаютъ бога для полученія отъ него какой-либо услуги, или откупаются отъ его гнѣва? Не можемъ ручаться за всѣхъ греческихъ философовъ, но элеаты, Пифагоръ, Сократъ и Платонъ имѣли болѣе разумное понятіе о значеніи жертвы, чѣмъ какое навязываетъ имъ Трубецкой.

Далѣе, князь Трубецкой, опираясь на авторитетъ В. С. Соловьева, охотно допускаетъ ¹⁾, что среди разнообразныхъ жертвоприношеній — умиловительныхъ, благодарственныхъ и просительныхъ—у грековъ можно различать тѣ же самые три вида жертвъ, которые установлены и закономъ о жертвоприношеніяхъ ветхаго Завета у евреевъ. У послѣднихъ не было только приношенія въ жертву людей. У грековъ были жертвы *всесожженія*, жертвы обычныя, когда сожигалась лишь часть, приносимаго въ жертву животнаго, и жертвы *мирныя*. Всѣ эти три вида жертвъ существовали *безъ всякаго измѣненія* у грековъ въ теченіе всей исторіи греческаго народа. Откуда же нашъ молодой ученый добылъ свои свѣдѣнія о *постепенномъ развитіи* у грековъ смысла и значенія жертвоприношеній?—Источникъ одинъ: собственная его фантазія.

Князь Трубецкой поступаетъ не по-философски, когда, выясняя позднѣйшій смыслъ жертвоприношеній, утверждаетъ, что греки видѣли въ нихъ «реальное мистическое отношеніе между богами и людьми», «жертвенный путь для вступленія въ положительное и конкретное сношеніе съ божественными метафизическими силами». Что это за «реальное мистическое отношеніе»? Почему на жертву греки смотрѣли именно какъ

¹⁾ Стр. 110.

на «путь для вступленія въ положительное и конкретное сношеніе» съ богами? Почему жертвы были приносимы не только простымъ народомъ, но и философами, имѣвшими о богахъ понятія совершенно своеобразныя, отличныя отъ народныхъ? По утверженію Трубецкого, древніе языческіе греки вѣровали, что боги не слушаютъ того, кто не приноситъ имъ жертвъ, не завязываетъ съ ними такого духовно-чувственного сношенія, что они внимаютъ только человѣку. какъ во время жертвоприношенія, такъ и послѣ него, когда онъ связанъ съ ними посредствомъ жертвы, когда уже заложенъ базисъ такихъ отношеній. Но откуда у грековъ могла явиться такая вѣра? Почему именно они *такъ* вѣровали, а не иначе? На всѣ эти вопросы князь Трубецкой не даетъ никакого отвѣта и такимъ образомъ какъ бы допускаетъ, что могутъ быть дѣйствія и безъ причины. Для насъ, конечно, отвѣтъ на всѣ выше предложенные вопросы ясенъ: греки придавали важное значеніе жертвамъ, считая ихъ единственнымъ путемъ для вступленія въ сношеніе съ богами, единственнымъ условіемъ молитвы потому, что въ языческихъ жертвоприношеніяхъ, какъ ихъ основа, лежала та же Богооткровенная истина, что и въ ветхозавѣтныхъ жертвоприношеніяхъ евреевъ, — *идея искупленія, примиренія* человѣчества съ Богомъ чрезъ смерть Богочеловѣка, идея, по преданію, усвоенная всѣми потомками Адама еще тогда, когда евреи не жили въ Палестинѣ, греки — въ Греціи, вавилоняне — въ Вавилонѣ... Идея эта, какъ завѣтное Святое святыхъ всего падшаго человѣчества, какъ единственный свѣтлый лучъ надежды древняго міра на возстановленіе общенія съ Богомъ, передававшаяся изъ рода въ родъ, изъ поколѣнія въ поколѣніе, съ отпаденіемъ большей части человечества отъ религіи истинной, въ идолопоклонствѣ, несомнѣнно всякій разъ теряла свою ясность и непосредственность, затемнялась, искажалась... Языческіе народы могли забыть и даже дѣйствительно забыли истинный и прямой смыслъ жертвоприношеній. но они *чувствовали*, что въ нихъ хранится что-то заповѣдное, истинное, божественное, святое, то, что хотя отчасти сближаетъ ихъ съ божествомъ, пролагаетъ путь къ нему, и что поэтому такъ бережливо, такъ неуклонно, съ незапамятныхъ ни для кого временъ, какъ какое-то завѣтное

сокровище, одно поколѣніе передавало другому, отецъ завѣщалъ сыну, дѣдъ — внукамъ, что, по какой-то нравственной, но забытой и необъяснимой никакимъ умомъ, необходимости, обязательно для всѣхъ людей безъ различія, и невѣждъ, и философовъ, и царей, и рабовъ. Нашу мысль подтверждаетъ даже и то обстоятельство, признаваемое и Трубецкимъ, и Соловьевымъ, — что характеръ греческихъ языческихъ жертвоприношеній былъ очень сходенъ съ жертвоприношеніями ветхозавѣтныхъ евреевъ. Съ самою же мыслию нашею Трубецкой, однако-же, ни какъ не желаетъ согласиться. Онъ утверждаетъ ¹⁾, что греческія жертвоприношенія «не имѣютъ высокаго нравственнаго характера искупительныхъ жертвъ еврейства, ибо самая потребность искупленія была у грековъ не всеобщимъ, а частнымъ явленіемъ». Не будемъ настаивать на противномъ; но не можемъ не указать здѣсь на то, какъ не по-философски мыслить нашъ философъ и въ какое глубокое противорѣчіе онъ впадаетъ съ самимъ собою, дѣлая послѣднее утверждение. Онъ не признаетъ у грековъ потребности искупленія, или крайней мѣрѣ смотритъ на него, какъ на частное явленіе. А припомните, читатель, что говорилъ князь Трубецкой, когда раскрывалъ предъ нами миѳы о страдающихъ, умирающихъ и снова оживающихъ богахъ! Припомните, что говорилъ онъ, отыскивая «почву, подготовившую христіанство» въ миѳахъ о Гераклѣ и Діонисѣ! Далѣе, — свое разсужденіе о характерѣ языческихъ жертвоприношеній князь Трубецкой, какъ мы видѣли, заканчиваетъ такими словами: «Весь языческій, до-христіанскій міръ какъ бы ищетъ такой (проповѣдуемой христіанствомъ, Богочеловѣческой) совершенной жертвы» ²⁾. Какъ же языческій міръ могъ искать искупительной жертвы (христіанство проповѣдуетъ такую именно жертву), если у него не было самой потребности искупленія или если эта потребность была лишь частнымъ явленіемъ? ³⁾ Никакихъ

¹⁾ Стр. 111.

²⁾ Стр. 109.

³⁾ На 137 стр. своей книги князь Трубецкой также въ явномъ противорѣчіи съ самимъ собою говоритъ слѣдующее: «По мѣрѣ того, какъ (у грековъ) усиливается сознаніе ложности природнаго бытія, *его греховной нечистоты*, періодическое истощеніе, умирание жизни, погруженіе солнца въ зимнюю полунощную

противорѣчій не было бы у нашего молодого мыслителя, если бы онъ смотрѣлъ на вещи не чрезъ мутныя очки гегельянской философіи, а прямо и безпристрастно. Тогда онъ увидѣлъ бы, что жертва есть установленіе Божественное даже и въ язычествѣ, а не результатъ естественнаго развитія религіозныхъ воззрѣній. Слишкомъ уже одинаковый результатъ достигнутъ въ нихъ всѣми языческими религіями, не смотря на самыя разнообразныя внутреннія и внѣшнія условія для естественнаго развитія...

Задавшись цѣлю доказать намъ, что «греческій натурализмъ, подобно всѣмъ религіямъ древности, внесъ свою относительную истину въ общую сокровищницу христіанства», и вмѣстѣ съ тѣмъ, желая разъяснить намъ «судьбу и значеніе (этого языческаго) натурализма въ христіанствѣ», князь Трубецкой указываетъ намъ даже «почву, подготовившую христіанство» и къ нѣкоторымъ обрядамъ, употребляющимся при христіанскомъ богослуженіи. Такъ, онъ говоритъ намъ, что еще древніе греки кормили своихъ боговъ и покойниковъ—*кутьей и пирогами*, что при жертвоприношеніяхъ воскуряли оніміамъ и ладанъ, наконецъ, что идоламъ будто бы ставили даже и восковыя свѣчки ¹⁾. Конечно, обрядъ — не догматъ и сущность христіанскаго вѣроученія не въ кутьѣ и не въ ладанѣ. Но все таки — признаемся—мы были поражены этимъ новымъ для насъ открытіемъ, тѣмъ болѣе, что ничего подобнаго мы никогда не встрѣчали ни у Гомера, ни у Гезіода, ни у Ферекида. До сихъ поръ мы были убѣждены, что кутья, употребляемая въ сочельники и при поминовеніи усопшихъ,

область получаетъ (конечно, въ сознаніи грековъ) новое нравственное значеніе *искупленія и очищенія*». На 122 стр. онъ идетъ еще далѣе, ссылаясь на «свидѣтельство Платона (Respubl. 364. 13) о странствующихъ жрецахъ и волхвахъ, которые посредствомъ особыхъ заклинаній и тайныхъ жертвъ производятъ очистительные обряды, *искупающіе грѣхи живыхъ и мертвыхъ*, обольщая не только частныхъ людей, но и цѣлыя города. Бѣдствія и болѣзни, поражающія отдѣльныя семьи или города, приписывались не только личнымъ прегрѣшеніямъ, но и грѣхамъ предковъ, таинственно соединенныхъ съ потомками (Pl. Phaerd. 244. E.): вина усопшихъ праотцевъ (ἡ μῆνις τῶν τεταλευτήχων) лежитъ на потомкахъ и нуждается въ очищеніи». Вотъ какія непримиримыя противорѣчія самому себѣ можетъ допускать Трубецкой!...

¹⁾ Стр. 112.

имѣть чисто христіанское происхожденіе, какъ символъ нашей вѣры въ безсмертіе, загробную жизнь, всеобщее воскресеніе, символъ, употребляющійся въ Православной Церкви на основаніи сравненія, проведеннаго ап. Павломъ между брошеннымъ въ землю *зернышко*мъ и нашею смертію; мы были убѣждены, что обычай возжигать при богослуженіи свѣтильники и воскурять еиміамы, если и заимствованъ, то естественнымъ путемъ—отъ церкви ветхозавѣтной, и ужъ никакъ не предполагали, чтобы древніе греки «ставили восковыя свѣчки идоламъ». А тутъ оказывается вотъ что... Но какимъ однако путемъ самъ князь Трубецкой пришелъ къ этому открытію? Гомеръ ли, Гезіодъ, Ферекидъ, Эпименидъ или, по крайней мѣрѣ, хотя орфики сообщили ему такія свѣдѣнія? Ни чуть не бывало. Онъ узналъ объ этомъ отъ легкомысленнаго француза—*Мори*, въ частности—изъ его книги «*Histoire des religions de la Grèce antique*» 1857—1859; а французъ Мори, какъ и подобаетъ западно-европейскому ученому, почерпнулъ эти свѣдѣнія изъ разныхъ источниковъ: о кутѣ онъ узналъ отъ *Лиды*, а о ладанѣ и восковыхъ свѣчкахъ—отъ Амміана Марцеллина. По крайней мѣрѣ, онъ (а по его указанію и Трубецкой) цитуетъ этихъ лицъ. Но что это за лица и насколько заслуживаютъ вниманія ихъ свидѣтельства? Іоаннъ Лаврентій Лидъ родился *въ 490 году по Р. Х.* въ Филадельфіи въ Лидіи, въ 511 году прибылъ въ Константинополь, гдѣ при многихъ императорахъ и въ особенности при императорѣ Юстиніанѣ Великомъ занималъ различныя должности, но въ 552 году Юстиніанъ удалилъ его отъ своего двора и отъ всѣхъ должностей, и вотъ тогда-то на свободѣ онъ занялся литературными трудами ¹⁾, на основаніи которыхъ такіе ученые, какъ Мори и за нимъ Трубецкой, составляютъ свое понятіе о древней греческой языческой религіи этой, по ихъ словамъ, «метафизикѣ *ou philosophie*». Еще менѣе заслуживаетъ вниманія въ данномъ случаѣ свидѣтельство Амміана Марцеллина. Марцеллинъ, изъ Антиохіи-на-Оронтѣ, происходившій изъ знатной языческой греческой фамиліи, родился *около 330 г. по Р. Х.*, жилъ во времена Валента и Валентиніана, получилъ научное образованіе

¹⁾ Срв. Фр. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 599.

въ своемъ отечественномъ городѣ, затѣмъ поступилъ въ военную службу и сражался подъ начальствомъ друга своего и товарища, *богоотступника Юліана* въ Галліи противъ алеманновъ, а потомъ противъ персовъ; по смерти Іовіана онъ возвратился обратно въ свой отечественный городъ, а отсюда въ 376 году отправился въ Римъ, гдѣ и посвятилъ себя литературной дѣятельности ¹⁾. Если теперь первый изъ этихъ писателей говорить вообще о грекахъ язычникахъ, приготовлявшихъ *кашицу* въ день смерти своихъ родныхъ, а другой говорить: «и мы возжигаемъ свѣтильники въ храмахъ» (о ладахъ никто не говоритъ), то что-же отсюда слѣдуетъ? Во всякомъ случаѣ, оба писателя говорятъ не о до-христіанскихъ грекахъ, потому что древніе и въ особенности Гомеръ—имѣли множество поводовъ упомянуть объ этихъ обычаяхъ,—и однако-же въ своихъ писаніяхъ они нигдѣ не упоминаютъ о нихъ, конечно, только потому, что въ ихъ время такихъ обрядовъ не существовало. Заключать же объ обрядахъ древней *до-христіанской* языческой религіи грековъ на основаніи лишь того, что существовало у язычниковъ *4-ю тысячу по Р. Х.*, по меньшей мѣрѣ, не научно. Исторія свидѣтельствуетъ, и мы уже имѣли случай замѣтить въ настоящемъ разсужденіи, что *въ 4-мъ тысячѣ по Р. Х.* богоотступникъ Юліанъ, желая поднять и поддержать умиравшее уже язычество, ввелъ въ него много обрядовъ и воззрѣній, заимствованныхъ изъ христіанской церкви, при капищахъ, по примѣру христіанъ, учредилъ благотворительныя заведенія, заставилъ жрецовъ объяснять народу древніе мифы по образцу христіанскихъ проповѣдей, установилъ обряды покаянія и т. п. Поэтому, если мы и повѣримъ Амміану Марцеллину, что *въ его время* и язычники возжигали въ своихъ храмахъ свѣтильники или приготовляли кутью въ день смерти своихъ родныхъ, (какъ, не извѣстно, на чемъ основываясь, утверждаетъ Лидъ), то, поелику этихъ обрядовъ въ до-христіанской Греціи не существовало, мы должны заключить, что они были введены язычниками (быть можетъ, въ частности даже и самимъ богоотступникомъ Юліаномъ) изъ подражанія практикѣ христіанской Церкви, а не наоборотъ. Въ заключе-

¹⁾ Ibid. стр. 66.

ніе мы хотѣли бы дать нашему молодому ученому дружескій совѣтъ: 1) на основаніи воззрѣній писателей 4 и 5 вѣковъ по Р. Х. не писать ни «метафизики въ древней Греціи», ни исторіи *древне-греческихъ* языческихъ религіозныхъ воззрѣній и обрядовъ; 2) не быть довѣрчивымъ къ легкомысленнымъ французскимъ писателямъ, которые почти всегда бьютъ только на эффектъ, на впечатлѣніе, и мало обращаютъ вниманія на историческую правду. Изъ такихъ писателей Мори не первый и, по всей вѣроятности, не послѣдній.

8. *Мнимое предуказаніе древне-греческой религіи грековъ на христіанское ученіе о почитаніи св. иконъ и мощей.* Въ древне-греческой языческой религіи князь Трубецкой находитъ «почву» и для христіанскаго догмата о почитаніи св. иконъ и мощей угодниковъ Божіихъ. Вотъ что говоритъ онъ по этому предмету ¹⁾: «греческіе идолы были языческими *иконами*, и можно сказать, что принципъ иконопочитанія былъ сохраненъ навсегда, внесенъ въ церковь именно греко-римскимъ міромъ, заключаая въ себѣ глубокую идею, согласную съ христіанствомъ. Мы напомнимъ, что грубый фетишизмъ, непосредственно обожествляющій изображеніе, есть суевѣріе, вырастающее на *всякой религіозной почвѣ* въ моментъ ея истощенія или разложенія. Въ Иліадѣ и Одиссѣй (какъ и въ Вѣдахъ) нѣтъ слѣдовъ того грубаго идолопоклонства, которое такъ усиливается въ позднѣйшія времена; даже въ цвѣтущій періодъ греческой культуры оно всетаки не достигаетъ тѣхъ размѣровъ, которые характеризуютъ періодъ упадка, гдѣ вѣра стала суевѣріемъ, боги — демонами, культъ — магіей. Конечно, идолы были предметами почитанія и считались священными; но греки поклонялись не камнямъ и не самымъ изображеніямъ, а предполагали между ними и божествомъ извѣстное мистическое соотношеніе. Наиболѣе суевѣрные думали, что божество иногда вселяется въ свое изображеніе. Но во всякомъ случаѣ *всѣ* признавали, что поклоненіе, воздаваемое изображенію, относится къ изображаемому. *Седьмой вселенскій соборъ призналъ точно то же* и опредѣлилъ, что идолопоклонство осуждается не за изображеніе вообще, а за изображеніе ложныхъ боговъ;

¹⁾ Стр. 114—115.

онъ указаль далѣе связь иконопочитанія съ таинствомъ Боговоплощенія, т. е., съ истиннымъ *антропоморфизмомъ* христіанства. Принципъ воплотимости. чувственной вообразимости сверхчувственного и божественнаго, идеальнаго, духовнаго—быль и вселенской религіей признанъ за истинный религіозный принципъ. Божественное свято и въ своемъ образѣ, отраженіи, если только оно вообще изобразимо. Антропоморфизмъ грековъ призналъ человѣчность божественныхъ образовъ, а потому и вообразимость божественнаго въ человѣческомъ образѣ. Безспорно, — говоритъ князь Трубецкой далѣе, — идолопочитаніе часто вырождается въ грубое идолопоклонство, въ магическій фетишизмъ. Идоламъ приносили дары, покрывали ихъ золотыми ризами и драгоценными камнями, обвѣшивали разными изображеніями *ex voto*, зацѣловывали настолько, что стирали самое изображеніе; ихъ носили процессіями, купали, кормили, окуривали, словомъ продѣлывали съ ними рядъ суевѣрныхъ обрядовъ, надъ которыми глумились просвѣщенные греки. *Вѣра всюду творитъ чудеса*, и всюду есть организации, воспріимчивыя къ такимъ чудесамъ, всюду есть алчные жрецы, эксплуатирующіе народное суевѣріе. Поэтому естественно мы находимъ въ Греціи цѣлый рядъ *чудотворныхъ* *идоловъ*, *идоловъ «явленныхъ»*, приплывшихъ по водѣ, или упавшихъ съ неба, *идоловъ мироточивыхъ*, слезоточивыхъ, кровоточивыхъ и т. д.; предъ иными огонь зажигался самъ собою, иные двигались, издавали звуки. Были и другіе священные чтимые предметы, сохранявшіеся въ храмахъ, *одинъ видъ которыхъ* ¹⁾ дѣйствовалъ чудотворно, исцѣляя различныя болѣзни. Таковы были разнообразныя слѣды и вещи, принадлежавшіе богамъ, и *мощи* героевъ, изъ за обладанія которыми города нерѣдко спорили между собою». Къ этому въ подстрочной выноскѣ князь Трубецкой присоединяетъ еще слѣдующія сообщенія: «Изъ мощей, говоритъ онъ, интересна ключица Пелопса, чудесно найденная въ морѣ и сохранявшаяся въ золотомъ хранилищѣ въ храмѣ Зевса Олимпійскаго; эта кость славилась своими исцѣленіями и предотвратила эпидемію. Въ другихъ

¹⁾ Это выраженіе княземъ Трубецкимъ переведено невѣрно; правильнѣе слѣдовало бы перевести такъ: «*одинъ взглядъ на которые*».

мѣстахъ (?) показывали голову Орфея, волосы Медузы, хламиду Одиссея, зубъ вепря Калидонскаго, яйца Леды и пр. и пр. Повзаній утверждаетъ, что «херопейцы болѣе всѣхъ боговъ почитаютъ скипетръ, который Гефестъ, по словамъ Гомера, сдѣлалъ Зевсу».

Вотъ какія точныя и подробныя свѣдѣнія о греческихъ идолахъ собралъ князь Трубецкой,—свѣдѣнія, «которыя, по его словамъ ¹⁾), именно теперь полезно напомнить, теперь, при всеобщемъ господствѣ субъективнаго протестантскаго раціонализма и спиритуалистическаго иконоборства». Опираясь на эти свѣдѣнія, онъ, очевидно, хочетъ выступить защитникомъ христіанскаго догмата объ иконопочитаіи и, конечно, выйдетъ побѣдителемъ, ибо онъ чувствуетъ себя въ силахъ доказать противникамъ Христіанской Церкви, что иконопочитаіе не есть собственно христіанскій догматъ, но «почва» для него существовала еще въ греческомъ язычествѣ, въ христіанствѣ же только закончился естественный ходъ развитія этого догмата.

Но интересно было бы знать, откуда князь Трубецкой почерпнулъ свои свѣдѣнія по этому вопросу? Отъ того же самаго легкомысленнаго Мори, отъ котораго онъ узналъ и о египтѣ, и о восковыхъ свѣчкахъ. Въ его книгѣ, по словамъ Трубецкаго ²⁾), «о всѣхъ этихъ идолахъ и предметахъ поклоненія» онъ нашелъ «поучительныя страницы». Но изъ какого источника самъ Мори получилъ свои свѣдѣнія для написанія этихъ «поучительныхъ страницъ»? На этотъ вопросъ Мори не даетъ никакого отвѣта и не указываетъ никакихъ цитатъ, хотя сообщаетъ такія вещи, которыя, по своей пикантности, безусловно требуютъ отъ научнаго изслѣдователя указанія самаго точнаго на тѣ источники, откуда онѣ заимствованы, такъ какъ нельзя же предполагать, что писатель 50-хъ годовъ настоящаго столѣтія могъ лично и непосредственно, по одному собственному наблюденію, знать то, что происходило за двѣ или за три тысячи лѣтъ тому назадъ! Что дѣлать въ этомъ случаѣ критику? Какъ провѣрить правдивость и достовѣрность сообщаемыхъ свѣдѣній? Мы постараемся показать ниже, что

¹⁾ Стр. 149.

²⁾ Стр. 115.

ничего подобнаго, что говорить князь Трубецкой, слѣпо и рабски до простаго, по мѣстамъ, невѣрнаго, перевода, слѣдующій французу Мори, объ идолопочитаніи древнихъ грековъ, нельзя найти у древнихъ писателей, касавшихся религіозныхъ греческихъ представленій. — разумѣемъ Гомера, Гезіода, Ферекида, Эпименида и орфиковъ. Остается предположить, что сообщаемыя Трубецкимъ свѣдѣнія или просто-на-просто нагло измышлены французомъ Мори, или позаимствованы у какого-либо изъ враждебныхъ христіанству юліанскихъ писателей, въ родѣ Ѳемистія, Ливанія, Ямвлиха, Гемерія или вышеуказанныхъ Лида и Амміана Марцеллина. Послѣднее кажется наиболѣе вѣроятнымъ. Только относительно почитанія скипетра Зевса Трубецкой указываетъ на Павсанія, какъ на источникъ своихъ свѣдѣній, но и этотъ источникъ онъ цитуетъ такимъ образомъ, что трудно сказать о немъ что-либо определенное: IX, 40, 6. Что это за цитата, — о томъ, по всей вѣроятности, не вѣдаетъ и самъ Трубецкой; кто этотъ Павсаній, — тоже трудно сказать. Намъ извѣстно *дѣвѣнадцать* Павсаніевъ (Παυσάνιας) и даже болѣе того. Одинъ — спартанскій регентъ или царь. другой — его внукъ — тоже царь, трое Павсаніевъ были правителями въ Македоніи, убійца Филиппа Македонскаго — тоже Павсаній, былъ Павсаній — софистъ, ученикъ Герода Аттика, во 2 вѣкѣ по Р. Х., какой-то Павсаній написалъ шесть книгъ о Сиріи, другой Павсаній писалъ о Геллиспонтѣ, одинъ Павсаній извѣстенъ составленіемъ лексикона, какой-то Павсаній комментировалъ философію Гераклита, былъ Павсаній — литейщикъ, наконецъ, еще одинъ былъ Павсаній называемый *ὁ περιήγητής*. Не угодно ли угадать, на какого изъ этихъ Павсаніевъ ссылается князь Трубецкой, и какой историческій документъ нужно разумѣть подъ странную цитату, выраженную римско-арабскими цифрами: IX, 40, 6? Намъ кажется, что князь хотѣлъ бы указать на послѣдняго. Но кто такой этотъ Павсаній? Этотъ Павсаній происходилъ родомъ изъ Лидіи, жилъ при императорѣ Адріанѣ и обоихъ Антонинахъ, написалъ въ Римѣ сочиненіе *περιήγησις τῆς Ἑλλάδος*: въ 10 книгахъ, заключающее въ себѣ описаніе путешествія по Атикѣ, Лаконіи, Мессеніи, Элидѣ, Ахайѣ, Аркадіи, Беотіи, Фокидѣ, и Озольской Локридѣ. Сочиненіе это предназначено для пу-

тешественниковъ въ видѣ путеводителя, въ немъ главнымъ образомъ содержится описаніе религіозныхъ и художественныхъ достопримѣчательностей отдѣльныхъ мѣстъ, къ которымъ примыкають, но какъ нѣчто второстепенное, географическія, историческія и естественно-историческія замѣтки ¹⁾. О внутреннихъ достоинствахъ этого сочиненія извѣстный знатокъ классической древности Фр. Любкеръ дѣлаетъ слѣдующій отзывъ: «что касается правдивости его (Павсанія) описаній и замѣтокъ, то нельзя сомнѣваться въ его доброй волѣ и честнѣйшемъ намѣреніи, но, увлекаемый большею частью каждымъ возникающимъ впечатлѣніемъ, онъ иногда *впадаетъ въ историческія противорѣчія* и высказываетъ критическія сужденія, ни на чемъ не основанныя. Съ мифами Павсаній обращается въ силу своей благочестивой вѣры въ древнюю религію, какъ съ историческими извѣстіями» ²⁾. Вотъ каковъ тотъ источникъ, изъ котораго Мори и Трубецкой заимствовали свои свѣдѣнія! Если къ этому прибавить, что Павсаній жилъ уже въ концѣ 2-го вѣка по Р. Х., когда язычники многое могли заимствовать отъ христіанъ, то можно себѣ представить, на сколько вѣрное понятіе о идолопочитаніи *древнихъ* до-христіанскихъ грековъ выработали себѣ Мори и Трубецкой на основаніи одного труда Павсанія, который и самъ по себѣ, даже въ описаніи современныхъ ему достопримѣчательностей, какъ свидѣтельствуемъ Любкеръ, не заслуживаетъ особеннаго довѣрія.

Отъ вопроса объ источникахъ перейдемъ теперь къ тому, что говоритъ Трубецкой о характерѣ греческаго идолопочитанія, и къ тѣмъ побасенкамъ, которыя онъ повторяетъ по «поучительнымъ страницамъ» Мори относительно идоловъ чудотворныхъ, явленныхъ, муроточивыхъ и т. п.

Какъ мы видѣли, по словамъ князя Трубецкого, древніе греки будтобы почитали своихъ идоловъ точь-въ-точь такъ же, какъ христіане почитаютъ св. иконы, почему греческихъ идоловъ онъ прямо и называетъ языческими *иконами*. Характеръ греческаго идолопочитанія онъ опредѣляетъ даже выраженіями, заимствованными изъ Филаретовскаго Простран-

¹⁾ Срв. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 755.

²⁾ Ibid.

наго Катихизиса: «всѣ (древніе языческіе греки) признавали, что поклоненіе, воздаваемое изображенію, относится къ изображаемому». На какомъ основаніи князь Трубецкой думаетъ такъ о характерѣ греческаго идолопочитанія?—На этотъ вопросъ онъ, какъ мы сказали уже, не даетъ никакого отвѣта, желая, по всей вѣроятности, «спрятать всѣ концы въ воду». Впрочемъ, въ данномъ случаѣ онъ указываетъ одинъ источникъ,—какой бы вы думали, читатель?—*Седьмой вселенскій соборъ!*... «Седьмой вселенскій соборъ, говоритъ онъ¹⁾, призналъ точно тоже». Но это утвержденіе есть самая наглая клевета на св. вселенскій соборъ! Предъ нами—Дѣянія вселенскихъ соборовъ, изданныя въ русскомъ переводѣ при Казанской Духовной Академіи. Мы два раза перечитали седьмой томъ этихъ Дѣяній, въ которомъ содержатся всѣ акты Седьмаго вселенскаго собора,—и не нашли ничего подобнаго тому, что говоритъ князь Трубецкой, но за то много нашли такого, что совершенно противорѣчитъ сказанному княземъ о характерѣ языческаго идолопочитанія грековъ. Такъ уже въ отвѣтномъ посланіи папы римскаго Григорія на посланіе перваго иконоборческаго императора Льва Исаврянина, утверждавшаго, что «иконы занимаютъ мѣсто идоловъ и что поклоняющіеся имъ суть идолопоклонники», мы находимъ высказаннымъ слѣдующій взглядъ на языческое идолопочитаніе: «они (язычники) поклонялись золотымъ, серебрянымъ и деревяннымъ животнымъ; поклонялись всей твари и всѣмъ пернатымъ и говорили: *вотъ—наши боги* и нѣтъ другаго Бога»²⁾. На соборѣ читали очень много историческихъ памятниковъ и святоотеческихъ писаній, въ томъ числѣ и выдержку изъ слова св. Стефана, епископа бострскаго, объ иконахъ святыхъ: «а относительно иконъ святыхъ исповѣдуемъ, что онѣ, какъ и всякое дѣло во имя Божіе,—дѣло благое и святое, потому что *иное дѣло икона, и иное дѣло идолъ, или статуя*»³⁾ и далѣе подробно указывается различіе между почитаніемъ св. иконъ и идолопочитаніемъ. Соборъ вполне согласился съ

¹⁾ Стр. 114.

²⁾ Дѣянія вселенскихъ соборовъ. Томъ VII. Казань, 1873 г. Стр. 27.

³⁾ Ibid. Стр. 141—142.

разсужденіями св. Стефана. Далѣ на соборѣ читали и одобрили книгу Леонтія, епископа Неаполя кипрскаго о святыхъ иконахъ; а въ этой книгѣ Леонтій, отвергая всякое сходство между христіанскимъ иконопочитаніемъ и языческимъ идолопочитаніемъ, поставилъ, между прочимъ, такое возраженіе: «Если я кланяюсь идоламъ; то какъ же я почитаю мучениковъ, разрушавшихъ идоловъ?» ¹⁾ и далѣ говорятъ: «Пусть же устыдятся іудеи, поклонявшіеся царямъ своимъ и чужеземнымъ, если они называютъ христіанъ идолопоклонниками. Мы же, христіане, во всякомъ городѣ и деревнѣ и всякій день и часъ вооружаемся противъ идоловъ, противъ идоловъ поемъ, противъ идоловъ пишемъ, а также противъ идоловъ и демоновъ молимся» ²⁾. «Язычники учреждали свои храмы во имя людей распутныхъ, убійцъ и гнусныхъ нечестивцевъ, ставили имъ идоловъ и *боготворили* ихъ» ³⁾. Кромѣ того, соборъ повелѣлъ прочесть и одобрилъ «Посланіе Германа, архіепископа константинопольскаго, къ Ѳомѣ, епископу клавдіопольскому». А въ этомъ посланіи святитель характеризуетъ языческое идолопоклоненіе слѣдующими словами: «Какъ нѣтъ ничего общаго у свѣта со тьмою и никакого согласія между Христомъ и Веліаромъ (2 Кор. 6, 14—15), такъ нѣтъ ничего общаго у христіанъ, почитающихъ единого Бога поклоняемаго въ непостижимой славѣ и силѣ, съ тѣми, которые *сами себя дѣлаютъ боги* и которыхъ, такимъ образомъ, пророкъ справедливо называетъ жалкими; сердце ихъ есть пепель (Ис. 44, 20), какъ говоритъ писаніе. Изъ нихъ нѣкоторые думаютъ, что новый богъ создается для нихъ изъ ничего дѣйствіемъ созданнаго ихъ руками идола. И коль скоро этотъ новый богъ ихъ отъ какой-либо причины разрушился и уничтожился, они твердо держатся той мысли, что совсѣмъ нѣтъ у нихъ бога, если не сдѣлаютъ для себя другаго такимъ же образомъ. И этому насъ ясно научаетъ божественное писаніе, говоря о созданіи израильтанами тельца въ пустынѣ, когда, возмущившись противъ Аарона, они сказали: *сотвори намъ боги, иже пойдутъ предъ нами* (Исх. 32, 1), показывая этимъ то, что,

¹⁾ Стр. 273

²⁾ Стр. 275.

³⁾ Ibid. Стр. 276. .

по ихъ мнѣнію. у нихъ совсѣмъ нѣтъ Бога ни истиннаго, ни лжеименнаго, если онъ не сдѣлаетъ по ихъ просьбѣ какого-либо идола, которому затѣмъ они приписали исходъ свой изъ Египта, показывая этимъ превзбытокъ своего нечестія и безумія. Другіе же, бывшіе послѣ нихъ, усвоивши себѣ гнусность языческаго идолослуженія и стараясь прикрыть ее именемъ почитаемыхъ имя боговъ, съ усердіемъ занимались приготовленіемъ ихъ идоловъ, какъ напримѣръ Зевса, котораго они называли отцомъ и консуломъ, то есть, верховнымъ между богами и людьми, а равно и прочихъ, наименованія которыхъ многимъ хорошо извѣстны. Почитаніе же и прославленіе ихъ, чрезъ приносимыя имъ жертвы, состоитъ въ томъ, что совершаются блудодѣянія и невоздержаніе, выказываются всѣхъ родовъ непристойности и, мало сказать, произносятся постыдныя и богохульныя слова. Иногда они даже старались убивать людей въ честь бога и торжественное щегольство постыдными дѣлами ставилось имъ въ честь, коль скоро оно совершалось въ честь покланяемыхъ, какъ-будто сами боги совершали это и сорадовались совершаемому¹⁾. Далѣе,—самъ соборъ призналъ и объявилъ, что *«язычники, заблуждаясь, и самыя подобія называютъ богами и приносятъ имъ жертвы»*²⁾. Наконецъ, соборъ высказалъ удивленіе, что иконопочитаніе иконоборцы ставили въ связь съ идолослуженіемъ язычниковъ. *«Изъ этихъ-то изображеній (идоловъ). отъ которыхъ мы избавлены, возникъ, говорятъ, культъ христіанъ.... О, скрывающееся тутъ лукавство! О, гнуснѣйшее богохульство!»*³⁾.

Вотъ все, что было изложено на седьмомъ вселенскомъ соборѣ относительно характера языческаго идолопочитанія. Есть ли здѣсь хотя намекъ на то, что этотъ соборъ, какъ утверждаетъ князь Трубецкой, призналъ языческое идолопочитаніе *духовнымъ*, т. е., что поклоненіе, воздаваемое изображенію, язычники относили будто-бы къ изображаемому? Ничего подобнаго; напротивъ, соборъ утверждалъ совершенно противоположное: *«язычники, заблуждаясь, и самыя подобія называютъ богами и приносятъ имъ жертвы»*. Мало того,—знаетъ ли еще князь Трубецкой, что постановилъ этотъ соборъ отно-

¹⁾ Ibid. Стр. 338—339.

²⁾ Ibid. Стр. 412.

³⁾ Ibid. Стр. 655.

сительно лицъ, ставящихъ христіанское иконопочитаніе въ связь съ языческимъ идолопоклонствомъ? Вотъ что: «Примѣняющимъ изреченія божественнаго писанія, направленные противъ идоловъ, къ честнымъ иконамъ, анаеема!... Называющимъ священныя и честныя иконы идолами, анаеема! Говорящимъ, что христіане прибѣгаютъ къ иконамъ, какъ къ богамъ, анаеема!... Осмѣливающимся говорить, что христіанская церковь когда-либо принимала идоловъ, анаеема!»¹⁾

Правда, на седьмомъ вселенскомъ соборѣ было выслушано толкованіе языческаго идолослуженія въ смыслѣ нашего князя Трубецкого; но это было не только не опредѣленіе собора, какъ утверждаетъ Трубецкой, но даже и не личное мнѣніе кого-либо изъ членовъ собора. Это было возраженіе со стороны *интеллигентнаго*, выродившагося язычества. Именно,—на соборѣ была прочитана выдержка изъ слова Іоанна, епископа Фессалоникскаго. Вотъ эта выдержка,—представляющая разговоръ между язычникомъ и христіаниномъ: «язычникъ сказалъ: развѣ вы не пишете въ церквахъ иконы святыхъ вашихъ и не покланяетесь имъ, и не только (иконы) святыхъ, но и самаго Бога вашего? Такимъ же образомъ представляй, что и мы, оказывая почтеніе идоламъ, не имъ самимъ покланяемся, но тѣмъ безплотнымъ (!) силамъ, которымъ воздается чрезъ нихъ служеніе». Христіанинъ сказалъ: «но вѣдь мы дѣлаемъ иконы тѣхъ, кои были людьми и святыми слугами Божіими и носили плоть; дѣлаемъ это для того, чтобы воспоминать объ нихъ и почитать ихъ; и потому мы не дѣлаемъ ничего неприличнаго, изображая ихъ такими, какими они были. Мы не изображаемъ ихъ подобно тому, какъ это дѣлаете вы; потому что мы изображаемъ въ тѣлесномъ видѣ не безтѣлесныхъ какихъ нибудь существъ; при томъ же покланяясь (иконамъ), мы прославляемъ не иконы, какъ ты сказалъ выше, но самихъ живописно изображенныхъ и прославляемъ ихъ не какъ боговъ,—да не будетъ,—но какъ ближайшихъ рабовъ и друзей Божіихъ, имѣющихъ дерзновеніе ходатайствовать за насъ. Если же мы дѣлаемъ иконы Бога, то есть, Господа и Спасителя нашего Іисуса Христа; то мы изображаемъ Его такъ, какъ Онъ былъ видимъ

¹⁾ Ibid. Стр. 354.

на землѣ и обращался между людьми, а не такъ, какъ мы представляемъ Его въ божественномъ ествѣ; потому что какое подобіе и какой образъ можетъ быть у безтѣлеснаго и не имѣющаго (чувственнаго) образа Слова Отчаго? ¹⁾ Соборъ согласился съ этимъ толкованіемъ христіанина.

Что народная масса считала идоловъ богами въ теченіе всей исторіи языческой Греціи, -- объ этомъ свидѣлствуютъ не только всѣ акты седьмого вселенскаго собора, но и всѣ древніе до-христіанскіе писатели. Народъ греческій одинаково чтилъ и олимпійскихъ боговъ, и земныхъ -- въ своихъ идолахъ. Этимъ объясняется то обстоятельство, что вопреки Гомеровою мифологіи и Гезіодовой теогоніи, языческіе греки насчитывали нѣсколько Зевсовъ, нѣсколько Аполлоновъ и т. п. Правда, исключенія были, но исключенія частныя, единичныя. Самъ Трубецкой утверждаетъ, что вѣра народа въ идоловъ, какъ боговъ, осмѣивалась философами и комиками ²⁾. Слѣдовательно, только одни философы не раздѣляли этой народной вѣры. Но на основаніи такихъ частныхъ не въ интересахъ здравой логики дѣлать общіе выводы. Мало ли какихъ понятій о богахъ и богопочитаніи было у греческихъ философовъ! Философы даже олимпійскихъ боговъ не хотѣли признавать богами. Аристотель, напримѣръ, всю мифологію хотѣлъ бы обратить въ аллегорію; Продрикъ Кеосскій также видѣлъ въ олимпійскихъ богахъ лишь олицетворенія высшихъ понятій, въ Деметрѣ -- хлѣбъ, въ Посейдонѣ воду и т. д. Но что же изъ этого? -- Народъ не только признавалъ ихъ религіозныя представленія чуждыми своей вѣрѣ, но даже и враждебными ей, почему нерѣдко и съ самыми философами поступалъ крайне недружелюбно: Сократа, какъ безбожника, осудилъ на смерть; Анаксагоръ, только благодаря дружбѣ Перикла, спасся отъ смертной казни, подвергнувшись всетаки изгнанію; книги Протагора народъ сжегъ, какъ безбожныя и т. п. Народъ почиталъ богами идоловъ даже болѣе, чѣмъ олимпійцевъ, потому что онъ меньше зналъ о послѣднихъ, чѣмъ о первыхъ; Олимпъ для него былъ скорѣе царствомъ какихъ-то особыхъ аристократовъ, чѣмъ боговъ; иначе какъ

¹⁾ Дѣянія вселенскихъ соборовъ, г. VII, стр. 387.

²⁾ Стр. 116.

могло случиться, что народъ трепеталъ предъ идоломъ и саркастически издѣвался надъ богомъ?...

Теперь перейдемъ къ тому, что мы можемъ назвать лишь «побасенками» князя Трубецкого, — къ его разсужденію объ идолахъ чудотворныхъ, явленныхъ, муроточивыхъ и т. п. Что князь Трубецкой говоритъ здѣсь языкомъ христіанской церкви, а вовсе не языкомъ греческой міеологіи, — это очевидно для каждаго. Что это — приемъ не научный, этого князь не могъ не знать; а его совѣсть должна была бы подсказать ему и о неумѣстности кощунства вообще. Въ до-христіанскомъ греческомъ язычествѣ довольно сильно развита была вѣра въ мантику, въ предсказаніе оракуловъ, въ способность нѣкоторыхъ лицъ возвѣщать волю боговъ чрезъ экстазъ, сны и грезы, шелестъ листьевъ священнаго дуба, журчанье ручейка, звукъ, издаваемый мѣдными сосудами, внутренности жертвенныхъ животныхъ, полетъ птицъ, и различныя явленія природы, каковы: громъ, молнія, радуга, солнечное и лунное затмѣніе, кометы, падающія звѣзды и т. п. Греки вѣровали и въ то, что олимпійскіе боги принимаютъ участіе въ судьбѣ нѣкоторыхъ людей, относятся къ нимъ дружелюбно или враждебно. Но, чтобы у грековъ была вѣра въ чудотворныхъ, явленныхъ или муроточивыхъ идоловъ, — на это нѣтъ ни малѣйшаго указанія у древне-греческихъ писателей; по крайней мѣрѣ, мы видѣмъ ничего подобнаго не встрѣчали, да и не мы одни, а также и князь Трубецкой, иначе онъ указалъ бы намъ источникъ, изъ котораго онъ почерпнулъ свои свѣдѣнія, тѣмъ болѣе, что онъ вообще любитъ приводить цитаты и часто указываетъ свои источники для самыхъ ничтожныхъ и общеизвѣстныхъ фактовъ. Правда, онъ указываетъ на Мори, но такъ какъ и Мори ничего не говоритъ о своихъ источникахъ, то мы считаемъ себя въ правѣ предполагать, что сообщаемыя имъ вещи просто измыслены имъ.

Трубецкой не сказалъ даже того, какіе это идолы считались чудотворными, явленными или муроточивыми, гдѣ они находились, въ какомъ городѣ, странѣ или капищѣ. Хотя бы что-нибудь онъ далъ въ руки критику, желающему провѣрить его указанія! — Ровно ничего! Только въ подстрочной выноскѣ онъ говоритъ нѣсколько точнѣе. Обратимъ вниманіе и на под-

строчную выноску. «Изъ мощей, говоритъ онъ, интересна ключица Пелопса, чудесно найденная въ морѣ и сохранявшаяся въ золотомъ хранилищѣ въ храмѣ Зевса Олимпійскаго; эта кость славилась своими исцѣленіями и предотвратила эпидемію». Трубецкой не говоритъ, въ какомъ городѣ былъ этотъ храмъ Зевса Олимпійскаго, въ которомъ хранилась столь драгоценная вещь. Но пусть будетъ и такъ. Посмотримъ, что знали древніе греки о Пелопсѣ и его ключицѣ. Пелопсъ — это внукъ Зевса, сынъ Тантала, царя въ Сипилѣ въ Малой Азіи, и Діоны, дочери Атланта. О немъ нѣсколько разъ упоминаютъ Пиндаръ и Овидій. Относительно его плеча (но не ключицы) грекамъ извѣстенъ былъ мифъ слѣдующаго содержания: когда Пелопсъ былъ еще ребенкомъ, отецъ разрубилъ его на куски, сварилъ и предложилъ въ угощеніе богамъ, навѣстившимъ его. Боги, замѣтивъ это, не дотронулись до отвратительной пищи, за исключеніемъ Деметры, которая, будучи убита горемъ о своей пропавшей дочери, *съѣла плечо*. Боги возвратили Пелопсу черезъ Гермеса, сварившаго въ котлѣ разрубленные куски, прежній видъ и жизнь, а кусокъ, съѣденный Деметрой, замѣнили плечомъ изъ слоновой кости. Къ этому мифу присовокупляетъ, что вслѣдствіе указаннаго обстоятельства всѣ члены рода Пелопса будто бы отличались бѣлымъ пятномъ на плечѣ ¹⁾. Вотъ все, что извѣстно о плечѣ Пелопса. Но никакой чудотворной ключицы его древніе греки не знали. Это—или самоизмышленіе Мори съ Трубецкимъ, или заимствованіе у Юліанскихъ языческихъ писателей, не представляющихъ никакого научнаго интереса.

«Въ другихъ мѣстахъ, говоритъ Трубецкой, показывали голову Орфея». Гомеръ не знаетъ еще Орфея; но о немъ рассказываетъ Овидій. По представленію грековъ, Орфей погибъ отъ фракійскихъ женщинъ, растерзавшихъ его за то, что онъ воспротивился празднованію оргій, или за то, что, потерявъ жену, онъ возненавидѣлъ всѣхъ женщинъ. Онъ бросилъ въ море его голову и лиру, которыя будто бы и приплыли къ Лесбосу, острову пѣвцовъ ²⁾. Этотъ мифъ передаетъ, впрочемъ, только Павсаній, писатель конца 2-го вѣка по Р. Х.,

¹⁾ Срв. Любкера Реальный Словарь классической древности, 1885, стр. 760.

²⁾ Ibid. стр. 310.

когда почитаніе св. мощей у христіанъ уже пользовалось большимъ распространеніемъ. Впрочемъ, и Павсаній не говоритъ того, чтобы головѣ Орфея греки воздавали божескія почести и считали ее чудотворною. Да этого не говоритъ и самъ Трубецкой, сообщая только, что гдѣ-то *въ другихъ мѣстахъ* лишь показывали голову Орфея. Гдѣ это «въ другихъ мѣстахъ», — неизвѣстно; но только ни на Лесбосѣ, куда будто бы пришла голова Орфея, ни въ Діонѣ или Либетрахъ, гдѣ будто бы былъ погребенъ Орфей, его головы не показывали.

Также неопредѣленно говоритъ Трубецкой и о волосахъ Медузы, которые будто бы тоже «показывали» «въ другихъ мѣстахъ». Медузу знаетъ Гезіодъ. Она была дочь Форкида и Кето и состояла въ числѣ трехъ горгонъ (γόργονες) крылатыхъ, страшныхъ существъ съ ужаснымъ, окаменяющимъ взоромъ, съ змѣями вмѣсто волосъ, и опоясанныхъ также змѣями. Но чтобы змѣи — волосы этой горгоны гдѣ либо были показываемы, какъ какая-то святыня, этого не знаетъ ни Гезіодъ, ни другіе писатели древности. Это открытіе русской «науки».

Голословно также сообщеніе Трубецкого и о томъ, будто въ тѣхъ же «другихъ мѣстахъ» показывали хламиду Одиссея, зубъ вепря Калидонскаго, яйца Леды» и т. п. Да объ этихъ, впрочемъ, пустякахъ и говорить не стоитъ.

Послѣ сказаннаго, трудно согласиться съ мнѣніемъ Трубецкого, «что принципъ иконопочитанія былъ сохраненъ навсегда, внесенъ въ церковь именно греко-римскимъ міромъ» ¹⁾ или что «почву, подготовившую христіанство» къ догмату объ иконопочитаніи слѣдуетъ искать въ древне-греческой языческой религіи. Седьмой вселенскій соборъ всѣ свои восемь засѣданій или дѣяній посвятилъ опроверженію этой мысли. А отвергнувъ язычество, онъ указалъ и истинную почву, дѣйствительно подготовившую христіанство къ почитанію св. иконъ. По его ученію, почва эта находится въ Божественномъ Откровеніи Ветхаго Завѣта. Отцы собора указали на повелѣніе Божіе Моисею устроить двухъ золотыхъ херувимовъ на ковчегъ завѣта и многихъ херувимовъ «на занавѣсахъ и на покровѣ скинии изъ тканной матеріи различныхъ

¹⁾ Стр. 114.

цвѣтовъ» ¹⁾), указали на мѣднаго змія, устроеннаго Моисеемъ также по непосредственному повелѣнію Божію, на поклоненіе Іакова на верхъ жезла Іосифова (Евр. 11, 21) ²⁾), на почитаніе останковъ ветхозавѣтныхъ праведниковъ, на Нерукотворенный Образъ Спасителя ³⁾), на преданія апостоловъ ⁴⁾). Въ доказательство того, что христіанское иконопочитаніе не имѣетъ никакой связи съ языческимъ идолослуженіемъ, отцы седьмаго вселенскаго собора выставили на видъ и то обстоятельство, что иконы Христіанской Церкви, за немногими исключеніями, долгое время не были изображеніями въ собственномъ смыслѣ, а лишь *символами*, и въ подтвержденіе того, что такъ всегда смотрѣла св. Церковь, повелѣли во всеуслышаніе прочитати 82-е правило шестаго вселенскаго собора, которое гласитъ слѣдующее ⁵⁾): «На нѣкоторыхъ живописяхъ честныхъ иконъ изображается агнецъ, указуемый перстомъ Предтечи, который былъ принятъ за образъ благодати, потому что посредствомъ закона предугадалъ намъ истиннаго Агнца Христа Бога нашего. Мы же, уважая древніе *образы и тѣни, преданные церкви въ качество символовъ и предначертаній истины*, отдаемъ предпочтеніе благодати и истинѣ, принявши ее какъ исполненіе закона. Посему, чтобы въ живописныхъ произведеніяхъ представлялось взорамъ всѣхъ совершенное, опредѣляемъ, чтобы на будущее время и на иконахъ начертывали вмѣсто ветхаго агнца образъ Агнца, поднимающаго грѣхъ міра, Христа Бога нашего въ человѣческомъ обликѣ, усматривая чрезъ этотъ образъ высоту смиренія Бога—Слова и приводя себѣ на память Его житіе во плоти, страданіе, спасительную смерть и происшедшее отсюда искупленіе міра».

Высказанное св. отцами шестаго и седьмаго вселенскихъ соборовъ, мы признаемъ вполне достаточнымъ для возстановленія истины и опроверженія неосновательныхъ предположеній нашего молодого ученаго.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Дѣянія стр. 136.

²⁾ Ibid. стр. 272.

³⁾ Ibid. стр. 30.

⁴⁾ Ibid. стр. 139.

⁵⁾ Дѣянія, т. VII, стр. 266.

ЦИНИКИ

(психологическій, моральный и социальный этюд) ¹⁾.

Въ Аѳинахъ, роскошно обстроенныхъ Перикломъ, съ ихъ храмами, портиками, статуями, палестрами, театромъ и т. д., среди веселой жизни Аѳинянъ, описанной Аристофаномъ, Ксенофонтомъ, Платономъ и друг., когда устраивались у богатыхъ гражданъ обѣды и пиры, на которые собирались поэты, ораторы, ученые и философы (смотри Симпосіонъ Платона), на площадяхъ города стали являться личности, наружный видъ и жизнь которыхъ не гармонировали съ общею картиною города и его жизни и которые невольно обращали на себя вниманіе окружающихъ. Дырявый плащъ, вдвое сложенный, одинъ прикрывалъ ихъ тѣло; котомка—на спинѣ и палка—въ рукахъ. Они не имѣли постоянного пріюта; жизнь ихъ проходила на улицѣ; спали они, гдѣ попало, по преимуществу въ портикахъ; ѣли они тоже на улицѣ и питались самою скудною пищею; пили одну воду, которую перѣдко набирали руками. Такъ по крайней мѣрѣ описываетъ намъ наружный видъ и жизнь этихъ людей Діогенъ Лаэртій (Diog. Laërt. Lib. VI). Это не были нищіе; они не протягивали руки за подаваніемъ и не просили милостыни. Окружающая толпа смотрѣла на нихъ, какъ на чудаковъ и людей странныхъ; уличные мальчишки позволяли иногда смѣяться надъ ними. Не такъ смотрѣли на нихъ люди образованные; они не счи-

¹⁾ Составленъ по Діогену Лаэртію.

тали ихъ чужаками; напротивъ, признавали въ нихъ умъ и образованіе; нерѣдко удивлялись ихъ силѣ воли; не чуждались принимать ихъ въ своемъ обществѣ; только боялись иногда ихъ злой насмѣшки. То были такъ называемые *циники*.

Названіе *циника* передалось всѣмъ образованнымъ народамъ ново-Европейскаго міра и сдѣлалось нарицательнымъ, прилагательнымъ обыкновенно къ человѣку, ведущему грязный образъ жизни и усвоившему, что нерѣдко бываетъ, соответственный тому способъ рѣчи. Единичныя явленія такого рода, встрѣчающіяся въ жизни, мало кого обращаютъ вниманіе и интересуютъ. Но древніе циники составляли секту, которую чаще называютъ *философскою циническою школою*. Появленіе этой секты въ Греціи и въ частности—въ Аѣинахъ тѣсно связано съ морально-соціальнымъ состояніемъ греческаго общества того времени, а также съ прогрессомъ философіи. Выработавши себѣ извѣстное опредѣленное философское міровоззрѣніе, особенно въ области нравственной и практической философіи, представители секты болѣе, чѣмъ кто-либо, точно осуществляли его въ своей жизни и дѣятельности; при этомъ они не чужды были претензіи дѣломъ и словомъ повліять на измѣненіе морально-соціального состоянія тогдашняго общества. Ихъ ученіе было прямо направлено, какъ это мы увидимъ въ своемъ мѣстѣ, противъ морально-соціального положенія общества, среди котораго они жили. Несомнѣнно, что изученіе школы древнихъ циниковъ съ этой стороны представляетъ немалый интересъ. Интересно оно и съ той стороны, что при ближайшемъ знакомствѣ съ ученіемъ и жизнію древнихъ циниковъ можно видѣть, что и въ жизни народовъ ново-Европейскаго міра были и доселѣ встрѣчаются явленія, близко напоминающія древнихъ циниковъ съ ихъ ученіемъ и жизнію.

Въ предъидущемъ очеркѣ подъ заглавіемъ: «Греческіе трагики и софисты» представлено нами литературно-философское движеніе въ Аѣинахъ послѣ Персидскихъ войнъ. Это движеніе вращалось главнымъ образомъ въ области мораль-

но-соціальныхъ идей и въ лицѣ *софистовъ* приняло отрицательное направленіе по отношенію къ принятой въ обществѣ морали и существовавшимъ въ немъ соціальнымъ и политическимъ институтамъ. Какъ основаніе отрицанія, софистами выдвинуто было противопоставленіе *природы* и *закона* (*οὐ νόμος, ἀλλὰ φύσις*); высказывалось требованіе *жизни по природѣ*. Это требованіе нѣкоторыми истолковано было въ томъ смыслѣ, чтобы жить внѣ всякихъ законовъ, ограничивающихъ свободу человѣка: истинно счастливая жизнь есть жизнь тиранна, наслаждающагося всѣми удовольствіями и благами жизни и неподчиняющагося никакимъ законамъ—ни юридическимъ, ни нравственнымъ, принятымъ въ обществѣ.

Какъ видно изъ этого же очерка, на борьбу съ этими антиморальными и антисоціальными идеями и тенденціями выступилъ Сократъ. Мы не станемъ входить здѣсь въ разсмотрѣніе всего ученія Сократа о нравственности, а ограничимся лишь тѣмъ, что существенно необходимо для настоящаго нашего очерка. Въ противоположность софистамъ Сократъ называлъ жизнь тиранна *рабствомъ*: тираннъ есть рабъ своихъ страстей. И это рабство, по словамъ Сократа, есть худшее, какое только ему извѣстно. Умѣстно привести здѣсь нѣкоторые мѣста изъ «*Memorabilia*» Ксенофонта, гдѣ Сократъ трактуетъ объ *умѣренности* и *неумѣренности*. «Скажи мнѣ, говоритъ Сократъ Эвтидему, не считаешь ли ты прекраснымъ и важнымъ приобрѣтеніемъ какъ для человѣка, такъ и для государства *свободу*?—Величайшимъ приобрѣтеніемъ, отвѣчалъ Эвтидемъ.—Считаешь ли ты свободнымъ того, которымъ управляютъ чувственныя удовольствія и который чрезъ нихъ не можетъ въ жизни дѣлать того, что есть прекраснѣйшее?—Всего менѣе, отвѣчалъ Эвтидемъ (*Memorab. Lib. IV cap. V*). «Какими считаешь ты тѣхъ начальниковъ, которые препятствуютъ добру и принуждаютъ ко злу?—Весьма дурными.—Какое рабство считаешь ты самымъ худшимъ?—То, которое бываетъ у самыхъ дурныхъ правителей.—Слѣдовательно, *неумѣренные находятся въ рабствѣ, худшимъ изъ всѣхъ*?—Мнѣ такъ кажется, отвѣтилъ Эвтидемъ (*ibid.*). «Думалъ ли ты, Эвтидемъ, вотъ о чемъ?—О чемъ?—О томъ, что неумѣрен-

ность, которая, повидимому, одна даетъ намъ возможность достигнуть удовольствія, въ дѣйствительности безсильна это сдѣлать; между тѣмъ, какъ умѣренность болѣе, чѣмъ все остальное, доставляетъ намъ наслажденіе (*ἡδονὰ ποιῶν*)?—Какимъ образомъ?—Такимъ образомъ, что неумѣренность, не допуская насъ до того, чтобы продолжался голодъ, жажда.... бодрствованіе, которые одни дѣлаютъ намъ пріятными ѣду, питье... покой и сонъ, когда терпѣливо ожидается моментъ, въ который все это бываетъ наиболѣе пріятно, — неумѣренность препятствуетъ намъ испытывать истинное наслажденіе при удовлетвореніи этихъ необходимыхъ повседневныхъ потребностей; напротивъ, умѣренность, которая одна дѣлаетъ насъ выносливыми въ лишеніяхъ, способствуетъ еще тому, чтобы мы испытывали удовольствіе при воспоминаніи прежнихъ удовольствій, относящихся къ тому, о чемъ сейчасъ сказано» (*ibid.*). «Чѣмъ отличается отъ неразумнаго животнаго человѣкъ неумѣренный, который не заботится о приобрѣтеніи блага высшаго, а ищетъ однихъ удовольствій, помогаясь ихъ всѣми средствами?» . «Одни умѣренные могутъ понимать лучшее въ вещахъ; одни они имѣютъ свободу избирать истинное добро и воздерживаться отъ зла, діалектически различая виды благъ и въ теоріи и на практикѣ (*ἐργῶ καὶ λόγῳ* *ibid.*)» . «Умѣренность, говоритъ Сократъ въ другомъ мѣстѣ, есть основаніе добродѣтели (*τῇ ἐχράτειαν ἀρετῆς εἶναι χρητὶδα*. *Метод.* Lib. 1 сар. V)» . Въ бесѣдѣ съ Антифономъ Сократъ говоритъ: «ты, кажется, считаешь благомъ удовольствія и роскошь; а я думаю, что божество по своей природѣ ни въ чемъ не нуждается и что тотъ, кто имѣетъ меньше потребностей, приближается къ божественной природѣ; такъ какъ природа божественная совершенна, то приближающійся къ божественной природѣ приближается къ совершенству» (*Метод.* Lib. 1 сар. VI).

По свидѣтельству Ксенофонта и Платона, Сократъ въ своей жизни былъ образцомъ умѣренности. Онъ велъ самую простую жизнь и довольствовался самою скромною, даже грубою пищею. (*Метод.* Lib. I сар. VI). Онъ былъ въ высшей степени выносливъ по отношенію къ голоду и холоду. И лѣтомъ

и зимою ходилъ босыми ногами и носилъ одну и ту же одежду (Смолтр. Memorab. Lib. I. cap. III и IV, а также: Platonis Symposion).

По видимому, здѣсь,—въ ученіи и жизни Сократа нужно искать начало и основаніе того явленія, на которое указано нами въ началѣ, т. е. появленія *школы циниковъ*. Дѣйствительно, Аристофанъ въ своей комедіи: «Облака» представилъ Сократа настоящимъ циникомъ. Но кромѣ Аристофана никто не называлъ и не считалъ Сократа циникомъ. Всѣ признають основателемъ цинической школы нѣкоего *Антисоена*. Онъ, дѣйствительно, былъ ученикомъ Сократа; но онъ не сдѣлался истиннымъ сократикомъ. Вліянія Сократа на Антисоена, конечно, отвергать нельзя и найдется общее въ жизни и ученіи Сократа и Антисоена; но Антисоенъ испыталъ другія вліянія, которыя увлекли его въ другую сторону отъ Сократа. Но мы лучше поймемъ разницу между Сократомъ и Антисоеномъ и ученіемъ того и другаго, когда ближе познакомимся съ личностію Антисоена и его ученіемъ.

Антисоенъ—основатель школы циниковъ. Прежде, чѣмъ сдѣлался ученикомъ Сократа, Антисоенъ учился у софиста Горгія. Этого нельзя упускать изъ виду при оцѣнкѣ ученія Антисоена. По видимому, его ожидала карьера блестящаго софиста и оратора. Къ сожалѣнію, сочиненія Антисоена, которыхъ Діогенъ Лаэртій насчитываетъ до десяти томовъ (τοιοῦδεκα. Diog. Laert. Lib. VI. cap. I, 15), съ разнообразнымъ содержаніемъ, какъ видно изъ заглавій ихъ, не дошли до насъ. Діогенъ Лаэртій, на основаніи знакомства съ сочиненіями Антисоена, замѣчаетъ, что риторскій способъ изложенія отпечатлѣлся даже въ діалогахъ Антисоена (Ibid. 1). Тотъ же Діогенъ Лаэртій приводитъ свидѣтельства другихъ писателей, изъ которыхъ видно, что Антисоенъ обладалъ искусствомъ краснорѣчія, отличался въ высшей степени остроуміемъ и убѣдительностію въ рѣчахъ, такъ что легко могъ увлечь всякаго, кого хотѣлъ (Ibid. 14). Послѣ уроковъ Горгія онъ самъ открылъ школу и собралъ около себя учениковъ, которые, вѣроятно, платили ему, какъ софисту, деньги за уроки. Такимъ образомъ, преподавая искусство краснорѣчія, на которое тогда былъ боль-

шой спрость, онъ могъ обогатиться подобно другимъ выдающимся софистамъ. Но съ нимъ произошла неожиданная перемѣна, когда онъ встрѣтился съ Сократомъ и сталъ слушать его: онъ закрылъ свою школу, сдѣлался ученикомъ Сократа и даже своихъ учениковъ убѣждалъ послѣдовать его примѣру. Съ неизмѣнною точностію онъ каждагодневно отправлялся изъ Пирея въ городъ, чтобы слушать Сократа. Такъ продолжалось до самой смерти послѣдняго, такъ что передъ смертію Сократа мы видимъ Антисѣена въ темницѣ среди другихъ преданныхъ учениковъ Сократа (Plat. Phaedon). Если вѣрить Діогену Лаэртію, то Антисѣенъ въ послѣдствіи мстилъ обвинителямъ Сократа за смерть своего учителя. «Кажется, говоритъ Діогенъ Лаэртій, Антисѣенъ былъ причиною изгнанія Анита и смерти Мелита» (D. L. Lib. VI cap. 1. 9).

Какъ основатель школы циниковъ, Антисѣенъ первый сталъ вести жизнь циника, какъ она описана нами выше; онъ первый сталъ носить дырявый вдвое сложенный плащъ, котомку на спинѣ и палку въ рукахъ. По видимому, еще при жизни Сократа онъ обнаруживалъ наклонность къ этой жизни; по крайней мѣрѣ, на его дырявый плащъ указывалъ самъ Сократъ. Можетъ показаться страннымъ то, что Сократъ, который проповѣдывалъ ученіе объ *умѣренности*, какъ основаніи добродѣтели, и самъ велъ суровую жизнь, былъ не всегда, по видимому, доволенъ своимъ ученикомъ, выражавшимъ стремленіе осуществить въ жизни указанное ученіе. Но Сократъ понималъ, откуда вытекаетъ у Антисѣена это стремленіе. По разсказу Діогена Лаэртія, однажды, когда Антисѣенъ выставилъ на видъ разорванную часть своего плаща, Сократъ, увидѣвши это, сказалъ: Я вижу твое *тщеславіе* (*φύλοδοξία*) сквозь твой плащъ» (D. L. Lib. VI, cap. 1, 8). Въ послѣдствіи выяснилось, что Антисѣенъ неточно понялъ ученіе Сократа объ умѣренности. Сократъ, проповѣдуя ученіе объ умѣренности, въ то же время не уклонялся абсолютно отъ удовольствій. Участвуя на пирахъ среди тогдашней интеллигентной богатой молодежи, онъ пилъ вина иногда не меньше, если не больше, другихъ, хотя пьянымъ никто никогда не видѣлъ его (Plat. Sympos.). Между тѣмъ Антисѣенъ высказывался рѣши-

тельно противъ всякаго удовольствія. «Я скорѣе съ ума сойду, говорилъ онъ, чѣмъ испытаю удовольствіе (Μακρόν μᾶλλον ἢ ἡρόδειον. Diog. L. Lib. VI cap. 1, 3). Уже въ этомъ видна разница во взглядахъ Сократа и Антисеена на умѣренность. Сократъ, у котораго слово не расходилось съ дѣломъ, понималъ умѣренность не въ смыслѣ абсолютнаго воздержанія отъ чувственныхъ удовольствій, какъ дѣлалъ и училъ Антисеенъ. Вообще крайній аскетизмъ—не въ духѣ нравственной философіи Сократа, по которой цѣль человѣческой жизни есть достиженіе *высшаго блага*, неисключающаго благъ жизни вообще. Если бы Сократъ проповѣдывалъ въ своемъ нравственномъ ученіи абсолютный аскетизмъ, то Аристиппъ, другой ученикъ Сократа, не вывелъ бы изъ его ученія о высшемъ благѣ того заключенія, что высшее благо состоитъ въ удовольствіи, сведя послѣднее на чувственныя удовольствія. Обратимся снова къ тому изъ вышеприведенныхъ нами мѣстъ «*Memorabilia*» Ксенофонта, гдѣ говорится, что «умѣренные одни могутъ понимать лучшее въ вещахъ; одни они имѣютъ свободу избирать истинное добро и воздерживаться отъ зла, діалектически различая виды благъ въ теоріи и на практикѣ». Основная мысль здѣсь та, что *умѣренные пользуются свободой выбора среди различныхъ видовъ благъ*. Такая свобода выбора возможна при двухъ условіяхъ: съ одной стороны. необходимо знаніе различныхъ видовъ благъ и ихъ сравнительнаго достоинства, что отнюдь не исключаетъ опытъ, непосредственное знаніе въ жизни, на практикѣ (ἐργον); съ другой стороны—полная независимость отъ всѣхъ этихъ благъ, дабы возможенъ былъ свободный выборъ. Неумѣренный уже потому не можетъ сдѣлать выбора, что онъ исключительно преданъ чувственнымъ удовольствіямъ, находится въ полной зависимости отъ нихъ и не стремится къ иному рода благамъ; онъ можетъ даже не признавать ихъ и не знать. Равнымъ образомъ и тотъ, который рѣшительно убѣгаетъ отъ всѣхъ удовольствій и радостей жизни, впадаетъ въ неопозволительную крайность. Абсолютное воздержаніе отъ удовольствій и благъ жизни, какъ обыкновенно мы понимаемъ ихъ, можетъ быть истолковано въ смыслѣ боязни, чтобы не попасть въ зависимость отъ нихъ и не сдѣ-

латься ихъ работѣ. Такова именно была мысль Антисеена, устранившаго отъ себя все, что связывало бы его съ окружающею жизнію. Аристиппъ лучше, чѣмъ Антисеенъ, понялъ ученіе Сократа, когда ставилъ для себя принципомъ: «не быть работѣ удовольствій, но господствовать надъ ними» (τὸ κρατεῖν καὶ μὴ ἡττᾶσθαι ἡδονῶν), хотя въ жизни, повидимому, онъ не могъ выполнить его. При той постановкѣ дѣла, какую мы видимъ у Антисеена, трудно сдѣлать въ жизни разграниченіе между тѣмъ, отъ чего слѣдуетъ воздерживаться, и тѣмъ, отъ чего не слѣдуетъ воздерживаться. Въ своемъ мѣстѣ мы увидимъ, какъ далеко простиралось у циниковъ воздержаніе и какое извращенное направленіе получила у нихъ человѣческая нравственность. Она была сведена къ самому крайнему *эпизму*. Не таково было высокое нравственное ученіе Сократа, запечатлѣнное имъ своею смертію. Но нельзя установить надлежащаго взгляда на Антисеена, его жизнь и ученіе, не познакомившись предварительно съ его происхожденіемъ и положеніемъ въ обществѣ.

Хотя Антисеенъ родился въ Аѣинахъ и отъ отца аѣинянина, но мать его была еракіянка. Вслѣдствіе того, что мать его была иностранка, онъ не могъ пользоваться правами Аѣинскаго гражданина и занимать общественныхъ должностей. Это, независимое отъ него, обстоятельство глубоко, повидимому, оскорбляло его самолюбіе, — тѣмъ болѣе, что онъ чувствовалъ, насколько онъ по своимъ способностямъ и дарованіямъ стоялъ выше многихъ природныхъ аѣинянъ, занимавшихъ видное мѣсто въ обществѣ и государствѣ. Мы видѣли, какимъ блестящимъ краснорѣчіемъ отличался Антисеенъ. Не менѣе того, онъ былъ славнымъ воиномъ. Діогенъ Лаэртій передаетъ, что Антисеенъ участвовалъ въ битвѣ при Танагрѣ и обнаружилъ замѣчательную храбрость, которая дала поводъ Сократу высказать: «и отъ обоихъ аѣинянъ не рождалось столь храброго воина» (D. L. Lib. VI cap. I. 1.). Какъ обыкновенно бываетъ въ жизни, Антисеену ставили иногда какъ бы въ упрекъ и порицаніе его происхожденіе и ему приходилось какъ бы оправдываться въ томъ, въ чемъ онъ не былъ виноватъ. Въ одномъ случаѣ на замѣчаніе такого рода, — что онъ происхо-

дѣть отъ еракіянки, онъ говоритъ: «и мать боговъ есть Фригія» (ibid. 1). И въ другомъ случаѣ, на слова, обращенныя къ нему въ видѣ порицанія, что онъ происходитъ не отъ обоихъ свободныхъ родителей, онъ говоритъ: «хотя я родился не отъ обоихъ борцевъ, тѣмъ не менѣе я—борецъ» (ibid. 4). Какъ бы то ни было, все это, конечно, озлобляло Антисѣена съ его самолюбивымъ и тщеславнымъ характеромъ и вооружало его противъ природныхъ аѳинянъ. Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ социальнымъ явленіемъ. Антисѣенъ, можно сказать, принявъ боевое положеніе по отношенію къ Аѳинскому обществу и, дѣйствительно, сдѣлался «борцемъ». Это выразилось прежде всего въ его злыхъ насмѣшкахъ надъ аѳинянами. Обладая остроуміемъ, онъ доводилъ его до злого и грубаго сарказма. Объ аѳинянахъ, величавшихся своимъ происхожденіемъ, онъ съ презрѣніемъ говорилъ: «они по своему происхожденію ни чѣмъ не славнѣе саранчи и улитокъ» (ibid. 1). Когда ему кто-то сказалъ: тебя многіе хвалятъ, то онъ отвѣтилъ: «что сдѣлать я дурнаго?» (ibid. 8), выражая тѣмъ презрѣніе къ восхвалявшимъ его. За его злыя насмѣшки называли его *собакою* (κύων); да и самъ онъ называлъ себя этимъ именемъ. И Діогенъ Лаэртій въ своей апиграммѣ говоритъ: «въ жизни ты, Антисѣенъ, былъ настоящею собакою; ты кушалъ, только—не зубами, а словами» (ibid. 19).

Такимъ образомъ, по отношенію къ Антисѣену нельзя сказать, чтобы одно ученіе Сократа объ *умѣренности*, односторонне понятое, было причиною того, что онъ избралъ для себя аскетическій образъ жизни. Оно и понято было Антисѣеномъ односторонне потому, что другія причины предрасполагали его къ этой жизни. Прежде всего въ немъ могла сказаться суровая натура матери—сѣверянки, когда тому способствовали обстоятельства. Такія обстоятельства были. Когда началось его серьезное философское образованіе, среди цивилизованнаго и изнѣженнаго роскошью тогдашняго Аѳинскаго общества стали раздаваться голоса, призывающіе къ жизни по природѣ (κατὰ φύσιν τὸ εἶναι). Неясное само по себѣ ученіе о жизни по природѣ дѣлается для Антисѣена яснымъ при сопрыкосновеніи его съ Сократомъ, когда онъ познако-

мился съ жизнію и ученіемъ этого великаго мудреца древности. Онъ сознательно понялъ, чего требуетъ и куда влечетъ его сильная и вмѣстѣ суровая натура его; она тянула его къ труду и лишеніямъ. По словамъ Діогена Лаэртія, отъ Сократа Антисоенъ и выносливости научился, и спокойствію его души соревновалъ и примѣрами Геркулеса и Кира доказывалъ, что *трудъ составляетъ благо* (ὅτι ὁ πόνος ἀγαθόν. *ibid.* 2.). Можно сказать, что непомѣрное самолюбіе и тщеславіе, указанное въ Антисоенѣ дальновиднымъ мудрецомъ — Сократомъ, поддерживали его на избранномъ имъ пути. Своимъ аскетизмомъ въ жизни, доведеннымъ до того, что онъ отказывалъ себѣ не только въ удобствахъ, но нерѣдко въ необходимомъ, онъ поражалъ воображеніе привыкшихъ къ роскоши афинянъ, обращалъ на себя ихъ вниманіе и заставлялъ удивляться себѣ. Живя такимъ образомъ, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ чувствовалъ полную независимость отъ кого бы то ни было; онъ достигъ такой независимости въ обществѣ, какая только возможна для человѣка. Въ силу этой независимости онъ свободно могъ высказывать тѣ сарказмы противъ цѣлаго общества и частныхъ лицъ, на которые указано нами.

По смерти Сократа Антисоенъ является уже самостоятельнымъ философомъ. Выработавши себѣ опредѣленное философское міровоззрѣніе, онъ, по свидѣтельству Діогена Лаэртія, сталъ преподавать философію въ *Киносаріи* около храма Геркулеса недалеко отъ городскихъ воротъ. Онъ своей философіи приписываетъ то, что могъ создать для себя *самодовольную жизнь* (ἐκ φιλοσοφίας... τὸ δύνανσθαι εὖ ζῆν ὁμολεῖν. *ibid.* 6). Тѣмъ не менѣе количество учениковъ его было незначительно; да и тѣ, какъ видно, скоро разбѣжались и его оставили, потому что кромѣ непривлекательности его ученія онъ обращался съ своими учениками сурово (*ibid.* 4). Онъ остался одинъ въ гордомъ сознаніи, что *мудрецы все въ себѣ имѣютъ* (αὐτάρχη τὴ ἐῖναι τὸν σοφόν. *ibid.* 11.). Только по временамъ отвѣчаетъ онъ на обращенные къ нему отъ кого-либо вопросы съ обычнымъ остроуміемъ и сарказмомъ, или самъ дѣлаетъ замѣчанія по поводу встрѣтившихся ему случаевъ людской глупости и допускаемыхъ людьми несообразностей. При-

ведемъ нѣсколько примѣровъ. Однажды онъ совѣтовалъ афинянамъ сдѣлать постановленіе считать ослівъ за лошадей. Когда они сказали ему на это, что онъ сошелъ съ ума, то онъ въ свою очередь сказалъ имъ: «у васъ бывають же военачальники, которые ничему не учились и сдѣлались такими только по выбору» (ibid. 8). Разъ будучи посвященъ въ богослуженіе орфическое на слова жреца, что посвященные будутъ пользоваться многими благами въ аду, Антисеенъ сказать: «почему же ты не умрешь?» (ibid. 4). На вопросъ: почему онъ слишкомъ строго обращается съ учениками, онъ отвѣчалъ: «и врачи такъ поступаютъ съ больными» (ibid.) и т. д.

Къ сожалѣнію, мы лишены возможности воспроизвести философское ученіе Антисеена по непосредственнымъ источникамъ, такъ какъ его сочиненія не дошли до насъ. Діогенъ Лаэртій, къ которому намъ приходится постоянно обращаться, слишкомъ мало свѣдѣній сообщаетъ намъ о философіи основателя цинической школы. Нѣсколько отрывочныхъ, кратко выраженныхъ и безсвязно изложенныхъ изрѣченій и положеній Антисеена—вотъ почти все, на основаніи чего мы принуждены составлять себѣ понятіе о философіи Антисеена.

Діогенъ Лаэртій замѣчаетъ, что циникамъ вообще нравилось отвергать *умозрительную* (λογικόν) и *физическую* философію или философію о природѣ и исключительно заниматься, *нравственною* философіею (Diog. L. Lib. VI. cap. IX 103). Начало такому направленію философіи циниковъ положилъ Антисеенъ. Въ этомъ можно видѣть вліяніе на Антисеена учителя его—Сократа, который, по свидѣтельству Ксенофонта, отказался разсуждать о природѣ вещей и обратился къ разсужденіямъ о добродѣтели; но скептицизмъ по отношенію къ умозрительной философіи заимствовалъ Антисеенъ, вѣроятно, отъ софиста Горгія. Въ противоположность Сократу Антисеенъ относится враждебно ко всякаго рода умозрѣніямъ. На основаніи нѣкоторыхъ указаній Аристотеля и Діогена Лаэртія можно видѣть, что Антисеенъ не признавалъ *общихъ понятій*, отвергалъ *опредѣленіе* и отрицалъ возможность *противорѣчія*; все это было не въ духѣ философіи Сократа. Нѣ-

которые называютъ Антисеена *номинаметомъ* (Смолр. G. Grote-Plato and the other companios of Sokrates vol. 519 стр. и слѣд.).

Будучи скептикомъ по отношенію къ умозрительной философіи и философіи о природѣ, Антисеенъ безусловно признавалъ достовѣрность *нравственной философіи*, если можно такъ выразиться. «Добродѣтели свойственны дѣла, говоритъ Антисеенъ; она не нуждается ни въ многоглаголаніи, ни въ наукахъ» (Diog. L. Lib. VI. cap. 1. 11). Правда, онъ говорилъ, что добродѣтель приобрѣтается знаніемъ (τὴν ἀρετὴν διδασκτὴν εἶναι. *ibid.* Lib. VI cap. I. 10 и cap. IX. 105) и это положеніе, по видимому, вторитъ ученію Сократа, который также говорилъ, что «добродѣтель есть знаніе». Но чтобы не впасть въ ошибку при истолкованіи ученія Антисеена, не нужно упускать изъ виду бiографическія данныя, относящіяся къ жизни Антисеена, не нужно забывать, что онъ первоначально учился у софиста Горгія и въ жизни отрицательно относился къ усвоеннымъ въ обществѣ нравственнымъ правиламъ. Дѣйствительно, онъ, какъ ученикъ софиста, *противопоставлялъ добродѣтель законамъ республики*. Онъ говорилъ: «мудрый живетъ не по установленнымъ законамъ, а по закону добродѣтели (τὸν σοφὸν οὐ κατὰ τοὺς κεκείμενους νόμους πολιτεύεσθαι, ἀλλὰ κατὰ τὸν τῆς ἀρετῆς. Diog. L. Lib. VI cap. I. 11). Такого противопоставленія добродѣтели установленнымъ законамъ не дѣлалъ Сократъ; напротивъ, послѣдній училъ о соблюденіи *писанныхъ* законовъ, сопоставляя ихъ съ *неписанными* (ἄγραφοι νόμοι), исполнять которые всякій считаетъ своею обязанностію. Антисеенъ создаетъ себѣ идеалъ «мудреца, который не нуждается ни въ какихъ предписаніяхъ и писанныхъ законахъ, чтобы знать, какъ вести жизнь; онъ живетъ *по добродѣтели*, которая ни въ чемъ не нуждается, кромѣ Сократовой силы», говоритъ Антисеенъ (μηδενὸς προσδεομένην, ὅτι μὴ Σωκρατικῆς ἰσχύος. *ibid.*).

По недостатку свѣдѣній о дальнѣйшемъ развитіи нравственной философіи Антисеена мы принуждены пока удовлетвориться изложеннымъ здѣсь. Эта философія въ ея направленіи выяснится намъ лучше изъ свѣдѣній, сообщаемыхъ Діо-

геномъ Лаэртиемъ о знаменитомъ ученикѣ Антисѳена — Діогенѣ Синопскомъ, его жизни и ученіи. На послѣднемъ онъ останавливается больше, чѣмъ на Антисѳенѣ, и даетъ намъ больше матеріала для выясненія философіи циниковъ. Перейдемъ къ Діогену Синопскому.

Діогенъ Синопскій. О ранней жизни Діогена Синопскаго, пока онъ не сдѣлался ученикомъ Антисѳена и циникомъ, намъ извѣстно только слѣдующее. Онъ былъ сыномъ Синопскаго мѣнялы. Послѣдній, какъ передаютъ, занимался вмѣстѣ съ тѣмъ и поддѣлкою монеты. Эвбулидъ говоритъ, что поддѣлкою монеты занимался вмѣстѣ съ отцемъ и Діогенъ, и что оба они изгнаны были за это изъ отечества. Нѣкоторые утверждаютъ, что Діогенъ первоначально отправился въ Дельфы, а потомъ въ Аѳины. Здѣсь онъ встрѣтился съ Антисѳеномъ и рѣшился сдѣлаться его ученикомъ. Но Антисѳенъ въ это время не принималъ уже учениковъ; поэтому, сталъ, какъ передаютъ, гнать Діогена отъ себя палкою. Діогенъ, наклонивши голову, сказалъ: «бей, ты не найдешь такой крѣпкой палки, которою ты могъ бы отогнать меня отъ себя, пока не скажешь мнѣ хоть что-нибудь». Антисѳенъ уступилъ и Діогенъ, сдѣлавшись его ученикомъ, сталъ вести суровую жизнь циника по примѣру своего учителя.

Мы точно не знаемъ, насколько виновенъ былъ Діогенъ въ поддѣлкѣ монеты. Нѣкоторые говорятъ, что онъ не былъ изгнанъ изъ отечества, а добровольно оставилъ его изъ страха, чтобы не привлекли его къ отвѣтственности вмѣстѣ съ отцомъ за поддѣлку монеты. Тѣмъ не менѣе въ Аѳинахъ считали его изгнанникомъ изъ отечества за поддѣлку монеты и ему не разъ приходилось выслушивать порицаніе за это. Одному изъ порицателей онъ отвѣчаетъ: «несчастный, благодаря этому я сдѣлался философомъ» (D. L. Lib. VI cap. II, 49). Въ другой разъ онъ даетъ рѣзкій отвѣтъ по тому же поводу: «было время, когда я былъ такимъ, какъ ты; но каковъ я теперь, такимъ ты никогда не сдѣлаешься» (ibid., Lib. VI, cap. II, 56). Такимъ образомъ видно, что положеніе Діогена въ обществѣ было аналогично положенію Антисѳена и какъ тамъ, такъ и здѣсь озлобленіе и протестъ противъ общества

являются естественнымъ слѣдствіемъ. Діогенъ Синопскій былъ, какъ можно видѣть изъ нѣкоторыхъ указаній Діогена Лаэртія, не менѣе, если еще не болѣе, Антисеена самолюбивъ, гордъ, тщеславенъ. На это указалъ ему однажды Платонъ. Діогенъ явился къ Платону, когда у него были друзья Діонисія, имъ приглашенные, и сталъ топтать ковры, приговаривая: «я попираю тщеславіе Платона». На это Платонъ отвѣчалъ: «*другимъ тщеславіемъ*» (Diog. L. lib. VI cap. II. 26). Извѣстна сцена посѣщенія его Александромъ Великимъ, когда послѣдній, подойдя къ Діогену, сказалъ: «я—Александръ, великій царь» и получилъ на это отвѣтъ: «я—Діогенъ, собака», и далѣе—съ какимъ презрѣніемъ отнесся Діогенъ къ предложенію Александра просить у него, чего хочешь: «посторонись и не заслоняй мнѣ солнце» — былъ отвѣтъ Діогена. Когда Діогенъ, будучи схваченъ пиратами, продавался вмѣстѣ съ прочими, то на вопросъ: что онъ умѣетъ дѣлать?—отвѣчалъ: «повелѣвать людьми» (ibid. L. VI cap. II 74).

Діогенъ, кажется, еще дальше своего учителя—Антисеена шелъ въ аскетизмъ: онъ пробовалъ даже питаться сырымъ мясомъ. Нѣкоторые утверждали, что онъ и умеръ отъ того, что съѣлъ сырую ногу быка. Послѣднее, вѣроятно, есть не что иное, какъ выдумка. Но несомнѣнно извѣстно, что онъ жилъ въ бочкѣ и кромѣ плаща не имѣлъ ничего. Тѣмъ съ большимъ презрѣніемъ относился онъ къ грекамъ вообще и къ аѳинянамъ въ частности. Діогенъ Лаэртій занесъ на страницы біографіи Діогена цѣлый рядъ сарказмовъ его, направленныхъ противъ грековъ и въ частности—аѳинянъ. На вопросъ: гдѣ въ Греціи онъ видѣлъ храбрыхъ мужей? Діогенъ отвѣчалъ: «мужей нигдѣ не видѣлъ: въ Лакедемонѣ видѣлъ дѣтей» (ibid. L. VI cap. II 27). Другой разъ, когда онъ возвратился изъ Спарты въ Аѳины и его спросили: откуда и куда? Онъ отвѣчалъ: «отъ мужчинъ къ женщинамъ» (ibid. L. 59). Извѣстно, какъ онъ днемъ явился на площади съ зажженнымъ огнемъ и спрашивающимъ отвѣчалъ: «человѣка ищу». Въ другой разъ онъ сдѣлалъ болѣе рѣзкую и грубую выходку: онъ однажды крикнулъ «эй, люди»; когда на его крикъ многіе приблизились къ нему, то онъ, отгоняя ихъ

палкою, сказалъ: «я звалъ людей, а не изверженія (ibid. 32)». За это называли его не иначе, какъ собакою. «Да, я—собака, говорилъ онъ,—изъ такихъ, которыхъ хвалятъ; только никто изъ хвалящихъ не осмѣливается выйти съ нею на охоту» (ibid. 33).

Изъ біографіи Діогена Синопскаго, написанной Діогеномъ Лаэртіемъ, не видно, чтобы онъ слушалъ когѣ либо изъ софистовъ; но, повидимому, онъ занимался діалектикою и краснорѣчіемъ. О силѣ и убѣдительности его бесѣды свидѣтельствуесть тотъ же Діогенъ Лаэртій. Онъ рассказываетъ со словъ другихъ, что нѣкто *Онесикритъ* Эгинянинъ послалъ одного изъ двоихъ сыновей своихъ въ Аѣины. Послушавши Діогена, онъ остался въ Аѣинахъ. Отецъ послалъ туда же втораго старшаго сына; но и съ нимъ произошло тоже. Наконецъ, самъ отецъ отправился въ Аѣины и самъ остался тамъ же съ дѣтьми, увлекшись философіею Діогена и его рѣчами (ibid. 75). Діогенъ Лаэртій прибавляетъ, что его слушалъ и Фокіонъ, прозванный добрымъ, и даже Стилпонъ мегарскій, а также много другихъ государственныхъ мужей. Повидимому, въ число средствъ его самообразованія входило чтеніе и изученіе поэтовъ и различныхъ писателей; по крайней мѣрѣ извѣстно, что онъ, обучая дѣтей коринѣянина *Ксеніада*, который выкупилъ его и поручилъ ему воспитаніе своихъ дѣтей, требовалъ отъ нихъ того же изученія, заботясь о томъ, чтобы они, какъ можно, больше и легче запоминали. Нельзя отрицать того, что при изученіи поэтовъ, особенно комиковъ, и діалектики имѣлось въ виду развитіе *остроумія*, дабы тѣмъ сильнѣе вести борьбу съ обществомъ, его недостатками и пороками. Дѣйствительно, нельзя не удивляться тому, какъ остроумно и мѣтко направлялъ свои удары Діогенъ на недостатки и пороки Аѣинянъ. Это можно видѣть уже въ тѣхъ изреченіяхъ Діогена, которыя приведены нами. Діогенъ Лаэртій приводитъ массу другихъ его изреченій въ томъ же родѣ. Иногда Діогенъ позволяетъ себѣ игривый юморъ безъ желчи. Приведемъ здѣсь нѣсколько примѣровъ. Нѣкто на своемъ домѣ сдѣлалъ надпись: да не входитъ ничто дурное (*κακόν*). «Какимъ же образомъ войдетъ хозяинъ дома?» сказалъ Діо-

генъ (Ibid. 39). Другой тотчасъ послѣ своего брака сдѣлалъ на своемъ домѣ такую надпись: здѣсь живетъ Каллиникъ Геркулесъ, сынъ Юпитера; да не входить ничто дурное. Діогенъ же прибавилъ свою надпись: «послѣ битвы помощь» (Ibid. 50). Однажды, когда сынъ развратной женщины бросать камешки въ толпу, Діогенъ, обращаясь къ нему, сказалъ: «смотри, чтобы не попасть въ своего отца» (Ibid. 62). Особенно нападалъ Діогенъ, вслѣдъ за своимъ учителемъ Антисхономъ, на преступную страсть къ мальчикамъ, такъ сильно распространенную въ то время въ Аѳинахъ; но изреченія его, сюда относящіяся, не удобно приводить здѣсь, равно какъ и изреченія Антисхоена по тому же предмету, о которыхъ мы умолчали въ своемъ мѣстѣ.

Та же ненависть къ *умозрительной философіи* и *философіи физической* или о природѣ, которую мы видѣли у Антисхоена, развита была и у Діогена, если не въ большей степени. Школу Эвклида онъ называлъ *χολῆν*, т. е. жолчь. Особенно Платонъ не рѣдко становился предметомъ насмѣшки Діогена. То онъ смѣется надъ путешествіями Платона въ Сиракузы къ Дионисію -- тиранну, предпринимаемыми будто бы ради роскошныхъ обѣдовъ богатаго тиранна; то, какъ мы видѣли, топчетъ богатые ковры въ школѣ Платона. Особенно ученіе Платона объ идеяхъ подвергалось нападеніямъ Діогена. «Я вижу столъ и сосудъ для питья, говорилъ онъ; но идеи стола, идеи сосуда я не вижу» (*τράπεζαν καὶ κύβαν οὐκ ὁρῶ· τραπεζότητά καὶ κυβότητα οὐδ' αἶψά. Ibid. 53*). Равнымъ образомъ, ученіе Платона объ *опредѣленіи* подверглось осмѣянію Діогена. Діогенъ Лаэртій передаетъ, что будто бы Платонъ опредѣлялъ чело-вѣка такимъ образомъ: «человѣкъ есть животное двуногое безперое» и что будто бы Діогенъ, оципавши перья пѣтуха, бросилъ его въ школу Платона, говоря: «вотъ человѣкъ Платона» (Ibid. 40). Извѣстно, что философы Элеатской школы отвергали существованіе движенія въ мірѣ съ умозрительной точки зрѣнія. Когда нѣкто сказалъ Діогену, что не существуетъ движенія, то онъ всталъ и началъ ходить. Обращаясь однажды къ занимавшемуся наблюденіемъ и изученіемъ неба, Діогенъ сказалъ: «когда же, наконецъ, ты возвратишься съ

неба на землю» (Ibid. 39). Когда нѣкто показывалъ Діогену солнечныя часы, то онъ сказалъ: «по истинѣ хорошее изображеніе для того, чтобы не пропустить обѣда» (Diog. L. Lib. IV cap. IX 104).

Діогенъ высказывался противъ изученія *музыки, геометріи, астрологіи* и другихъ наукъ того же рода, считая ихъ безполезными и не необходимыми для человѣка (Diog. L. lib. VI cap. II 73). Онъ, какъ говорить Діогенъ Лаэртій, удивлялся *музыкантамъ* въ томъ, что они, настраивая гармонично струны на лирѣ, въ то же время рѣшительно пренебрегаютъ заботою о благоустройствѣ своей души. Онъ удивлялся *грамматикамъ* въ томъ, что они, отыскивая недостатки въ Одиссеѣ, въ то же время не хотятъ знать собственныхъ недостатковъ. Онъ порицалъ *математиковъ* за то, что они, наблюдая солнце и луну, не хотятъ видѣть того, что находится у нихъ подъ ногами. Наконецъ, онъ порицалъ *ораторовъ*, за то, что они, научившись хорошо говорить рѣчи о справедливости, сами никогда не соблюдаютъ ее въ жизни (ibid. 27).

По Діогену, не умозрительная, а дѣятельная жизнь нужна человѣку. Главная цѣль человѣка *жить по добродѣтели*. Такая жизнь состоитъ въ презрѣніи богатства, славы и знатности; а главное, слѣдуетъ презирать удовольствія. Для человѣка, привыкшаго къ удовольствіямъ, сдѣлать это не такъ легко; но нужно вести постоянную борьбу съ чувственными инстинктами, влекущими къ удовольствіямъ; храбрость есть основная добродѣтель. Нужно постоянное упражненіе души въ указанномъ направленіи также, какъ требуется упражненіе тѣла чрезъ гимнастику (*διττῆρδε ἔλεγε εἶναι τὴν ἀσκησιν τὴν μὲν ψυχὴν τὴν δὲ σωματικὴν*. ibid. 70). Какъ въ тѣлѣ чрезъ упражненіе пріобрѣтаются хорошія привычки и новыя силы—въ тѣхъ органахъ, которые упражняются, такъ бываетъ и въ душѣ (*οὐδὲν ἥττον εὐεξίας καὶ ἰσχύος ἐν τοῖς προσήκουσι γένομένης, ὥς περὶ ψυχὴν καὶ τὸ σῶμα*. ibid.).

Діогенъ также, какъ учитель его—Антисѳенъ, создалъ себѣ идеалъ жизни на понятіи *мудреца* (*σοφός*). Это понятіе требовало жизни по *природѣ* и по *разуму*, а не по закону и страстямъ. По свидѣтельству Діогена Лаэртія, Діогенъ Си-

нопскій *противопоставляя природу закону и разумъ страстямъ* (ἀντιτιθέναι νόμον φύσιν, παθεῖ δὲ λόγον. *ibid.* 37). Съ этой точки зрѣнія ему представилась масса несообразностей въ жизни людей. Его возмущали, напр., тѣ, которые приносили жертву ради здоровья и которые въ то же время при жертвоприношеніи ѣли столько, что вредили своему здоровью (*ibid.* 28). Далѣе, онъ говорилъ: «когда въ жизни наблюдаешь правителей, врачей, философовъ, то считаешь человѣка умнѣйшимъ изъ всѣхъ животныхъ; когда же, напротивъ, наблюдаешь снотолкователей, прорицателей и тѣхъ, которые стекаются къ нимъ, а равно, — когда наблюдаешь тѣхъ, которые ражжгаются стремленіемъ къ славѣ, къ богатству, то приходишь къ мысли, что на свѣтѣ нѣтъ глупѣе человѣка» (24 *ibid.*). Такъ какъ большинство людей руководится суевѣріемъ и предрасудками, а равно — большинство стремится или къ удовольствіямъ, или къ богатству и роскоши, или, наконецъ, къ славѣ и почестямъ, то въ большинствѣ людей онъ видѣлъ глупцовъ. Иногда, повидимому, люди, его окружающіе, казались ему *психически больными*, которымъ нуженъ врачъ; и онъ думалъ, что роль врача принадлежитъ въ этомъ случаѣ *мудрецу*, который своимъ ученіемъ и жизнію долженъ указывать людямъ средства и пути къ излеченію. Онъ говорилъ, что люди несчастливы по своей глупости (παρὰ τῆν ἄνοιαν κακοδαίμονοισι). Еслибы они оставили бесполезные труды (для достиженія богатства, удовольствій, славы и проч.), и избрали бы труды *согласно указаніямъ природы* (κατὰ φύσιν), то непременно жили бы счастливо (δέον... ζῆν εὐδαίμονως. *ibid.* 71). Эти труды — труды Геркулеса.

Посмотримъ ближе, какъ понималъ Діогенъ жизнь по *природѣ* и по *разуму*. Діогенъ Лаэртій говоритъ: «Діогенъ *имѣлъ обыкновеніе дѣлать все открыто* — и то, что относится къ *Церерѣ*, и то, что относится къ *Венерѣ*». (*ibid.* 69). Для оправданія такого поведенія онъ пользовался такого рода аргументами: «если въ ѣдѣ нѣтъ ничего постыднаго, то нѣтъ ничего постыднаго въ томъ, чтобы ѣсть на площади» (*ibid.*). Дѣлая это постоянно, онъ приговаривалъ: «нельзя же однимъ почесываніемъ желудка устранить голодъ» (*ibid.* 69). Кажется съ той же точки зрѣнія *жизни по природѣ* онъ оправдывалъ

даже каннибализмъ. «Нѣтъ, говоритъ онъ, ничего безбожнаго пытаться человѣческимъ мясомъ, и это очевидно изъ принятаго обычая у другихъ народовъ (ibid.); вѣдь согласно здравому разсужденію (τῷ δὲ ορθῷ λόγῳ) все находится во всемъ и проникаетъ все. И въ хлѣбѣ есть мясо и въ зелени заключается хлѣбъ; то же нужно сказать и о другихъ тѣлахъ, входящихъ всюду и выходящихъ чрезъ испареніе невидимыми намъ путями» (ibid). Вѣроятно, съ точки зрѣнія той же жизни по природѣ и по разуму, Діогенъ училъ, что женщины должны быть общими (κοινὰ εἶναι δεῖν τὰς γυναῖκας. ibid. 72); брака, какъ онъ обыкновенно понимается, совсѣмъ не требуется; поэтому и дѣти должны быть общими (κοινὰ δὲ διὰ τοῦτο ὄντας. ibid.). Антисѣенъ, хотя, повидимому, не отвергалъ брака, тѣмъ не менѣе смотрѣлъ на союзъ мужчины и женщины съ физической точки зрѣнія; этотъ союзъ нуженъ для того, чтобы имѣть дѣтей. «Нужно, говоритъ онъ, жениться ради того, чтобы произвести дѣтей; поэтому, нужно сходиться съ самыми красивыми женщинами» (Diog. Laert. Lib. VI cap. I. 11). По Діогену же, не требуется для этого постоянный и неразрывный бракъ; достаточно взаимнаго согласія между мужчиною и женщиною, чтобы сойтись (τὸν πείσαντα τῇ πείσασθι συνεῖναι. Diog. Laert. Lib. VI cap. II 72). Нужна не семья, а коммуна друзей. «Все принадлежит богамъ», говоритъ Діогенъ. Какимъ же образомъ человѣкъ можетъ имѣть собственность? «Боги суть друзья мудрецовъ» (ἄλλοι δὲ τοῖς σοφοῖς οἱ θεοί. ibid). «У друзей должно быть все общее». (κοινὰ δὲ τὰ τῶν φίλων. ibid).

Читатель, знакомый съ новыми теоріями подобнаго рода, конечно, ожидаетъ, что же скажетъ Діогенъ Синопскій о государствѣ и его устройствѣ? Знатность рода, по Діогену, личная слава и все прочее, сюда относящееся, достойны осмѣянія; «все это—украшенія испорченности (προκοσμήματα κακίας ibid. 72)». Такимъ образомъ, Діогенъ былъ противъ исторически создавшагося строя общественнаго и государственнаго. Повидимому, онъ желалъ полного равенства людей. Еще Антисѣенъ говорилъ, что «добродѣтель мужчины и женщины—одинакова» (ἀνδρὸς καὶ γυναῖκος ἡ αὐτὴ ἀρετὴ. Diog. L. Lib. VI, cap. 1. 12). Діогенъ Синопскій вслѣдъ за учителемъ приз-

навалъ въ рабѣ душу одинаковою съ душою свободнаго. Когда однажды нѣкто спросилъ его: почему рабы называются *андраподами* (*αἰδράποδα*), то онъ отвѣтилъ: «потому что они имѣютъ ноги людей, а душу—такую, какую имѣешь ты, который спрашиваешь» (ibid. 67). Діогенъ признавалъ въ государствѣ необходимость закона. «Безъ закона, говоритъ онъ, не можетъ управляться республика» (*περὶ τὴ τοῦ νόμου, ὅτι χωρὶς αὐτοῦ οὐκ ὅιον τε πολιτεύεσθαι*. Ib. 72. Только онъ мечталъ о какой-то *мировой республикѣ* (*μόνην τε ὁρτὴν πολιτεῖαν εἶναι τὴν ἐν κόσμῳ*. Ibid). Когда спросили Діогена: откуда онъ? то онъ отвѣтилъ: «я—гражданинъ міра» (*κοσμοπολίτης* Ibid. 63). Въ этомъ случаѣ Діогенъ былъ послѣдователенъ: во имя равенства, отвергая семью и родовитость, отвергая собственность, возставая противъ личныхъ заслугъ и извѣстности, онъ желалъ того же равенства между государствами. Для этого онъ началъ проповѣдывать о *единой мировой республикѣ*, въ которой всѣ города и націи—равны между собою и въ которой всякій, гдѣ бы онъ ни былъ, долженъ пользоваться одинаковыми правами съ другими и не считаться чужестранцемъ. Еще Антисѣенъ говорилъ «для мудраго не существуетъ того, что называютъ чужестраннымъ» (*τῷ σοφῷ ξένον οὐ δέν*. Diog. Laert. Lib. VI, cap. I 12).

Такимъ образомъ, мы познакомились съ двумя главными представителями цинической школы: Антисѣеномъ и Діогеномъ Синопскимъ. Что касается другихъ циниковъ, о которыхъ сообщаетъ далѣе Діогенъ Лаэртій, то намъ нѣтъ необходимости останавливаться на нихъ. Никто изъ послѣдующихъ циниковъ не прибавилъ ничего новаго къ ученію Антисѣена и Діогена. Развѣ стоитъ упомянуть о наиболѣе извѣстномъ среди послѣдующихъ циниковъ—*Кратесѣ*. Нужно замѣтить, что ученіе циниковъ нашло себѣ сочувствіе, какъ и слѣдовало ожидать, среди тѣхъ, которые не пользовались никакими правами, а именно: среди рабовъ. Изъ такихъ Діогенъ Лаэртій указываетъ на *Монима*, бывшаго раба Коринесскаго мѣнялы, и на *Мениппа*. Напротивъ, Кратесъ Фивскій былъ очень богатымъ гражданиномъ. Онъ продалъ все свое имущество, получилъ до 300 талантовъ и отдалъ ихъ своимъ согражданамъ, сдѣлавшись циникомъ. Этотъ циникъ отли-

чается иными свойствами души, чѣмъ тѣ, на которыхъ мы останавливались. У него мы встрѣчаемъ большую мягкость въ характерѣ, отзывчивость къ страданіямъ и слабостямъ другихъ; онъ отличается незлобіемъ и терпѣливо переноситъ оскорбленія и обиды, ему нанесенныя. Въ его лицѣ древній греческій цинизмъ отклоняется отъ первоначально принятаго направленія. Кратесъ, дѣйствительно, представляетъ собою переходную ступень отъ циниковъ къ *стоикамъ*: *Зенонъ*, основатель стоической школы, былъ его слушателемъ. О немъ передается также, что онъ былъ женатъ на дочери богатыхъ родителей, очень красивой юной дѣвицѣ *Гиппархіи*, которая увлеклась его ученіемъ и жизнію и стала вести жизнь циника, отказавшись отъ богатства и пренебрегши своею красотою ¹⁾. Ея братъ *Метроклъ* также послѣдовалъ за Кратесомъ, принявшись его ученіемъ и жизнію.

Жизнь и ученіе Греческихъ циниковъ останавливали на себѣ вниманіе ученыхъ. Между прочимъ эти учѣныя, говоря о Греческихъ циникахъ, дѣлаютъ попытки указать въ исторіи явленія *аналогичныя* Греческому цинизму. Гротъ, напр., въ своемъ сочиненіи: «Платонъ и другіе ученики Сократа» (*Grote Plato and the other companions of Socrates vol III 513 стр. и слѣд.*) сравниваетъ Греческихъ циниковъ съ *Индійскими гимнасофистами*. Но еще раньше Грота, другой писатель *Гладичъ*, на котораго дѣлаетъ указаніе самъ Гротъ, въ своемъ сочиненіи. (*Gladitsch—Einleitung in das verständniss der Weltgeschichte*) сравниваетъ Греческихъ циниковъ съ *Индійскими гимнасофистами*. Первымъ, положившимъ начало такому сравненію, былъ одинъ изъ циниковъ.—Онесиякрить,

¹⁾ Вотъ какъ рассказываетъ Діогенъ Лаэртій о выходѣ замужъ Гиппархіи за Кратеса: Гиппархія, сестра Метрокла, увлеклась бесѣдами Кратеса. Она такъ страстно полюбила его ученіе и образъ жизни, что отвергла всѣхъ жениховъ, не придавая никакого значенія ни богатству, ни происхожденію, ни красотѣ. Кратесъ былъ все для нея. Она угрожала родителямъ тѣмъ, что, если они не выдадутъ ее замужъ за Кратеса, она прибѣгнетъ къ самоубійству. Родители ея просили Кратеса отклонить ее отъ ея рѣшенія. Послѣдній сдѣлалъ все для этой цѣли и, наконецъ, видя ея непреклонность, сложилъ передъ нею все, что только имѣлъ, и сказалъ: «вотъ каковы женихъ; вотъ все его имущество; подумай объ этомъ, потому что, если ты не научишься тому же образу жизни, согласія между нами не будетъ». Юная дѣвица, несмотря ни на что, послѣдовала за Кратесомъ, ведя тотъ же образъ жизни, какъ и онъ. (Diog. Laert. Lib. VI. 96).

ученикъ. Діогена Синопскаго (указанный нами въ своемъ мѣстѣ). Онъ участвовалъ въ походѣ Александра Македонскаго и непосредственно наблюдалъ гимнософистовъ. Онъ сравнивалъ ихъ жизнь съ жизнью своего учителя. Діогена и находилъ, что они превосходятъ въ аскетизмѣ самаго Діогена. Воспользуемся здѣсь описаніемъ Грота жизни и поведенія Индійскихъ гимнософистовъ. «Когда, говоритъ онъ, Александръ Великій въ первый разъ открылъ Индію для наблюденія Грековъ, то одною изъ новинокъ, удивившихъ его и участниковъ его похода, было созерцаніе гимнософистовъ или нагихъ философовъ. Этихъ людей нашли лежащими на землѣ, совершенно голыми или только прикрытыми львиными шкурами. Они воздерживались отъ всякаго рода удовольствій, питались наименьшимъ количествомъ грубой растительной пищи или плодовъ, не обращали вниманія ни на чрезмѣрный зной въ долинахъ и на жестокій холодъ въ горахъ; они нерѣдко усиливали страданія, подвергая себя томительному, или продолжительному и мучительному положенію. Они проводили время или въ молчаливомъ размышленіи, или въ бесѣдахъ о религіи и философіи. Они пользовались уваженіемъ всѣхъ и давали совѣты каждому, смѣло говоря правду сильнымъ земли. Основная идея ихъ состояла въ томъ, чтобы быть для всѣхъ примѣромъ воздержанія, безстрастности, подчиненія только самымъ необходимымъ потребностямъ природы; полного безстрашія и независимости отъ авторитета» (513 и 514 стр.).

Очевидно, что есть сходство въ жизни гимнософистовъ и циниковъ; но также очевидно и то, что здѣсь не можетъ быть рѣчи о заимствованіи и подражаніи: Онесинкрить—первый изъ циниковъ познакомился съ жизнью гимнософистовъ послѣ того, какъ онъ былъ уже знакомъ съ суровою жизнью своего учителя Діогена. Школа циниковъ—самобытное и независимое явленіе. Относительно самаго сходства ихъ жизни съ жизнью гимнософистовъ слѣдуетъ установить надлежащее понятіе. Это сходство не есть тождество; два явленія только аналогичны и вытекаютъ изъ различныхъ источниковъ и причинъ. О гимнософистахъ говорится, что «они проводили время или въ молчаливомъ размышленіи, или — въ бесѣдахъ о религіи и философіи». Что же касается циниковъ, то мы уже

знаемъ, что они враждебно относились къ *умозрительной* философіи. Все поведеніе гимнософистовъ вытекало изъ религіозно-философскаго міровоззрѣнія. Не входя въ разсмотрѣніе этого міровоззрѣнія, кратко скажемъ, что это міровоззрѣніе *пантеистическое*, по которому индивидуумъ не имѣетъ субстанціальнаго существованія; признаваемое индивидуумами самобытное существованіе есть не болѣе, какъ иллюзія; отставаніе въ жизни этого индивидуальнаго существованія причиняетъ индивидуумамъ непрерывный рядъ страданій; нужно стремиться къ тому, чтобы *слиться съ общимъ бытіемъ*, слѣдовательно—дѣлать усилія подавлять въ себѣ требованія природы, направленные къ удовлетворенію эгоистическихъ желаній; на этомъ пути нуженъ въ жизни суровый аскетизмъ, не исключаяющій даже *самоистязанія*; смерть—желательна, такъ какъ она-то и переводитъ насъ въ общее бытіе, уничтожая нашу призрачную индивидуальность; если она скоро не приходитъ, то отъ индивидуума зависитъ произвольно лишить себя этой жизни, прибѣгнувши къ самоубійству чрезъ самосожиганіе (излюбленный способъ самоубійства гимнософитовъ.¹⁾); возрожденіе въ общемъ бытіи составляетъ блаженство для индивидуума. Страбонъ (вѣроятно, со словъ Онесинкрита) говоритъ: «они (гимнософисты) много разсуждали о смерти; называли жизнь въ этомъ мірѣ горящимъ фитилемъ, а смерть рожденіемъ въ общую жизнь и блаженствомъ для философовъ (τὸν δὲ θάνατον ᾗνεσαν εἰς τὸν ὄντως βίον καὶ τὸν εὐδαίμονα τοῖς φιλοσόφοις); поэтому, и предавались величайшему аскетизму, какъ ступени, ведущей къ смерти» (XV. 713 А. Смолтр. *Grote Plato* 514 стр. примѣч.). Греческая школа циниковъ есть, какъ мы могли убѣдиться, *соціальное* явленіе безъ примѣси религіознаго элемента и мистической философіи. Здѣсь о самостязаніи, какъ спасительномъ дѣлѣ съ точки зрѣнія религіи, не могло быть и рѣчи; самоубійство также не проповѣдывалось циниками: напротивъ, когда въ старости Антисоенъ

¹⁾ Одинъ изъ индійскихъ гимнософистовъ на глазахъ Александра Македонскаго, Онесинкрита и всей македонской арміи добровольно позволилъ сжечь себя на приготовленномъ для этого кострѣ. Передается также о другомъ гимнософистѣ, что онъ добровольно сжегъ себя на кострѣ въ Аеннахъ при Римскомъ императорѣ Августѣ (*Grote Plat.* 517 стр. примѣч.).

сильно страдалъ отъ болѣзни и эти страданія передъ смертію достигли крайней степени, такъ что онъ невольно высказалъ пришедшему къ нему Діогену: «кто избавитъ меня отъ страданій?» и когда Діогенъ, подавая мечъ, сказалъ: «этотъ избавитъ», то Антисоенъ отвѣтилъ: «я сказалъ: *отъ страданій, а не отъ жизни*» (Diog. Laert. Lib. VI. 18. 19); такова была привязанность циниковъ къ настоящей жизни. Діогенъ Синопскій не считалъ грѣховнымъ наслаждаться солнечнымъ свѣтомъ и теплотою. Въ противоположность гимнософистамъ, которыхъ всѣ мысли и стремленія относились къ будущей жизни, циники *ставили себя цѣль*, къ достиженію которой стремились *въ настоящей жизни*, не помышляя о будущей. Если они вели аскетическую жизнь, то съ ихъ стороны она не была приготовленіемъ къ смерти; они вели ее для достиженія другихъ цѣлей, на которыя указано нами въ своемъ мѣстѣ. Они отнюдь не обнаруживали самоуничтоженія; на противъ, проявляли особенное *самоуничиженіе* и *гордость*.

Циники, какъ они охарактеризованы нами въ лицѣ Антисоена и Діогена Синопскаго, чисто *греческое* явленіе. Возникновеніе школы циниковъ, между прочимъ, тѣсно связано съ *софистикою*, о связи которой съ характеромъ и жизнію грековъ было сказано нами. Въ противоположность *созерцательности* въ экстазѣ Индійскихъ гимнософистовъ, циники пользуются софистическими приѣмами *эристики*, изъ которыхъ главный приѣмъ состоитъ въ *противопоставленіи*. Юморъ и сарказмы циниковъ, съ которыми мы познакомились, стоятъ въ тѣсной связи съ указаннымъ приѣмомъ противопоставленія, выработаннымъ въ области *дискурсивной* мысли, отличающей греческій умъ. Въ противоположность стремленію Индійскихъ гимнософистовъ къ абсолютному *покою*, какъ конечной цѣли и высшему благу, циники выступаютъ на *борьбу* съ цѣлымъ обществомъ, со всѣмъ исторически сложившимся его строемъ, нравами, обычаями, институтами. Съ ихъ стороны слышится призывъ къ *труду*; они требуютъ дѣятельной жизни. Цѣль труда—непосредственная практическая *польза*, а не религиозный подвигъ, заключающійся въ умерщвленіи тѣла, какъ у Индійскихъ гимнософистовъ. Они—пессимисты и мрачно смотрятъ на окружающее ихъ общество; но пессимизмъ

ихъ отличается отъ пессимизма гимнософистовъ: они проникнуты тѣмъ, что *человѣчество можетъ быть счастливо въ этой жизни*, если оно будетъ жить иначе, чего не признавали гимнософисты. Вѣрно ли понимали циники средства къ достиженію счастья и высшаго блага въ этой жизни, равно какъ и — то, въ чемъ состоитъ это счастье и благо, это другой вопросъ; но сами они думали, что они нашли истинный путь къ счастью на землѣ.

Сопоставленіе циниковъ съ христіанскими монахами IV и V вѣка христіанской эры и средневѣковыми капуцинами, какъ это дѣлаетъ Целлеръ, также должно быть названо неудачнымъ.

Послѣ того, что сказано нами о трагикахъ, софистахъ и циникахъ, намъ приходится на мысль другія аналогичныя съ циниками явленія въ области исторіи. Съ одной стороны, намъ приходитъ на мысль протестъ Руссо противъ цивилизаціи и призывъ его къ *жизни по природѣ*; съ другой, — проповѣдь Мабли объ абсолютномъ равенствѣ всѣхъ людей и средствахъ къ достиженію этого равенства. Далѣе, мы полагаемъ, что можно указать аналогію между греческими циниками и русскими *нигилистами*. Не входя здѣсь въ обстоятельное изложеніе указанныхъ аналогій, скажемъ, что послѣ циниковъ въ Греціи является школа *стоиковъ*, которая имѣетъ непосредственную связь съ школою циниковъ и присоединяетъ къ тому, что проповѣдывали циники, еще *пантеистическую* метафизику, сходную съ восточнымъ міровоззрѣніемъ. Въ ново-европейскомъ мірѣ послѣ Руссо и Мабли является Шопенгауеръ съ его послѣдователями, который развиваетъ необычную для Руссо и Мабли метафизику съ отгѣнкомъ восточнаго происхожденія, по крайней мѣрѣ въ той ея части, въ которой развивается *пессимистическое* воззрѣніе на міръ. Послѣ нигилистовъ у насъ является Л. Толстой съ своею мистическою метафизикою восточнаго покроя, съ обычнымъ пессимизмомъ. Были ли своего рода циники, Руссо съ Мабли и нигилисты въ Индіи, какъ предшественники гимнософистовъ, этотъ вопросъ могутъ рѣшить намъ спеціалисты.

Θ. Зеленогорскій.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Продолженіе *).

9. *Мнимое предъказаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанское ученіе о таинствѣ Евхаристіи.* Такое предъказаніе князь Трубецкой усматриваетъ въ мистеріяхъ въ честь того же самаго бога пьянства и разгула— Діониса, Вакха или Бахуса. «Въ человѣческихъ жертвахъ, говоритъ онъ ¹⁾, въ жертвѣ быка и другихъ животныхъ, растерзанныхъ живьемъ и съѣдаемыхъ сырыми, мы замѣчаемъ мистическій элементъ, обыкновенно чуждый остальнымъ жертвоприношеніямъ грековъ: здѣсь жертва отождествляется съ богомъ, мистически изображаетъ его страсти; откуда вкушеніе ея тѣла и вкушеніе вина; крови Діониса, приобретають въ этихъ оргіяхъ новое, особенное значеніе — теофагія, богоѣдства... Таковы, заключаетъ нашъ новый богохульникъ ²⁾, были мистеріи грековъ, которыя на ряду съ философіей подготовили древній міръ къ воспріятію христіанства». Но, должно быть, и самъ князь Трубецкой ужаснулся того, что онъ сейчасъ наболталъ, потому что непосредственно за симъ начинается изворачиваться и путаться въ своихъ словахъ какъ напроказившій школьникъ. «Не смотря на нѣкоторую (?) аналогію, объясняетъ онъ, было бы однако весьма ошибочно искать христіанства въ этихъ языческихъ таинствахъ. Боги хлѣба

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 2.

¹⁾ Стр. 130.

²⁾ Стр. 133.

и вина. чтимые въ мистеріяхъ, суть тѣ же боги крови и сѣмени, которые чтились на востокѣ въ столь ужасающей формѣ... Грекъ *приобщался* непосредственно производящимъ силамъ природы, онъ вѣрилъ непосредственно въ *боговъ хлѣба и вина* и думалъ жить и возрождаться ихъ внутреннею силою. Христіанство въ догматѣ пресуществленія высказало совершенно противоположную идею: не *хлѣбомъ* и *виномъ* живѣть будетъ человѣкъ, не стихійными силами земли, не естественными, производящими силами природы, ея *стѣпенемъ* и *кровью*; во *всѣ эти силы, это стѣмя и кровь должны быть сначала пресуществлены въ мистическое тѣло Господне*.

Поняли ли вы, читатель, въ чемъ дѣло? Нѣтъ? Такъ оно и быть должно, потому что князь Трубецкой говоритъ только, что онъ не виноватъ, но въ свое оправданіе никакихъ доказательствъ не представилъ. Христіанство тѣмъ будто бы отличается только отъ язычества, что въ христіанскомъ таинствѣ въ мистическое тѣло Господне *пресуществляются* всѣ стихійныя силы земли и всѣ естественныя, производящія силы природы! Язычники вѣли прямо сырое мясо человѣка или быка и думали, что ѣдятъ самаго бога, а въ христіанствѣ—, видите-ли—люди стали возвышеннѣе, духовнѣе, принимаютъ *мистическое тѣло Господне*!... ¹⁾).

Тяжело и грустно было намъ касаться этого предмета; но мы не могли пройти его молчаніемъ 1) потому, что наше молчаніе могло быть принято за согласіе съ кощунственными воззрѣніями Трубецкого, 2) потому, что самъ Трубецкой привалъ бы его за безсиліе опровергнуть его фантастическія сближенія или аналогіи, и въ 3) потому, что такова обязанность всякаго, кто только взялся за разборъ чужого сочине-

¹⁾ Что Трубецкой ставитъ въ связь христіанское таинство Евхаристіи съ греческими мистеріями въ честь Діониса, кромѣ уже вышеизложеннаго его взгляда, видно также и изъ сдѣланнаго имъ подстрочнаго примѣчанія на стр. 134. «Нѣкоторые христіанскія секты, забывшія высокій смыслъ новозавѣтной жертвы, *вернулись* къ странному культу сѣмени и крови (Николаиты, хлысты)». Но если они въ сектанствѣ *вернулись* къ этому странному культу, то до сектанства, т. е., въ истинномъ христіанствѣ они, слѣдовательно, *были* изъ него...

нія; онъ обязанъ указать какъ *есть* достоинства, такъ и *есть* недостатки разбираемаго труда, каковы бы они ни были.

У князя Трубецкого въ данномъ случаѣ должны основныя *посылки* его умозаключенія. «Культь Діониса, говоритъ знатокъ классической древности—Любкеръ ¹⁾, искони имѣлъ характеръ *чистаго* веселья». Какъ «бога винограда и винодѣлія, даромъ вина радующаго сердце людей (*χαῖρμα βροτοῖσι*) и разгоняющаго печаль и заботы», Діониса чествовали обыкновенно обильнымъ употребленіемъ винограднаго вина, которымъ такъ славилась древняя Греція. Въ честь Діониса въ Греціи установлено было четыре довольно продолжительныхъ празднествъ или Діонисій, начинавшихся съ глубокой осени, т. е., съ декабря или съ генваря, когда уже можно было начать употребленіе молодого вина, и непрерывно почти продолжавшихся до весны, до марта или апрѣля, когда запасы приготовленнаго вина истощались. Кратко, но объективно—научно, точно и безпристрастно описываетъ характеръ этихъ празднествъ Любкеръ. По его изслѣдованію вотъ въ чемъ состояли эти празднества: 1) *Μαλὰ ἢνι σελήνῃ* Діонисіи, Λουῖσια τὰ κατ' αἰρούς, ἐν αἰρούς, τὰ μῆχα, въ мѣсяцѣ Посидеонѣ (декабрь-январь), праздновались въ деревнѣ въ то время, когда въ деревнѣ по крайней мѣрѣ первый разъ сливали и пробовали молодое вино. Праздникомъ сбора винограда онъ не могъ быть, такъ какъ послѣдній продолжался въ крайнемъ случаѣ до начала ноября. Аристофанъ (Acharn. 241 слд, 263 слд.) даетъ живой примѣръ этого праздника, главная часть котораго состояла въ праздничной процессіи членовъ семейства къ жертвоприношенію. По словамъ Плутарха, этотъ «праздникъ Вакха въ древнѣйшее время праздновали совсѣмъ просто, но достаточно весело; во время его въ процессіи несли кувшинъ съ виномъ, затѣмъ шель козелъ, потомъ еще одинъ, который несъ корзину съ фигами». Празднество соединялось съ разнаго рода деревенскими развлечениями, грубыми плясками и насмѣшливыми шутками, въ которыхъ лежалъ зародышъ развитія драматической поэзіи:

¹⁾ Реальный Словарь классической древности. Стр. 314.

группы странствующихъ актеровъ исполняли свои пьесы, по большей частѣ такія, которыя были уже представлены въ городѣ. Особенными увеселеніями на праздниѣ, продолжавшемся нѣсколько дней, были Асколіи (Ἀσכולία), въ которыхъ мальчики для потѣхи зрителей вскакивали на одной ногѣ на наполненный, обмазанный масломъ мѣхъ. Въ то же время праздновали въ Элевзинѣ и Аѣинахъ праздникъ молотѣбы (Ἀλφῆα), посвященный совокупно Діонису, Деметрѣ и Персефонѣ, которыхъ по этой-то причинѣ князь Трубецкой и называетъ *богами хлѣба и вина*. 2) Другой праздникъ въ честь Діониса назывался *Ленеями*. Ленеи, λήναια, въ мѣсяцѣ гамеліонѣ (январь—февраль), праздновались въ самыхъ Аѣинахъ и составляли какъ бы продолженіе сельскихъ Діонисій. Празднованіе это состояло въ большомъ пиршествѣ, для котораго городъ обязанъ былъ доставлять мясо, кромѣ того устраивалась по городу процессія съ шутками, употреблявшимися обыкновенно на празднествахъ въ честь Діониса; наконецъ, на сценѣ ставились трагедіи и—въ особенности—комедіи. 3) Въ слѣдующемъ мѣсяцѣ (11—13 анѣстеріона) устраивался праздникъ *Анѣстерій*, Ἀνῆσθηρία. Въ первый день этихъ Діонисій праздновали почитивъ совершенно выбродившаго вина (Πιδοίγνα, открытіе бочки); во второй день, въ праздникъ кружекъ (οἱ χῆρες), въ большомъ публичномъ пиршествѣ древніе греки, такъ сказать, «наперегонъ» пили новое вино, вовсе не думая о томъ, что нѣкогда русскіе ученые въ ихъ пьянствѣ и кутежѣ усмотрять почву для великой побѣды духа надъ чувственностію плоти; кто раньше всѣхъ осушалъ до дна свою кружку, тотъ получалъ, какъ призъ, цѣлый мѣхъ вина. Самымъ важнымъ дѣйствіемъ въ этотъ день считалась тайная, но безнравственная жертва, которую приносила Діонису въ его храмѣ въ Ленеѣ жена архонта василевса, и ея бракосочетаніе съ богомъ. Третій день назывался *хѹтрос*, горшечный праздникъ, потому что въ этотъ день выставляли горшки съ праздничными недоѣдками и вареными стручьями для умиловленія Гермеса. Наконецъ 4) послѣдній праздникъ въ честь Діониса—это *большія или городскія Діонисіи*—Λιονύσια μεγάλα, τὰ κατ'ἄστυ, τὰ ἀστικά, которыя были празднуемы отъ 8 до 13 *эафеволіона* (мартъ—апрѣль)

и своею пышностію привлекали въ городъ большую массу народа изъ туземцевъ и изъ иностранцевъ. Старинная деревянная статуя бога, перешедшая въ Аѳины изъ Элевѳера, на второй день праздниковъ переносилась въ блестящей процессіи изъ Ленея въ маленькій храмъ, на дорогѣ къ Академіи, въ которомъ, вѣроятно, она раньше стояла, и опять обратно въ Ленею среди большаго праздничнаго собранія; при этомъ со стороны ликующихъ хоровъ въ честь Діониса раздавались диѳирамбы, которые были сочинены для этого праздника самими знаменитыми поэтами. Въ три послѣднихъ дня были представляемы передъ огромнымъ числомъ соотечественниковъ и иностранцевъ комедіи и трагедіи, причемъ эти пьесы непременно были новыми (*καινοὶ τραγῳδοὶ*); наконецъ, здѣсь же публиковали и объ общественныхъ отличіяхъ или заслугахъ ¹⁾.

Несомнѣнно, что во время Діонисіевыхъ празднествъ греки выпивали вина очень много, но никто изъ нихъ не отождествлялъ этого вина съ кровью бога и не думалъ видѣть въ немъ какого-либо «мистическаго элемента».

Культъ Діонисія, довольно умѣренный въ первое время, впослѣдствіи становится шумнымъ и грубымъ. Но это случилось никакъ не ранѣе похода Александра Македонскаго въ Азію, гдѣ греки, ознакомившись съ языческими кровавыми и мрачными культами Востока, внесли этотъ элементъ и въ свою религію, а вмѣстѣ съ тѣмъ и въ культъ Діониса, котораго они старались поставить въ связь съ такими азіатскими божествами, какъ Кибела и Атисъ, и отождествляли съ Сабазіемъ. По крайней мѣрѣ, мнѣ о походѣ Діониса въ Индію не могъ явиться раньше смерти Александра Македонскаго (Александръ Македонскій род. 21 іюля 356 г. до Р. Х., ум. 11 или 13 іюня 323 г. до Р. Х.), такъ какъ онъ есть не что иное, какъ «миѳическій панданъ къ походу Македонянина». Въ это время въ устахъ народа измѣняется уже и самое имя Діониса.— онъ чаще называется словами *Βάκχος* (шумящій), *Βακχεῖος*, *Βρόμιος*, *Εἰός*. О немъ сталъ распростра-

¹⁾ Срв. Любкера Реальный Словарь классической древности, стр. 314—315.

ваться мнѣ, что въ Аргосѣ онъ привелъ въ бѣшенство женщинъ, избѣгавшихъ его почитанія, такъ что онѣ умерщвляли своихъ собственныхъ дѣтей и пожирали ихъ. Съ этого же времени въ его культѣ видное мѣсто занимаютъ бѣснующіяся женщины, которыя, подъ именемъ вакханокъ, менадъ, оіадъ, мималлонокъ, вассаридъ, вистонидъ, представляли собою спутницъ Діониса. На его празднествахъ стали уже предаваться весьма буйному пьянству и съ шумными звуками флейтъ, бубновъ и кимваловъ, при крикѣ *гоо!* бѣгали въ опьянѣломъ, необузданномъ бѣснованіи, растерзывали животныхъ и ѣли окровавленное мясо ¹⁾; но никто не отождествлялъ этого мяса съ мясомъ самаго Діониса и никто не думалъ видѣть въ этомъ мясѣ простого козла какой либо «мистическій элементъ».

На чемъ же основываетъ свой взглядъ и свое толкованіе Діонисовскихъ мистерій князь Трубецкой? По принятому имъ, но не похвальному, обыкновенію онъ умалчиваетъ о своихъ источникахъ, какъ и вездѣ, гдѣ дѣло касается предмета, способнаго произвести впечатлѣніе на читателей. Но мы знаемъ его основанія. Въ его духъ начали объяснять «смыслъ» Діонисовскихъ мистерій жрецы, а за ними и нѣкоторые языческіе писатели, по приказанію богоотступника Юліана, уже въ концѣ 4-го и началѣ 5-го вв. по Р. Х., когда со стороны христіанъ сталъ слышаться упрекъ язычеству за его нечестіе и развратъ въ самыхъ религіозныхъ культахъ, а въ особенности въ культѣ Діониса и вакхическихъ оргіяхъ, и когда представители язычества рѣшились поддержать свою религію всѣми возможными жертвами, жертвуя даже самою сущностью ея. Но мы уже говорили о томъ, насколько ненаучно пользоваться такими источниками для составленія понятія о языческой религіи грековъ отдаленнаго, до-христіанскаго времени.

10. *Мнимое предуказаніе древне-языческой религіи грековъ на христіанскія таинства покаянія и священства.* Начало исповѣди князь Трубецкой находитъ уже въ греческихъ мисте-

¹⁾ Любкеръ, Реальный Словарь классической древности, стр. 314.

ріяхъ, «посвященію въ которыя предшествовала *исповѣдь*» ¹⁾. Здѣсь Трубецкой, безъ сомнѣнія, только играетъ словами или же намѣренно употребляетъ ихъ неправильно. Не *исповѣди*, а *искусу* долженъ былъ подвергнуться каждый, желавшій быть посвященнымъ въ таинства мистерій. А это, очевидно, не одно и то же. Чтобы имѣть болѣе точное представленіе объ этомъ искусствѣ, мы изложимъ здѣсь то, какому испытанію, по преданію, подвергались у Пифагора лица, желавшія быть принятыми въ число орфиковъ или—что то же—въ болѣе тѣсный и замѣнутый кружокъ его учениковъ, посвященныхъ въ мистеріи. Выходя изъ того положенія, что «не изъ всякаго дерева можно вырѣзать Меркурія», Пифагоръ не принималъ въ орфики никого, не изслѣдовавъ напередъ тщательно голову и лицо вступающаго: кромѣ того, онъ старался по пріемамъ и поведенію новичковъ узнать ихъ характеръ, настроеніе, душевныя наклонности и умственныя способности; потомъ онъ собиралъ свѣдѣнія объ ихъ обращеніи съ родителями и родными, наблюдалъ, не слишкомъ ли они много смѣются, не черезъ-чуръ ли они болтливы или молчаливы, не сердиты ли, не честолюбивы ли, какіе друзья у нихъ и какъ они къ нимъ относятся, чѣмъ наполняютъ они днемъ свои досуги, что болѣе всего радуетъ или печалитъ ихъ и т. д. Подобному же испытанію подвергались лица, желавшія быть посвященными и во всѣ другія мистеріи. Но что здѣсь, спрашивается, общаго съ тѣмъ, что обыкновенно на русскомъ языкѣ называется *исповѣдью*? — Ясно, что князь Трубецкой употребилъ это слово лишь потому, что ему хотѣлось и въ этомъ отношеніи сблизить греческое язычество съ христіанствомъ. Но отъ простаго хотѣнія до дѣйствительнаго положенія вещей еще слишкомъ далеко. Такъ оно есть и въ данномъ случаѣ.

О жречествѣ или священствѣ князь Трубецкой говоритъ такъ сбивчиво и противорѣчиво, что трудно, собственно говоря, сказать, какъ онъ смотритъ на этотъ вопросъ. Когда онъ слѣдуетъ Целлеру, онъ утверждаетъ, что «греческая ре-

¹⁾ Стр. 136.

лигія никогда не знала замкнутой касты жрецовъ»¹⁾ и «что боги были столь человѣчны и близки къ людямъ, что *жреческое сословіе* является не нужнымъ: идея *священства*, какъ богочеловѣческаго органа, особо освященнаго свыше, идея, столь неразрывно связанная съ мистическимъ понятіемъ жертвы, совершенно отсутствуетъ у грековъ»²⁾. Въ другомъ мѣстѣ, слѣдуя Лобекку, онъ говоритъ уже совершенно противное: онъ находитъ у грековъ, кромѣ обыкновенныхъ, еще и особенныхъ «жрецовъ, которые посредствомъ особыхъ заклинаний и тайныхъ жертвъ производили очистительные обряды, искупающіе грѣхи живыхъ и мертвыхъ»³⁾. На какомъ же изъ этихъ двухъ противоположныхъ мнѣній слѣдуетъ остановиться? Впрочемъ, рѣшеніе этого вопроса для насъ не представляетъ совершенно никакого интереса. Если у грековъ «отсутствовала идея священства, какъ богочеловѣческаго органа, освященнаго свыше», то значить у нихъ не было никакой «почвы, подготовившей идею христіанскаго священства»; съ другой стороны, еслибы даже не при помощи Лобека, а на самыхъ непреложныхъ историческихъ основаніяхъ Трубецкому удалось доказать намъ, что у грековъ жречество существовало и было признаваемо «богочеловѣческимъ органомъ, освященнымъ свыше», то и тогда нельзя было бы поставить христіанство въ этомъ отношеніи въ генераціонную зависимость отъ греческаго язычества: даже люди не вѣрующіе въ богоучрежденность христіанскаго священства для уясненія факта его существованія, обыкновенно обращаются къ ветхозавѣтному іудейству и никогда не ставятъ его въ связь съ язычествомъ, считая первое болѣе естественнымъ и правдоподобнымъ.

11. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о воскресеніи мертвыхъ и загробной жизни.* Ученіе о воскресеніи мертвыхъ и загробной жизни князь Трубецкой выводитъ, собственно, не изъ народной древне-греческой религіи языческихъ грековъ,

1) Стр. 53. Ср. Zeller's I. стр. 44.

2) Стр. 113.

3) Стр. 122.

а изъ мистерій, которыя были доступны лишь немногимъ избраннымъ и въ частности изъ себѣ орфиковъ, которые, по словамъ нашего новаго философа ¹⁾, «развиваютъ особую (отъ народной) психологію, ученіе о душескитаніи, палингенези, о загробномъ мірѣ». Въ частности князь Трубецкой находитъ ²⁾ у грековъ троякое представленіе о загробномъ существованіи: 1) острова блаженныхъ, Элизіумъ героевъ-праотцевъ, лежащій за предѣлами небеснаго Океана—*древнеарійское* представленіе, окрашивающее собою множество сказаній и мифовъ; 2) подземное жилище Аида или царство тѣней, гдѣ томатся призрачной жизнію и добрые и злые—представленіе, чуждое индоевропейцамъ и близко напоминающее *шеолъ* семитовъ, и 3) вѣрованіе въ палингенезію,—представленіе о періодическомъ возрожденіи усопшихъ, ихъ возвращеніи къ новой жизни—исконно греческая (будто бы) идея, таившаяся во множествѣ мѣстныхъ культовъ и развившаяся въ мистеріяхъ и философіи. Самая цѣль мистерій, какъ совершеннаго культа, по словамъ Трубецкого ³⁾, есть именно «очищеніе, искупленіе отъ ада и вѣчныхъ узъ смерти, приобщеніе къ божественной жизни и грядущему блаженству. Посвященный дѣлается сотрапезникомъ боговъ... онъ имѣетъ *воскреснуть, вернуться къ жизни*. Мистеріи — таинства упованія, *теурія воскресенія*». Впрочемъ, справедливымъ считаемъ отмѣтить, что князь Трубецкой не отождествляетъ христіанскаго ученія о воскресеніи мертвыхъ съ языческимъ представленіемъ грековъ и самъ указываетъ намъ различіе между ними какъ въ цѣли, такъ и въ самомъ понятіи *воскресенія*. «Въ языческомъ смыслѣ, говоритъ онъ ⁴⁾, это (т. е. воскресеніе мертвыхъ) есть простое *оживленіе вновь*, палингенезія... Воскресеніе въ христіанскомъ смыслѣ, напротивъ того, знаменуетъ собою *полное погашеніе «воспаленнаго круга жизни», конечное прекращеніе мірового процесса, сверхъестественное пре-*

¹⁾ Стр. 82.

²⁾ Стр. 103.

³⁾ Стр. 131.

⁴⁾ Стр. 134—135.

ображеніе твари и совершенное пресуществленіе ея въ божественное тѣло». Если вы, читатель, исповѣдуете христіанскую религію, или, по крайней мѣрѣ, знакомы съ ея ученіемъ, то вы ясно увидите, что нѣтъ ничего общаго между христіанскимъ понятіемъ о воскресеніи мертвыхъ и тѣмъ, которое христіанству навязывается Трубецкимъ. Гдѣ, или когда христіанство учило, что воскресеніе мертвыхъ есть «конечное прекращеніе міроваго процесса», «полное погашеніе «воспаленнаго круга жизни», «совершенное пресуществленіе твари въ божественное тѣло?» Трубецкой самымъ беззащитнымъ образомъ клеветаетъ на христіанское вѣроученіе и хочетъ превратить его ясный и точный смыслъ въ тотъ пантеистическій туманъ, которымъ онъ самъ охваченъ, благодаря своему увлеченію гегельянскою философіею. По христіанскому вѣроученію, воскресеніе изъ мертвыхъ есть дѣйствіе всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла людей умершихъ, истлѣвшія, сгорѣвшія, или другимъ какимъ-либо образомъ временно уничтоженныя въ своемъ первоначальномъ видѣ, будутъ возстановлены снова, станутъ нетлѣнными и снова соединятся съ своими душами для блаженства вѣчнаго, или для вѣчнаго мученія, а тѣла людей, которые не умрутъ до страшнаго дня, измѣнятся мгновенно для того, чтобы праведникамъ вѣчно быть съ Господомъ; но никакого «совершеннаго пресуществленія ихъ въ божественное тѣло» христіанство не знало, не знаетъ и не будетъ знать уже потому, что Богъ есть чистѣйшій и совершеннѣйшій *духъ*, равно какъ христіанство не знаетъ и «конечнаго прекращенія міроваго процесса», потому что, по христіанскому ученію, кончины міра нельзя понимать въ смыслѣ его уничтоженія, а лишь въ смыслѣ измѣненія его посредствомъ огня изъ тлѣннаго въ нетлѣнный.

Послѣ сказаннаго уже легко можно судить и о томъ, насколько правъ князь Трубецкой, утверждая, что ученіе грековъ о переселеніи душъ—палингенезія—есть «естественное евангеліе грядущаго *воскресенія*» ¹⁾. Что греки раздѣляли мысль о безсмертіи души и загробной жизни,—въ этомъ никто не

¹⁾ Стр. 132.

можетъ сомнѣваться, объ этомъ дѣйствительно свидѣлствуютъ и мнѣя грековъ объ островахъ блаженныхъ, о подземномъ жилищѣ Аида или царствѣ тѣней, и вѣрованіе грековъ въ переселеніе душъ. Этому не противорѣчитъ даже и неправильное представленіе древнихъ грековъ о душѣ, какъ только тѣни или привидѣнія. Но вѣдь отъ мысли о безсмертіи души до идеи воскресенія еще слишкомъ далеко. Такъ какъ душу и греки представляли безсмертною, которую гарпія и Гермесъ психопомпъ вырывали у умирающаго челоувѣка, то понятіе о воскресеніи и у грековъ могло бы относиться только къ оживленію, возстановленію истлѣвшаго тѣла (а не души). Но у грековъ мы не встрѣчаемъ ничего подобнаго. Души, живущія на островахъ блаженныхъ, какъ и въ подземномъ мірѣ Аида не соединяются съ своими прежними тѣлами; вѣрованіе въ переселеніе душъ также не тождественно съ вѣрованіемъ въ воскресеніе умершихъ: души умершихъ, по вѣрованію грековъ, переходятъ въ *другія* тѣла, а не соединяются съ своими прежними тѣлами. Слѣдовательно, здѣсь нѣтъ мысли о воскресеніи мертвыхъ. И у грековъ, не смотря на ихъ вѣрованіе въ безсмертіе души и существованіе загробнаго міра, дѣйствительно, не было никакого предчувствія объ идеѣ воскресенія мертвыхъ, никакого «естественнаго евангелія грядущаго воскресенія», а потому въ греческой языческой религіи не было и «почвы, подготовившей христіанство» къ догмату о всеобщемъ воскресеніи; таинственное предуказаніе на эту истину можно найти только въ ветхозавѣтномъ Откровеніи.

12. *Ученіе древне-языческой религіи грековъ о сотвореніи міра.* Представленіе древне-языческихъ грековъ о происхожденіи міра князь Трубецкой также стремится сблизить съ представленіемъ библейскимъ. «Изъ первоначальнаго Хаоса, говоритъ Трубецкой ¹⁾, выходитъ *Земля* (Гея) и *Эросъ* (любовное влеченіе) первый изъ безсмертныхъ, затѣмъ *Ночь* и *Эребъ* (мракъ), которые совокупляются и раждаютъ *День* и *Эоиръ*. Земля раждаетъ сначала Небо (Уранъ), потомъ безъ его помощи *иоры*

¹⁾ Стр. 55.

и бесплодную *пучину морскую* (ἀτρώγετον πέλαγος), изъ которой образуется *море* (πόντος). Затѣмъ Земля совокупляется съ Небомъ и порождаетъ *Океанъ*—рѣку и Теѳиду, его женскую половину: Океанъ—источникъ прѣсной, живой воды земной и небесной. Изъ того же союза Неба и Земли, Урана и Геи родилось еще пять паръ боговъ, олицетворяющихъ собою нѣкоторыя космическія силы природы и вмѣстѣ разнообразныя формы звѣзднаго міра, преимущественно солнца—наиболѣе великой творческой міровой силы». «Мы, заключаетъ князь ¹⁾, находимъ здѣсь такимъ образомъ *приблизительно* тѣ же космогоническія начала, что и у другихъ народовъ: начальный хаосъ, изъ котораго выдѣляется пустая и безвидная земля, тьма надъ бездною (?) и первый изъ боговъ Эросъ, духъ (?), носящійся надъ хаосомъ, (?) совокупляющій обособившіяся стихіи. День и Эѳиръ, твердь небесная, горы и воды, астральныя силы *создаются* (?) другъ за другомъ» ... Человѣкъ, по ученію грековъ, какъ представляетъ его Трубецкой ²⁾, сталъ живымъ существомъ только потому, что въ него вложено было *дыханіе жизни, spiritus vitalis, особаго рода вѣтеръ, или воздухъ*».

Представленное такимъ образомъ воззрѣніе грековъ на происхожденіе міра, дѣйствительно близко подходило бы къ библейскому повѣствованію о твореніи міра. Но, къ сожалѣнію, князь Трубецкой изложилъ его и фантастично, и не научно. Фантастичнымъ мы называемъ его потому, что сказанное Трубецкимъ въ выводѣ не вытекаетъ изъ его же собственныхъ посылокъ. Въ самомъ дѣлѣ, откуда это въ выводѣ князя вдругъ взялась «тьма надъ бездною»? Какимъ это образомъ, помимо Хаоса и Геи, Эросъ обращается въ перваго изъ боговъ и даже превращается прямо въ *духа, носящагося надъ хаосомъ* и т. д. Ничего подобнаго нѣтъ ни у Гомера, ни у Гезіода, ни даже въ томъ изложеніи греческаго космогоническаго воззрѣнія на происхожденіе міра, которое раньше представилъ самъ Трубецкой. Все это явилось въ книгѣ нашего молодого

¹⁾ Стр. 56.

²⁾ Стр. 104.

ученаго лишь вслѣдствіе его фантастическаго желанія приблизить космогоническія представленія грековъ къ библейскому ученію, и князь поэтому пользуется не Гомеромъ или Гезіодомъ, а прямо библіею, излагая ученіе грековъ о происхожденіи міра словами 2-го стиха 1-й главы книги Бытія: «Земля же была безвидна и пуста, и тьма надъ бездною; и Духъ Божій носился надъ водою». (У Трубецкого: «выдѣляется пустая и безвидная земля, тьма надъ бездною и первый изъ боговъ, Эросъ, духъ, носящійся надъ хаосомъ», стр. 56). Но кто желаетъ быть объективно-научнымъ, тотъ долженъ ученіе библейское о происхожденіи міра излагать словами Библии, а ученіе древне-языческихъ грековъ—словами Гомера, Гезіода и др. Противоположный способъ изложенія можетъ быть названъ только фантастичнымъ. Князь Трубецкой, по всей вѣроятности, знаетъ объ этомъ или, по крайней мѣрѣ, долженъ бы знать.

Далѣе, мы назвали изложеніе князя Трубецкого космогоническихъ воззрѣній древне-языческихъ грековъ не научнымъ, и оно, дѣйствительно таково. Судя по всему, князь Трубецкой составилъ себѣ представленіе о древней космогоніи грековъ только на основаніи сочиненія, приписываемаго обыкновенно Гезіоду и извѣстнаго подъ названіемъ *Θεογονία*, и не обратилъ никакого вниманія на самый древнѣйшій источникъ греческихъ вѣрованій и умопредставленій—на пѣснопѣнія Гомера; а чрезъ это его книга теряетъ слишкомъ много въ своемъ научномъ значеніи, такъ какъ пѣснопѣнія Гомера при изученіи жизни и вѣрованій древнѣйшихъ грековъ гораздо болѣе цѣнны, чѣмъ произведенія Гезіода. По единогласному признанію ученыхъ, Гезіодъ жилъ болѣе, чѣмъ на сто лѣтъ позднѣе Гомера,—это разъ; во-вторыхъ, приписываемое ему сочиненіе—*Θεογονία* уже Павзаній, столь уважаемый Трубецкимъ писатель древности, опираясь на преданіе храмовыхъ путеводителей при Геликонѣ, объявилъ поддѣльнымъ. И многіе новѣйшіе изслѣдователи вполне раздѣляютъ это мнѣніе, относя Теогонію Гезіода къ Пизистратовой эпохѣ поддѣлокъ и видя въ немъ агрегатъ различныхъ составныхъ частей ¹⁾. Слѣдовательно, обобщая сво-

¹⁾ Ср. Любкера, Реальный Словарь классической древности, стр. 481.

имъ читателямъ представить космогоническія воззрѣнія *древнѣйшихъ* грековъ, Трубецкой не сдержалъ своего слова и за древнѣйшія воззрѣнія выдалъ лишь представленія, раздѣляемыя въ V или VI вѣкахъ (Пизистратъ жилъ около 560 г. до Р. Х.) нѣкоторыми греками, тогда какъ, пользуясь пѣснопѣніями Гомера, онъ познакомилъ бы насъ съ греческими воззрѣніями IX или даже X вѣха до Р. Х.¹⁾ и притомъ болѣе народными, чѣмъ какія онъ заимствовалъ у Гезіода, такъ какъ пѣснопѣнія Гомера были извѣстны всему греческому народу (ихъ знали даже наизусть), а Теогонія Гезіода была достояніемъ лишь немногихъ. Наконецъ, проходя полнымъ молчаніемъ Гомера и излагая космогоническія воззрѣнія грековъ по одному Гезіоду, Трубецкой легко могъ ввести въ заблужденіе своихъ довѣрчивыхъ читателей, которые могли придти къ заключенію, что греки только и ограничивались тѣми космогоническими воззрѣніями, какія приведены въ книгѣ Трубецкого; тогда какъ въ дѣйствительности эти представленія у грековъ даже не были всеобщими; греки въ своей массѣ раздѣляли воззрѣнія, воспроизведенныя въ пѣснопѣніяхъ Гомера; а эти воззрѣнія не только суть самыя древнія, но въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ совершенно иныя, даже противоположныя тѣмъ, которыя изложилъ Трубецкой. Чтобы показать, какой промахъ въ этомъ случаѣ сдѣлалъ нашъ молодой ученый, мы остановимъ на нѣкоторое время вниманіе своихъ читателей на тѣхъ космогоническихъ воззрѣніяхъ, которыя мы встрѣчаемъ въ пѣснопѣніяхъ Гомера.

По изложенію Трубецкого, основанному на Теогоніи Гезіода, какъ мы видѣли, изъ Хаоса произопла Земля (Гея), которая затѣмъ уже произвела Небо, горы, морскую пучину, море и, наконецъ, въ соединеніи съ Небомъ, — *Океанъ*. По Гомеру, происхожденіе міра представляется совершенно противоположнымъ образомъ. У Гомера началомъ всѣхъ вещей

¹⁾ По словамъ Кратеса Пергамскаго Гомеръ жилъ до переселенія Гераклидовъ; по Геродоту—за 400 лѣтъ до него, т. е., около 854 г. до Р. Х. Срв. Любкера Реальный Словарь, стр. 491.

является *Океанъ*. Въ XIV пѣсни Иліады, стихъ 245 говорить Сонъ усладитель:

...«усыплю я и самыя волны
Древней рѣки *Океана*, отъ коего все родилось».

А въ XXI пѣсни той же Иліады, стихъ 195 это міровое начало характеризуется уже такими чертами:

...«Моуществомъ страшный, сѣдой *Океанъ* безпредѣльный;
Тотъ, изъ котораго всякій источникъ, и всякое море,
Рѣки, ключи и глубокіе кладязи всѣ истекаютъ»...

Итакъ, сѣдой *Океанъ* безпредѣльный, это вмѣстилище водъ, страшное своимъ могуществомъ для прибрежныхъ обитателей, гресковъ, есть начало Понта (моря), рѣкъ, источниковъ и всѣхъ вещей. Вѣрить Гомеру и считать такое представленіе у грековъ, дѣйствительно, самымъ древнѣйшимъ мы имѣемъ основаніе съ одной стороны, въ силу сходства древнѣйшаго греческаго міровоззрѣнія и міеологіи, съ міеологіею восточныхъ народовъ и въ частности—индійцевъ, а съ другой стороны—и въ силу того, что древнѣйшіе греки, какъ справедливо замѣчаетъ и переводчикъ Иліады—Г'нѣдичъ¹⁾, дѣйствительно смотрѣли на воду или вообще на влажность, какъ на непосредственное начало міроваго процесса (Θαλесь, Γίππονъ). Что у Гомера мы имѣемъ дѣло именно съ народными воззрѣніями, это доказывается и представленною у него постепенностью развитія космогоническихъ представленій, вполне согласно съ постепенностію развитія народнаго сознанія. У него боги являются на свѣтъ не за одинъ разъ, какъ у Гезіода, а въ три періода или въ «три рожденія». Такъ какъ изъ воды или влаги, очевидно, уже и грекамъ казалось невозможнымъ произвести твердыя тѣла, то рядомъ съ *Океаномъ* ихъ фантазія допустила существованіе еще одного начала—богини *Θетиды* (у Трубецкого—*Теида*). Отъ этихъ боговъ произошли такъ называемые титаны и такія неопредѣленныя божества, какъ *Геліосъ*, *Гиперіонъ*, *Персей*, сторукий *Эгеонъ* и друг. Это—первое рожденіе. Всѣ эти боги суть мрачныя, общія и

¹⁾ Иліада, часть II, стр. 56; примѣч.

смѣшанныя еще стихіи природы. Если можно такъ далеко простереть мысль свою назадъ, то, дѣйствительно, человѣка на первой ступени его развитія и нельзя представлять себѣ иначе, какъ именно съ этими мрачными, общими, неопредѣленными представленіями. Такимъ образомъ, какъ и слѣдовало ожидать, космогоническій взглядъ грековъ вышелъ изъ общихъ и неопредѣленныхъ идей.

Произведши самыя общія міровыя стихіи, Океанъ и Тетида перестали рождать дѣтей.

«Долго любезныя сердцу, объятій и брачнаго ложа

«Долго чуждаются боги (Океанъ и Тетида), вражда имъ вселилася въ души»

говорить у Гомера богиня Гера о своихъ предкахъ, Ил. XIV, 206 и 207; тоже самое повторяетъ она и въ ст. 306 и 307 той же пѣсни. Это, очевидно, переходной пунктъ ко второй ступени или ко «второму рожденію» въ длинномъ процессѣ развитія греческой мѣологии. Нерожденіе богами дѣтей указываетъ здѣсь, безъ сомнѣнія, на то, что младенецъ—народъ еще долгое время удовлетворялся общими космогоническими представленіями. Его пока занималъ только одинъ вопросъ: «откуда?» и отвѣтъ: «изъ воды, изъ Океана» долго казался еще ему вполне удовлетворительнымъ. Но вотъ рождается новое поколѣніе грековъ, которое на вопросъ: «откуда?» получивъ отвѣтъ отъ своихъ отцовъ, задается другимъ вопросомъ: «какъ?» Какимъ образомъ и при какихъ условіяхъ можетъ нѣчто произойти изъ воды? Какъ возможна вообще индивидуальность? Но индивидуальность, очевидно, можетъ быть мыслима только при предположеніи пространства и времени. Слѣдовательно являются необходимыми боги: Ураносъ, Гея (т. е., небо и земля, какъ интуитивныя представленія абстрактной формы пространства) и Хроносъ (*время*, какъ интуитивное представленіе формы послѣдовательности явленія индивидуумовъ—времени). Это вторая ступень въ развитіи греческой космогоніи, «второе рожденіе» боговъ. Сюда же принадлежатъ и такія божества, какъ Іапетосъ и Рея. Наконецъ, развиваясь далѣе, понятіе индивидуальности непременно должно достигнуть *личнаго бытія* или, по крайней мѣрѣ, того состоянія, которое обыкно-

венно философы называютъ «самостью» индивидуума и въ силу котораго одинъ индивидуумъ не только не смѣшивается съ другими индивидуумами, но имѣетъ уже и извѣстную степень самостоятельнаго дѣйствія на другихъ, имѣетъ уже опредѣленную сферу дѣятельности, рядъ феноменовъ, котораго онъ является первымъ членомъ или причиною. Такому состоянію народнаго развитія въ греческой космогоніи Гомера соотвѣтствуетъ третья ступень или «третье рожденіе» боговъ. Хроносъ вступилъ въ связь съ Реею и отъ нихъ произошелъ Зевсъ, съ двумя своими братьями Посейдономъ и Гадесомъ и сестрою Герою. Эти три послѣдніе боги низринули старыхъ въ тартаръ и господство надъ вселенной раздѣлили между собою. Такимъ образомъ, Зевсъ сталъ владыкою воздуха и неба, Посейдонъ повелителемъ морей, а Аидъ получилъ скипетръ надъ царствомъ тѣней. Зевсъ взялъ себѣ въ супруги сестру свою Геру, а также Лету и Діону, отъ которыхъ родились слѣдующіе дѣти: Аѳина, Аполлонъ и Артемида, Аресъ и Гефестъ, Афродита, Гермесъ, Геба, и др.

Послѣ сказаннаго, на основаніи пѣснопѣній Гомера, необходимо такимъ образомъ предположить, что развитіе греческой космогоніи и мифологіи шло рука объ руку съ развитіемъ самаго греческаго народа и въ самомъ же народѣ. Конечно, нельзя сказать того, чтобы въ каждый данный моментъ весь греческій народъ держался однихъ и тѣхъ же космогоническихъ воззрѣній. Вѣрнѣе всего, что эти воззрѣнія всегда были смѣшанны въ народѣ, такъ что въ одно и тоже время одни придерживались еще перваго рожденія, другіе—второго, а болѣе развитые—третьяго, потому что въ противномъ случаѣ, т. е., еслибы весь народъ шелъ равномѣрно въ своемъ развитіи космогоническихъ представленій, изъ всѣхъ этихъ рожденій сохранилось бы у народа только послѣднее, такъ какъ при существованіи третьяго, два первыхъ оказываются ненужными и излишними, а потому и до насъ не дошло бы о нихъ никакихъ свѣдѣній. Отсюда же объясняется и то, какимъ образомъ могли существовать только мѣстные культы нѣкоторымъ божествамъ или почему Діону, напр. Гомеръ называетъ только *Дидонскою*.

И такъ, вотъ какое представленіе на основаніи пѣснопѣній Гомера мы можемъ себѣ составить о космогоническихъ воззрѣніяхъ древнѣйшихъ грековъ. Послѣ этого читатель самъ можетъ судить, насколько мы были въ правѣ назвать ненаучнымъ, предложенное намъ Трубецкимъ представленіе космогоническихъ воззрѣній грековъ, — воззрѣній, совершенно отличныхъ, даже иногда противоположныхъ воззрѣніямъ, воспѣтымъ у Гомера. Почему же ни слова не сказано объ Эросѣ, «этомъ первомъ изъ бессмертныхъ боговъ», этомъ «духѣ, носившемся надъ хаосомъ», какъ представляетъ намъ его Трубецкой въ параллель, безъ сомнѣнія, съ Библіею? Потому, что ни слова нигдѣ не сказалъ о немъ Гомеръ. Гомеръ еще не знаетъ этого бога. А это новое доказательство, что вмѣсто древнѣйшихъ греческихъ воззрѣній князь Трубецкой представляетъ намъ болѣе позднія.

Что же это за богъ—Эросъ? Такъ какъ Гомеръ еще ни слова не говоритъ намъ объ этомъ богѣ, то, по необходимости, приходится обратиться къ позднѣйшимъ поэтамъ. У позднѣйшихъ же поэтовъ Эросъ или Эроть ('Ερως "Ερος) римскій—Амуръ, Купидонъ—является самымъ юнымъ изъ боговъ. Это прелестный мальчикъ, не то отрокъ,—хитрый и плутоватый, жестокой мучитель людей и боговъ, онъ не даетъ пощады даже Зевсу и собственной матери Афродитѣ. Вооруженный лукомъ и колчаномъ со стрѣлами, онъ порхаетъ на золотыхъ крылышкахъ и ранитъ все живущее на землѣ и на небѣ, въ морѣ и въ подземномъ мірѣ. Его родителями считаются обыкновенно Аресъ и Афродита, иногда Зевсъ и Афродита, Гермесъ и Афродита, Зефиръ и Ирида, иногда поэты замѣчаютъ, что родители его неизвѣстны или—что у него есть только мать, а отца нѣтъ и т. д. Эроть былъ не только богъ любви между двумя полами, но также богъ любви и дружбы между мужчинами, между мужчинами и юношами или мальчиками ¹⁾. Этого-то божка и явилась у Трубецкаго фантазія поставить въ параллель съ «Духомъ Божиимъ, носившимся надъ водою» предъ сотвореніемъ міра! Правда, у Гезіода, на основаніи Теогоніи

1) Срв. Любкера Реальный Словарь классической древности, стр. 378.

котораго Трубецкой составилъ себѣ представленіе о космогоническихъ воззрѣніяхъ грековъ, Эроть отнесенъ къ числу древнѣйшихъ, еще стихійныхъ божествъ на ряду съ Хаосомъ и Тартаромъ и дѣйствительно представляется какъ-бы тою объединительною и связующею силою, которая создала и привела въ гармоническій порядокъ всѣ существа міра. Но Трубецкому слѣдовало бы имѣть въ виду, что такое воззрѣніе у грековъ могло явиться только въ болѣе позднія времена путемъ заимствованія его отъ другихъ народовъ или путемъ вліянія даже прямо писаній ветхозавѣтнаго іудейства, которыми греки настолько интересовались, что даже вынуждены были добиться перевода ихъ на свой языкъ. Трубецкому не слѣдовало бы оставлять безъ вниманія, съ одной стороны полное отсутствіе этого воззрѣнія у Гомера, а съ другой стороны,—болѣе позднее (сравнительно) происхожденіе Теогоніи, приписываемой Гезіоду.

Читатель можетъ недоумѣвать, какимъ образомъ мы не соглашаемся съ Трубецкимъ даже въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ говоритъ, повидимому, въ пользу богооткровенныхъ истинъ. Въ отвѣтъ на это мы должны сказать, что богооткровенныя истины слишкомъ непреложны для того, чтобы «безъ разбора» принимать свидѣтельства, изъ какого бы источника они ни происходили и какъ бы искусственно они ни были составлены. Что касается въ частности воззрѣнія древне-языческихъ грековъ на происхожденіе міра, то, конечно, въ немъ легко можно находить нѣкоторые проблески Богооткровенной истины, хотя съ другой стороны нельзя не сказать и того, что эта Богооткровенная истина настолько омрачена грубыми языческими представленіями, что изъ нея исчезло уже даже самое главное: непосредственный творческій актъ—«рече Богъ: да будетъ!»—и было! Не всемогущій Богъ творитъ міръ, по представленіямъ грековъ, а міръ какъ-то самъ собою происходитъ и творитъ боговъ.

Бросая общій взглядъ на все то, что сказано Трубецкимъ о древне-греческой языческой религіи и ея мифологіи, мы къ сожалѣнію, должны сказать, что нашъ молодой ученый не сдер-

жалъ своего общанія. Если припомнить читатель, князь Трубецкой общалъ намъ показать въ древней религіи грековъ «метафизику до философіи»,—и ничего этого не сдѣлалъ, ибо нельзя же считать метафизикою до философіи тѣ жалкіе отрывки міеовъ, которые онъ сообщаетъ намъ въ своей книгѣ. Самая религія древнихъ грековъ и ихъ міеологія раскрыты княземъ въ такомъ жалкомъ видѣ, что его изложеніе почти не превосходитъ по своему объему и достоинству порядочнаго школьнаго учебника. Но и это изложеніе не имѣетъ никакого научнаго значенія, потому что князь пользовался источниками, которые въ глазахъ истиннаго ученаго не могутъ заслуживать особеннаго вниманія и не имѣютъ никакой цѣны. Писатели 4-го или 5-го вв. по Р. Х. и притомъ писатели явно тенденціозные, не авторитетные даже въ глазахъ своихъ современниковъ, у князя Трубецкого, какъ мы не разъ имѣли случай отмѣтить, занимаютъ перѣдко самыя видныя мѣста и изъ нихъ то князь черпаетъ свои свѣдѣнія о древнѣйшей *до-христіанской* религіи грековъ!

Непріятное впечатлѣніе производитъ на читателя книга князя Трубецкого своею тенденціозностію и на каждой страницѣ проявляющеюся предвзятостію мысли. Даже читатель, не особенно вникающій въ смыслъ книги, не можетъ не замѣтить, что хотя авторъ ея и говоритъ о религіи грековъ, но ему вовсе не нужна эта религія сама по себѣ, хотя онъ, по видимому, намѣренъ искать въ міеологіи грековъ только «метафизику до философіи», но не къ философіи, собственно, лежитъ его сердце. Въ концѣ своего изслѣдованія авторъ, впрочемъ, какъ мы сказали уже, чистосердечно сознается предъ читателемъ, что послѣдній не обманулся, что, дѣйствительно, ни религія грековъ сама по себѣ, ни міеологія ихъ, какъ «метафизика до философіи» не интересовали автора, что въ греческомъ язычествѣ онъ на самомъ дѣлѣ искалъ только «*христіанства до христіанства*», чтобы чрезъ это уяснить намъ «судьбу и значеніе натурализма въ христіанствѣ», къ чему побудили его современное «всеобщее господство субъективнаго протестантскаго раціонализма и спиритуалистическаго иконоборства». Послѣ сказаннаго нами доселѣ, мы не можемъ

видѣть въ этихъ легкомысленныхъ словахъ князя Трубецкого ничего другого, кромѣ саркастическаго глумленія надъ Православною Церковію. Трубецкой принималъ завѣдомую ложь враговъ христіанскихъ, чтобы доказать намъ, что у грековъ будто бы были идолы явленные, чудотворные, муроточивые и т. д., — и на этомъ основаніи онъ хочетъ оправдывать истинность христіанскаго догмата о почитаніи св. иконъ! Не подлежитъ сомнѣнію, что здѣсь мы имѣемъ дѣло или съ постыднымъ глумленіемъ надъ Православною Церковію, или съ человекомъ, лишеннымъ здраваго разсудка. Далѣе, — въ греческомъ язычествѣ князь Трубецкой ищетъ «христіанства до христіанства» и находитъ будто бы въ немъ «религіозные элементы» *по существу* тождественные съ религіозными элементами христіанства. И что же? Указывая въ пьяномъ и безнравственномъ Бахусѣ «образъ *грядущаго* Богочеловѣчества», онъ думаетъ этимъ заставить современныхъ раціоналистовъ увѣрять въ богооткровенность христіанской религіи ¹⁾. Ну, есть ли здѣсь какой-либо здравый смыслъ, если не признавать глумленія надъ истинами, составляющими самую основу христіанской религіи?

Наконецъ «исслѣдованія» князя Трубецкого въ области древне-греческой языческой религіи поражаютъ насъ своею крайнею односторонностію. Если нельзя сдѣлать никакихъ выводовъ, желательныхъ князю, на основаніи дѣйствительно древнихъ, по крайней мѣрѣ, до христіанскихъ писателей, нашъ авторъ, слѣдуя своимъ столь же тенденціознымъ, какъ и онъ, французскимъ руководителямъ, охотно обращается за помощію, какъ мы видѣли, къ писателямъ позднѣйшаго времени, жившимъ уже нѣсколько вѣковъ спустя послѣ Р. Х. и явно враждебнымъ христіанству, каковы писатели царствованія богоотступника Юліана; но нигдѣ, ни единого раза не обратился онъ къ древнѣйшимъ писателямъ христіанскимъ или — по крайней мѣрѣ — невраждебнымъ христіанству; а между тѣмъ у этихъ писателей онъ нашелъ бы весьма богатый и полный истинно научнаго значенія матеріалъ для уясненія различныхъ

¹⁾ Стр. 149.

сторонѣ религіозной жизни греко-римскаго міра. Желая объяснить своимъ читателямъ «взаимное отношеніе» между древне-греческимъ язычествомъ и христіанствомъ ¹⁾, князь Трубецкой не захотѣлъ даже выслушать свидѣтельства такихъ людей, какъ апостолы, которые лично были непосредственными свидѣтелями того, какъ первоначально выразилось это «взаимное отношеніе» двухъ религій и какую почву для христіанства въ дѣйствительности подготовило греческое язычество,—этотъ «мостъ, посредствомъ котораго», какъ говоритъ князь Трубецкой ²⁾, «культурное образованное язычество перешло къ христіанству». А между тѣмъ выслушать свидѣтельство апостоловъ было бы необходимо для всякаго, желающаго всесторонне и съ безпристрастіемъ истиннаго ученаго изслѣдовать вопросы, такъ прямо поставленные нашимъ молодымъ философomъ. Апостольскій голосъ въ этомъ отношеніи весьма поучителенъ. Такъ,—князь Трубецкой на основаніи крайне сомнительныхъ данныхъ утверждаетъ, что у древнихъ грековъ идея страждущаго, растерзаннаго божества была весьма распространена, какъ идея «грядущаго Богочеловѣчества», а ап. Павелъ, самъ лично проповѣдывавшій языческимъ грекамъ, утверждаетъ, что эта идея была совершенно чужда греческому язычеству и что поэтому его проповѣдь о распятомъ Богочеловѣчѣ была «для Еллиновъ безуміемъ» (1 Кор. 1, 23),—слѣдовательно, по ап. Павлу, греческое язычество во все не давало никакой «почвы для христіанства» и не было тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству». Отчего князь Трубецкой не коснулся этого апостольскаго свидѣтельства, даже только какъ историческаго факта? Быть можетъ, по мнѣнію князя, свидѣтельство ап. Павла не согласно съ истиною? Въ такомъ случаѣ слѣдовало бы показать и доказать, въ чемъ состоитъ его невѣрность исторической правдѣ и что побудило св. проповѣдника истины дать такое свидѣтельство. Второй примѣръ. Князь Трубецкой утверждаетъ, что древне-языческіе греки вѣровали

¹⁾ Стр. 149.

²⁾ Ibid.

въ воскресеніе мертвыхъ, онъ нашель у нихъ даже цѣлое «естественное евангеліе грядущаго воскресенія». А св. писатель Книги апостольскихъ дѣяній, уже не Павелъ, а Лука, самъ грекъ и притомъ обладавшій свѣдѣніями болѣе другихъ, ибо былъ врачъ, а по преданію, — еще и живописецъ, утверждаетъ совершенно противное. Именно, — онъ рассказываетъ (Дѣян. XVII, 31. 32), что когда ап. Павелъ проповѣдывалъ азіянамъ среди Ареопага о страшномъ судѣ и воскресеніи умершихъ, то «услышавъ о воскресеніи мертвыхъ, одни насмѣхались, а другіе говорили: «объ этомъ послушаемъ тебя въ другое время». На основаніи этого мѣста нужно думать, что язычники — греки не только не вѣровали въ воскресеніе мертвыхъ, какъ мы и доказали это, но что самая мысль о воскресеніи казалась имъ пустою, на обсужденіе которой не слѣдовало даже тратить времени, и неразумною, такъ что надъ нею находили справедливымъ даже насмѣхаться. Князь Трубецкой почему-то нашель нужнымъ пройти молчаніемъ и это свидѣтельство уже другого священнаго писателя. Такое поведеніе должно быть названо, по меньшей мѣрѣ, не научнымъ.

Свящ. Т. Буткевичъ.

(Окончаніе будетъ).

О ВОЛѢ КАКЪ МІРОВОМУ ПРИНЦИПѢ

(ФИЛОСОФІЯ ШОПЕНГАУЕРА).

Какимъ образомъ Шопенгауеръ пришелъ къ тому выводу, что воля есть сущность вещей? Отрѣшеніе воли отъ явленій—конечная цѣль ея объективированій. Какъ происходитъ это отрѣшеніе? Различіе между человѣкомъ и животнымъ въ этомъ отношеніи. Возможно ли совершенное отрѣшеніе воли отъ явленій посредствомъ ума. Идеи и явленія. Двойственность смысла основныхъ понятій философіи Шопенгауера. Источникъ этой двойственности—раздѣленіе воли отъ разума. Истинное взаимоотношеніе между волею и разумомъ. Разумъ и воля — нераздѣльныя стороны единого духа.

Что такое воля, это извѣстно каждому по непосредственному опыту. Каждый непосредственно сознаетъ самого себя не иначе какъ хотѣющимъ или нехотѣющимъ, такъ что воля въ ея ближайшихъ проявленіяхъ, каковы хотѣніе и нехотѣніе, служить постояннымъ содержаніемъ нашего самосознанія. Самосознаніе есть сознаніе, обращенное на субъектъ сознаній, которому сознаніе принадлежитъ какъ его свойство. Если же постояннымъ содержаніемъ самосознанія служить воля, а вмѣстѣ съ тѣмъ самосознаніе есть сознаніе обращенное на субъектъ, то посему мы должны признать волю элементомъ, или началомъ *субъективнымъ*. Имѣя сознаніе о себѣ самомъ, сознавая себя субъектомъ хотѣющимъ или нехотѣющимъ, я въ то же время сознаю также бытіе другихъ вещей внѣ меня, и отличныхъ отъ меня. Сознаніе другихъ вещей въ отличіе отъ самосознанія не субъективно, а объективно, ибо направлено на объекты, противостоящіе субъекту, а не на субъектъ, и потому оно есть познаніе, ибо всякое познаніе

объективно. Сравнивая теперь самопознание съ сознаниемъ другихъ вещей, или иначе, съ познаниемъ, мы находимъ, что сознание другихъ вещей, какъ объективное, содержитъ въ себѣ лишь образы существующаго, иначе, представленія, напротивъ въ самосознаніи заключается самое существо субъекта, именно его воля. Самосознаніе открываетъ намъ самую внутреннюю, интимную сторону нашего существа, тогда какъ сознание другихъ вещей даетъ намъ знать не самое бытіе этихъ вещей, ихъ существо, а только то, какъ вещи намъ представляются, а представляются онѣ сообразно съ формами представляющей способности субъекта, и слѣдовательно, не такъ, каковы онѣ въ себѣ, въ своей сущности. Каковы вещи сами въ себѣ, что онѣ такое, объ этомъ мы можемъ умоаключать единственно на основаніи самосознанія, которое свидѣтельствуешь, что истинное наше существо есть воля; не должны ли мы полагать, что воля есть всеобщій принципъ бытія вещей, что въ ней заключается существо міра. Вотъ какимъ образомъ Шопенгауеръ пришелъ къ тому выводу, что сущность вещей есть воля. Мы познаемъ себя двоякимъ образомъ: *объективно*, посредствомъ чувствъ и мышленія, и *субъективно*, чрезъ самосознаніе. Объективно, т. е. чрезъ чувства и мышленіе, человѣкъ познаетъ себя какъ тѣло организованное, состоящее изъ частей и подчиненное законамъ ихъ взаимодѣйствій; чрезъ самосознаніе же человѣкъ самому себѣ является въ разнообразныхъ состояніяхъ воли. На этомъ основаніи мы должны полагать, что и всякая другая вещь имѣетъ какъ объективную, такъ и субъективную сторону въ своемъ существованіи: объективно всѣ вещи раздѣлены пространствомъ одна отъ другой, всѣ подвержены различнымъ перемѣнамъ во времени, происходящимъ въ причинной зависимости одна отъ другой; но со стороны субъективной, какъ противоположной объективной сторонѣ, не должно быть раздѣленія, ни измѣненія, ни причинной послѣдовательности, слѣдовательно, всѣ вещи составляютъ въ этомъ отношеніи единое, нераздѣльное и неизмѣнное бытіе, и это есть міровая воля, единая и нераздѣльная во всѣхъ своихъ проявленіяхъ. Но само собою понятно, что слишкомъ недостаточно этихъ

отрицательныхъ опредѣленій о міровой волѣ. Опредѣленія эти выражаютъ единственно ту мысль, что міровая воля должна быть отлична отъ своихъ проявленій, что слѣдовательно, тѣ черты, которыми характеризуются всѣ вообще явленія, не должно относить къ самой волѣ. Но что же можно еще сказать о міровой волѣ сверхъ этого? Такъ какъ для насъ познаваемы только явленія, ибо все наше познаніе состоитъ изъ представленій, а представленіе то же, что явленіе, то ничего болѣе не остается для составленія положительнаго ученія о волѣ, какъ, опредѣливъ отношеніе ея къ явленіямъ, затѣмъ общія черты явленій признать обнаруженіями и дѣйствіями воли. Явленія, конечно, не должно смѣшивать съ волею, но съ другой стороны, въ явленіяхъ открывается воля и становится познаваемою. Будучи сама по себѣ субъективною, въ явленіяхъ, воля объективируетъ себя, становится объективною. Поэтому различные разряды и виды явленій представляютъ собою степени объективированія воли. Такъ какъ всѣ явленія воли временны, а сама воля вѣчна и неизмѣнна, то, проходя различные степени объективации, воля оканчивается тѣмъ, что снова возвращается къ себѣ, становится чистою волею, заключенною въ самой себѣ, свободною отъ всякихъ проявленій. Само собою разумѣется, что это возвращеніе воли къ себѣ не можетъ быть всеобщимъ, ибо оно означало бы въ такомъ случаѣ уничтоженіе міра, а только частнымъ, состоящимъ въ исчезаніи отдѣльныхъ явленій. Такъ какъ уже хотѣніе и не хотѣніе составляютъ проявленія воли, то отрѣшеніе воли отъ всякихъ ея проявленій должно заключаться, очевидно, въ прекращеніи всякихъ желаній, такъ, чтобы ничего ни желать, ни не желать: всякое желаніе индивидуально, слѣдовательно, ограничено, а воля неограниченна; поэтому никакое желаніе не можетъ быть соразмѣрнымъ выраженіемъ воли; отсюда сколько необходимо для воли проявлять себя въ желаніяхъ, столько же необходимо для нея стремиться къ прекращенію всякаго рода желаній. Обнаруженіе воли въ разнообразныхъ желаніяхъ мы видимъ въ животномъ, и даже растительномъ царствѣ. Но стремленіе къ прекращенію желаній, наряду съ необходимостію имѣть ихъ, свойственно только человѣку.

Поэтому тогда, какъ для другихъ живыхъ существъ существуетъ одно только средство къ прекращенію желаній — смерть, — человѣкъ одинъ способенъ еще инымъ способомъ, во время жизни достигать погашенія своихъ желаній, и главнымъ образомъ желанія жизни, именно чрезъ отвлекающее, а съ другой стороны — чрезъ созерцательное дѣйствіе своего ума. И животныя обладаютъ умомъ, — но у нихъ нѣтъ способности къ отвлеченному мышленію; они не способны образовать общихъ идей, а потому ихъ умъ прикованъ къ свойственнымъ имъ потребностямъ и желаніямъ, и вся дѣятельность животнаго обращена на изысканіе средствъ къ ихъ удовлетворенію. Человѣкъ же способенъ составлять отвлеченныя общія понятія, а чрезъ то онъ отрѣшается отъ индивидуальныхъ желаній, причемъ всецѣло входитъ въ созерцаніе общихъ идей и соотвѣтствующихъ имъ предметовъ, преимущественно въ области искусства; наслажденіе прекраснымъ въ томъ, именно, и состоитъ, что созерцающій, забывая самого себя, отрѣшается отъ себя и сливается съ предметомъ созерцаемымъ до совершеннаго безразличія и отождествленія съ нимъ. Такимъ образомъ умъ, будучи лишь однимъ изъ множества міровыхъ проявленій воли, служитъ однако средствомъ для воли къ освобожденію ея отъ всякихъ проявленій. Но это очевидная невозможность. Какимъ образомъ воля посредствомъ явленія можетъ сдѣлаться не являемою? Какимъ образомъ возможно, чтобы цѣлью явленія было послѣдствіе, которое противоположно самой природѣ явленія. Очевидно, что въ настоящемъ случаѣ мыслимо только одно изъ двухъ. Или то, что Шопенгауеръ называетъ погашеніемъ всякихъ желаній, главнымъ образомъ желанія жизни, какъ основнаго и первоначальнаго, не есть на самомъ дѣлѣ отрѣшеніе воли отъ ея проявленій, возвращеніе ея къ первобытному состоянію свободы, а только лишь переходъ ея отъ однихъ явленій къ другимъ, — или же умъ не есть одно изъ проявленій воли, а начало столь же первобытное и основное какъ сама воля. Первое изъ этихъ рѣшеній надо признать болѣе соотвѣтствующимъ философіи *Шопенгауера*. Отрѣшеніе воли отъ явленій, достигаемое посредствомъ ума, какъ сказано, состоитъ въ созерцаніи об-

щихъ идей, или типовъ, по которымъ образованы отдѣльныя существа; но вѣдь и эти типы, или идеи, также должны быть причислены къ явленіямъ воли; слѣдовательно, обращаясь къ созерцанію общихъ идей, воля вовсе не выступаетъ изъ области явленій. Почему же однако Шопенгауеръ признаетъ созерцаніе общихъ идей погашеніемъ желанія жизни, слѣдовательно и всякихъ желаній, т. е., отрѣшеніемъ воли отъ своихъ проявленій. Потому, конечно, что всякое явленіе не можетъ быть инымъ какъ только индивидуальнымъ; такое понятіе о явленіи вытекаетъ само собою изъ условій являемости: условіями этими служатъ пространство, время и причинность; всякое явленіе по этому должно имѣть опредѣленное пространство, время и состоять въ причинной связи съ другимъ явленіемъ. Понятно само собою, что общія идеи ни комъ образомъ не подходятъ подъ эти условія; никакая общая идея не ограничена опредѣленнымъ мѣстомъ, временемъ и причинною связью. Поэтому общія идеи, очевидно слѣдуетъ исключить изъ области являемаго; а такъ какъ именно общія идеи составляютъ содержаніе ума, то слѣдовательно и умъ долженъ быть изъятъ изъ области явленій. Но тогда необходимо было бы признать основнымъ принципомъ міровыхъ явленій не волю, а такое существо, свойствами котораго были бы и воля, и умъ вмѣстѣ. Конечно, происхожденіе индивидуальнаго ума относится къ опредѣленному мѣсту и времени, но не таковъ долженъ быть универсальный, то есть, божественный умъ; послѣдній долженъ быть безначаленъ, слѣдовательно вѣченъ. Такимъ образомъ сама философія Шопенгауера нѣкоторыми изъ основныхъ своихъ понятій приводитъ къ тому выводу, что основной принципъ этой философіи, состоящій въ томъ утвержденіи, что воля есть вещь въ себѣ, истинное существо вещей, начало первичное и основное,—этотъ ея принципъ требуетъ исправленія и дополненія. Замѣчательно, что всѣ основныя понятія философіи Шопенгауера отличаются двойственностію. Воля, по Шопенгауеру, есть начало субъективное, въ противоположность уму, какъ началу объективному; однако, будучи субъективною, воля вмѣстѣ съ тѣмъ объективируется, становится объек-

тивной, слѣдовательно она есть столько же начало субъективное, сколько и объективное. Воля внѣ пространства, времени и причинной связи вещей, слѣдовательно непознаваема сама въ себѣ; однако мы знаемъ объ ея существованіи чрезъ непосредственное чувство, а на сколько она объективируется, она дѣлается познаваемою въ ея явленіяхъ, причемъ также, хотя сама по себѣ и не подлежитъ причинной связи, но необходимо мыслится какъ всеобщая причина явленій. И самыя явленія понимаются двояко: съ одной стороны—какъ представленія, какъ образы вещей, данные въ нашемъ умѣ, и только въ немъ существующіе, а съ другой стороны—какъ объекты, противоположные субъекту представляющему, и отъ него отдѣльные. Конечная цѣль объективированія воли въ явленіяхъ также представляется неопредѣленною, по причинѣ ея двусмысленности. Шопенгауеръ опредѣляетъ конечную цѣль жизни человѣка какъ погашеніе воли къ жизни. Иначе не возможно представить волю, какъ она есть въ самой себѣ, развѣ только въ видѣ стремленія къ жизни, къ существованію. Поэтому подавленіе такого стремленія должно быть уничтоженіемъ самой воли. Конечная цѣль существованія воли міровой есть, слѣдовательно, прекращеніе этого существованія. Воля совершенно погасаетъ, уничтожается, какъ скоро умъ, отрѣшенный отъ воли, замыкается въ самомъ себѣ, въ свойственномъ ему созерцаніи. Но съ другой стороны, если воля есть сама сущность всякаго бытія, есть вещь въ себѣ, отличная отъ явленій, то она не можетъ подлежать переменѣ происхожденія и уничтоженія, что свойственно только явленіямъ: явленія то возникаютъ, то исчезаютъ, но сама воля должна быть вѣчно и неизмѣнно сущою. Не было такого времени, когда бы воля не существовала; какъ же возможно, чтобы она уничтожилась? Итакъ, хотя Шопенгауеръ и говоритъ о погашеніи воли къ жизни, но слѣдуетъ разумѣть подъ этимъ не уничтоженіе воли, что невозможно, а нѣчто другое, именно: очищеніе воли отъ всѣхъ мотивовъ, по которымъ она дѣйствуетъ. Воля дѣйствуетъ по мотивамъ, а мотивы—это представленія, составляющія область ума. Основной мотивъ дѣятельности воли, безъ котораго не-

мыслимы никакіе другіе, есть желаніе жить, существовать. Итакъ, погашеніе воли къ жизни должно понимать не какъ уничтоженіе самой воли, а только въ смыслѣ очищенія воли отъ всякихъ мотивовъ дѣйствія, слѣдовательно, какъ прекращеніе ея дѣятельности. Дѣятельность воли состоитъ въ томъ, что она объективируетъ себя, становится представляемою, къ чему необходимымъ средствомъ служить умъ. Поэтому погашеніе воли къ жизни должно еще понимать какъ совершенное отрѣшеніе воли отъ всякаго общенія съ умомъ, а также въ смыслѣ возвращенія ея изъ среды явленій къ себѣ самой. Воля, уничтожившая въ себѣ всякое стремленіе къ дѣйствію, нашедшая совершенный покой, обратившаяся къ самой себѣ, выступивъ изъ міра явленій, есть чистая воля, заключенная въ самой себѣ. Какъ абсолютное мышленіе Гегеля проходитъ рядъ степеней своего міроваго раскрытія въ явленіяхъ, для того чтобы наконецъ сдѣлаться вполне самимъ собою, обратиться самого себя въ предметъ своего разсмотрѣнія и познанія, и такимъ образомъ сдѣлаться чистымъ мышленіемъ, подобно тому и воля Шопенгауера проходитъ цѣлый рядъ міровыхъ объективаций для того только, чтобы, выступивъ изъ міра явленій, освободившись отъ необходимости объективирования, сдѣлаться чистою волею, заключенною въ самой себѣ и обращенною на себя. Но при этомъ сходствѣ Шопенгауеровой воли съ абсолютнымъ мышленіемъ Гегеля, важное и рѣшительное преимущество оказывается на сторонѣ Гегеля, а не Шопенгауера. Абсолютное мышленіе Гегеля недаромъ проходитъ циклъ міроваго развитія: оно достигаетъ *самосознанія*, а въ этомъ дѣйствительно заключается цѣль дѣятельности разума. Познаніе всѣхъ другихъ вещей, доступныхъ разуму, дотолѣ не можетъ быть совершеннымъ, пока не достигнуто имъ полное познаніе самого себя. Поэтому можно сказать, что истинная цѣль познавательной дѣятельности разума заключается въ самопознаніи, что всегда признавалось наиболѣе значительными философами: только чрезъ самосознаніе разумъ, подлинно, становится самимъ собою; чрезъ самосознаніе духъ овладѣваетъ самимъ собою, а обладаніе самимъ собою безспорно есть высшее качество и даже назначеніе духа. Но какой

смыслъ, спрашивается, можетъ имѣть возвращеніе къ самой себѣ міровой воли Шопенгауера послѣ цѣлаго ряда странствованій въ области явленій. Назначеніе разума заключается въ самопознаніи, а конечная цѣль воли, очевидно, въ томъ должна заключаться, чтобы достигнуть свободы; воля должна сдѣлаться свободною; къ этому, очевидно, она стремится въ своей дѣятельности. Какъ же мы должны понимать свободу воли?

По Шопенгауеру свобода заключается не въ дѣйствіяхъ, а въ самомъ бытіи дѣйствующаго; дѣйствія не могутъ быть свободны, такъ какъ всякое дѣйствіе зависитъ отъ предшествующихъ ему мотивовъ и ими вынуждается; свобода есть независимость отъ всякихъ мотивовъ; поэтому свобода можетъ быть свойственна лишь тому, что въ дѣятельности человѣка предшествуетъ всякимъ мотивамъ и есть скрытое ея основаніе. Такова воля, какъ она есть сама въ себѣ, отдѣльно отъ всѣхъ своихъ проявленій. Но можемъ ли мы сказать что-либо опредѣленное о такой волѣ; можемъ ли мы представить такую волю, отрѣшенную отъ всякихъ ея проявленій? Никакое представленіе о такой волѣ не возможно уже потому, что всякое представленіе есть одно изъ проявленій воли; характеристическою чертою всякаго представленія служить отношеніе субъекта къ *объекту*; поэтому воля, когда становится представленіемъ, то является уже объективированною, обращается въ объектъ представленія, слѣдовательно уже не существуетъ въ себѣ самой. Всякое хотѣніе, или нехотѣніе, будучи связано съ представленіемъ (ибо необходимо представлять предметъ хотѣнія или нехотѣнія), не свободно и слѣдовательно не есть чистая воля,—воля сама въ себѣ, но воля объективированная. Однакожъ хотѣніе неотдѣлимо отъ воли: пусть хотѣніе не есть сама воля, ибо воля едина и неизмѣнна, а хотѣній можетъ быть много, и одно хотѣніе смѣняется другимъ, тѣмъ не менѣе самое существованіе воли немыслимо безъ хотѣнія; не въ томъ ли состоитъ самое бытіе воли, чтобы хотѣть? Мы отличаемъ хотѣніе какъ актъ воли отъ самой воли, лишь потому, что хотѣніе обыкновенно понимается какъ отношеніе воли къ какому-либо объекту, отличному отъ самой воли. Но если разумѣть актъ хотѣнія какъ отношеніе воли къ

себѣ самой, то въ этомъ смыслѣ хотѣніе уже не будетъ ограниченіемъ воли и слѣдовательно нарушеніемъ ея свободы. Такимъ образомъ свобода воли состоитъ въ томъ, что воля сама для себя служить объектомъ, такъ что субъектъ и объектъ хотѣнія тождественны, предметомъ хотѣнія служить само же хотѣніе. Чтобы хотѣніе было вполнѣ свободно, для этого оно должно опредѣляться исключительно самимъ собою, а не чѣмъ-либо постороннимъ для него. Что я хочу или не хочу чего-либо, это простой фактъ, и этимъ однимъ фактомъ вопросъ о свободѣ воли не рѣшается, ибо самое хотѣніе или нехотѣніе можетъ быть не свободно, а свободно оно тогда лишь, когда зависить единственно отъ воли, т. е. если я воленъ хотѣть или не хотѣть, если, то есть, само хотѣніе или нехотѣніе есть объектъ воли; воля, понимаемая такимъ образомъ, зависима единственно отъ себя, т. е., вполнѣ свободна. Съ такимъ понятіемъ о свободѣ воли, хотя оно теперь многими принимается, едва ли можно согласиться. Дѣло въ томъ, что по философіи Шопенгауера, всякій объектъ есть проявленіе воли, ея объективация, ибо воля — вещь въ себѣ, существо вещей, слѣдовательно зависимость воли отъ какого бы то ни было предмета есть въ сущности зависимость ея отъ самой себя. Можно лишь сказать противъ этого, что всякій отдѣльный объектъ есть несоразмѣрное выраженіе воли, болѣе опредѣляемое другими объектами, нежели самою волею, слѣдовательно прямо изъ нея не исходящее. Поэтому воля прямо къ себѣ относится лишь когда отрѣшается отъ всякихъ опредѣленныхъ объектовъ. Но это значить, что воля свободна лишь въ состояніи полной неопредѣленности, какъ простая возможность дѣйствія. Допустимъ, что воля существуетъ въ такомъ неопредѣленномъ видѣ, какъ простая возможность дѣйствія; но уже потому нельзя признать волю, понимаемую такимъ образомъ, свободною, что сознаніе свободы у насъ яснѣйшимъ образомъ обнаруживается только когда мы приходимъ къ вполнѣ опредѣленному рѣшенію; безъ этого же мы не можемъ знать свободны ли мы или нѣтъ. Притомъ же воля, понимаемая какъ простая возможность дѣйствія, лишенная всякой опредѣленности, не есть дѣйствительная, реальная во-

ля, а только лишь понятіе о ней, образуемое путемъ отвлеченія. Воля, какъ реальная сила, всегда должна быть въ опредѣленномъ состояніи; конечно, и реальная сила не всегда бываетъ дѣйствующею, пребываетъ иногда въ состояніи потенціи; но въ чемъ состоятъ на самомъ дѣлѣ то, что называется потенціальнымъ состояніемъ силы? Состояніе это есть ни что иное, какъ задержанное дѣйствіе силы, такое дѣйствіе, для котораго требуется извѣстное условіе, дабы оно сдѣлалось яснымъ. Такимъ образомъ, сила въ состояніи потенціальности не только не есть свободная, напротивъ, она становится свободною лишь когда прекращается это ея состояніе. И по Шопенгауеру воля, какъ дѣйствительная реальная сила, познается нами только чрезъ непосредственное чувство, а чувство свидѣтельствуетъ лишь о данномъ, т. е. всегда опредѣленномъ состояніи воли; какъ неопредѣленная возможность дѣйствія, отрѣшенная отъ всякаго конкретнаго состоянія, воля вовсе не существуетъ для непосредственнаго чувства. Если же только чрезъ дѣйствіе мысли, воля отрѣшается отъ всякаго опредѣленнаго состоянія и становится простою возможностью дѣйствія, то ясно, что только разумная воля можетъ быть свободною, или иначе, свободная воля не мыслима, какъ сила, существующая отдѣльно отъ ума. Воля, взятая сама по себѣ, отдѣльно отъ ума уже не есть воля, а тѣмъ болѣе не есть свободная воля, но слѣпая сила, всякій разъ вынуждаемая къ опредѣленному дѣйствію извѣстными условіями, безъ которыхъ ни дѣйствованіе, ни самое существованіе ея невозможно. Выше разъяснено, что нужно, дабы воля была вполне свободною. Свобода воли состоятъ въ такомъ отрѣшеніи ея отъ всѣхъ постороннихъ для нея объектовъ, при которомъ воля относится лишь къ самой себѣ, сама для себя служить и субъектомъ, и объектомъ. Но вѣдь такое отношеніе есть ни что иное, какъ необходимая форма мысли. Именно только мысль можетъ быть и субъектомъ дѣйствующимъ и вмѣстѣ объектомъ дѣйствія;—обращеніе мысли къ самой себѣ, какъ извѣстно, называется рефлексією. Шопенгауеръ самъ признаетъ, что противоположность субъекта и объекта и отношеніе между тѣмъ и другимъ есть необходи-

мая форма дѣятельности ума, какъ силы представляющей, причемъ тожество, а не простая связь субъекта съ объектомъ есть форма самосознанія. Итакъ, если Шопенгауеръ говорить, что воля можетъ быть свободна только сама въ себѣ, какова она есть независимо отъ всѣхъ своихъ проявленій, и единственно чрезъ отношеніе къ самой себѣ, то это значитъ, что только разумная воля, имѣющая сознаніе о самой себѣ, истинно свободна. А такъ, какъ по Шопенгауеру, именно свободная воля, относящаяся къ самой себѣ, есть вещь въ себѣ общая сущность вещей, міровой принципъ, то слѣдовательно сама философія Шопенгауера приводитъ къ тому выводу, что основаніемъ всего сущаго необходимо признать вовсе не слѣпую безсознательную волю (какъ учатъ Шопенгауеръ и Гартманнъ), а волю самосознательную, разумную, подобно тому, какъ философія Гегеля, вопреки самой себѣ, вынуждаетъ признать бытіе разума верховнаго, самосущаго, пребывающаго въ себѣ независимо и прежде всякаго міроваго развитія.

Указанная выше двусмысленность основныхъ понятій философіи Шопенгауера происходитъ не отъ чего иного какъ только отъ допущенной и даже утверждаемой имъ раздѣльности воли міровой отъ ума. Гегель утверждалъ бытіе разума міроваго, рассматривая міръ какъ постепенное раскрытіе, какъ обнаруженіе мыслящей силы разума; но міровой или божественный разумъ Гегеля, или иначе, безконечное мышленіе,—абсолютная идея, заключающая въ себѣ и обнимающая собою всѣ другія идеи,—это многоименное начало не обладаетъ свободою волею, и хотя есть начало творческое, но творчество его состоитъ не въ чемъ иномъ, какъ въ міро-историческомъ процессѣ, который совершается съ логическою необходимостію и представляетъ собою раскрытіе міровой діалектики. По философіи Шопенгауера трансцендентное основаніе міра есть не разумъ, или умъ, а воля, неразумная, слѣпая; ибо разумъ есть произведеніе воли, послѣдствіе цѣлаго ряда объективированій воли, слѣдовательно сама въ себѣ воля, какъ она есть независимо отъ всѣхъ формъ своего объективированія, должна быть неразумною. Однако и Шопен-

гауеръ не могъ не признать, что акты воли, совершаемые по внушенію разума, составляютъ наиболѣе совершенное обнаруженіе воли, слѣдовательно невозможно, чтобы умъ не былъ существенно принадлежностію воли, настолько существенною, что безъ него воля не мыслима; по крайней мѣрѣ не можетъ быть названа волею. Итакъ, раздѣляя волю отъ ума, Шопенгауеръ вмѣстѣ съ тѣмъ, вынуждаемый самимъ существомъ дѣла, высказываетъ такія опредѣленія о волѣ, которыя предполагаютъ необходимую связь оной съ разумомъ. Двусмысленность основныхъ понятій Шопенгауера именно отъ того происходитъ, что онъ то раздѣляетъ волю отъ ума, то по необходимости утверждаетъ неразрывную связь ихъ между собою. Основною формою выраженія раздѣльности воли отъ разума служить у Шопенгауера противоположность субъективнаго и объективнаго: воля—субъективна, а умъ объективенъ. Характеризуя волю какъ начало субъективное, Шопенгауеръ, очевидно, беретъ за основаніе такой характеристики самый способъ, какимъ мы удостоверяемся въ бытіи воли: способъ этотъ заключается въ непосредственномъ свидѣтельствѣ субъективнаго чувства. Но вѣдь и дѣятельность ума познается также субъективнымъ путемъ самонаблюденія или самосознанія. Почему же не признать въ такомъ случаѣ и умъ началомъ субъективнымъ? Дѣятельность ума, какъ познавательная, т. е., состоящая въ постоянномъ отношеніи ума къ объектамъ, есть объективная, — и вотъ почему умъ признается началомъ объективнымъ. Однако и воля также объективируется, т. е. дѣятельность ея состоитъ въ произведеніи объектовъ; самый умъ, что такое по философіи Шопенгауера какъ не особый видъ дѣятельности воли? Но въ такомъ случаѣ вмѣсто раздѣленія воли отъ ума слѣдовало бы признать умъ и волю различными видами единой и нераздѣльной дѣятельности, или иначе, нераздѣльными свойствами единого въ своемъ существѣ, недѣлимаго духа. До какой степени ложно допущенное Шопенгауеромъ раздѣленіе воли отъ разума, это достаточно видно уже изъ того, сколько неразрѣшимыхъ противорѣчій является вслѣдствіе этого въ философіи Шопенгауера.

Всякое явленіе по Шопенгауеру есть ни что иное какъ пред-

ставленіе. А представленіе иначе не существуетъ какъ только въ умѣ представляющемъ. Такъ какъ умъ—начало объективное, то слѣдовательно, и всѣ представленія, существующія въ умѣ, также объективны. Дѣйствительно, всякое представленіе выражаетъ отношеніе субъекта представляющаго къ объекту представляемому, т. е. направлено на объектъ и значить *объективно*. Какъ же мы должны понимать теперь объективацию воли? Воля, какъ начало субъективное, должна быть въ представленій, которыя объективны; она непредставима сама, по себѣ. Но будучи субъективною сама въ себѣ, воля вмѣстѣ съ тѣмъ объективируетъ себя, проходитъ различныя степени объективациі. Если всякій объектъ не иначе данъ какъ только въ представленіи и есть представленіе, а представленія существуютъ только въ умѣ представляющемъ, то объективацию воли должно понимать, какъ произведеніе его представленій, какъ вступленіе въ среду представленій и слѣдовательно, какъ превращеніе воли изъ силы неразумной въ разумную; воля становится умомъ и чрезъ то получаетъ объективность. Объективациа воли, очевидно, состоитъ въ томъ, что воля является самой себѣ въ видѣ объектовъ, раздѣльно существующихъ и измѣняемыхъ. Спрашивается теперь: какое значеніе имѣетъ для самой воли это ея объективированіе, превращеніе въ разумную силу и вступленіе въ среду представленій? Должно полагать, что воля чрезъ то становится болѣе совершенной, ибо, какъ выше замѣчено, безъ разума, воля, если и существуетъ, то и не есть болѣе воля. Но какой же смыслъ имѣетъ послѣ этого стремленіе воли отрѣшиться отъ всякихъ представленій и снова сдѣлаться неразумною, чисто субъективною силою, лишенною всякой объективности, какова она въ предметахъ неодушевленныхъ? Или погашеніе воли къ жизни, о которомъ говоритъ Шопенгауеръ, должно понимать не какъ отрѣшеніе воли отъ разума, а наоборотъ, какъ отрѣшеніе разума отъ воли при чемъ, конечно, какъ только разумъ пріобрѣтаетъ самобытное существованіе, является свободнымъ отъ всякихъ хотѣній, то воля прекращаетъ свое существованіе, какъ бы побѣжденная разумомъ. Но какъ же возможно, чтобы воля, которая есть вещь въ се-

бѣ, и будучи вещью въ себѣ, вѣчна и неизмѣнна, прекратила свое существованіе, а то, что есть только произведеніе воли, ея феноменъ получаетъ самобытное существованіе въ ущербъ самой воли? Очевидно, такое предположеніе недопустимо. Между тѣмъ, повидимому, невозможно остановиться и на томъ, что воля безсознательная, неразумная, какъ обладающая лишь существеннымъ, а не феноменальнымъ бытіемъ, совершеннѣе разумной воли, которая уже не есть болѣе существующая въ себѣ и по себѣ, но перешедшая въ область явленій и слѣдовательно, сдѣлавшаяся феноменальной. Ибо самый процессъ объективациі воли, восхожденіе ея отъ одной степени къ другой, отъ низшей къ высшей въ такомъ случаѣ теряетъ всякій смыслъ, а еще болѣе непонятнымъ становится, какимъ образомъ разумный человѣкъ можетъ находить свое благо въ чисто умственномъ созерцаніи истины и красоты. Не будетъ ли это отрѣшеніемъ отъ существеннаго, истиннаго бытія и погруженіемъ въ міръ призраковъ; не значить ли это тѣшить себя сновидѣніями и существеннымъ жертвовать несущественному, если сущностью мы должны признавать неразумную слѣпую волю. Или воля должна быть признана болѣе совершенною, когда она становится разумною; тогда уже нельзя признать благомъ погашеніе таковой воли. Или же напротивъ, воля погружается въ міръ призраковъ и сама становится призрачною, феноменальною, коль скоро превращается въ представляющую силу, т. е. дѣлается разумною; въ такомъ случаѣ, какая надобность для воли проходить цѣлый рядъ объективаций, благодаря которымъ она не только ничего не приобретаетъ, а напротивъ теряетъ. Положимъ, воля сама въ себѣ слѣпа и неразумна, слѣдовательно, и произведенія ея должны быть неразумны. Но какъ же послѣ этого сама воля можетъ сдѣлаться разумною? Словомъ, раздѣленіе воли отъ разума привело Шопенгауера къ тому, что либо воля отрицается ради свободы и независимости разума, для котораго недостойно быть орудіемъ слѣпой силы, либо наоборотъ, разумъ отрицается и приносится въ жертву неразумной волѣ, единственно ради того, что воля разсматривается какъ вѣчная и неизмѣнная сущность вещей.

Каково же истинное взаимоотношеніе воли и разума? Всѣмъ предыдущимъ достаточно разъяснено, что воля и умъ не раздѣльны, что ни воля не мыслима безъ разума, ни разумъ, совершенно лишенный воли, невозможенъ. Но при ихъ нераздѣльности и необходимой взаимной связи, они составляютъ однако различныя силы и открываются въ различныхъ формахъ и направленіяхъ дѣятельности духа. Разумъ и воля—суть силы единого въ своемъ существѣ и недѣлимаго духа, но силы различныя, такъ что всегда возможно преимущественное развитіе либо той, либо другой силы, отъ чего и происходятъ различныя направленія духовной жизни, какъ въ человѣчествѣ, такъ и въ отдѣльныхъ лицахъ.

Воля обнаруживается главнымъ образомъ въ рѣшимости—дѣйствовать, равно какъ и въ осуществленіи принятаго рѣшенія, т. е., въ исполненіи предположеннаго дѣла. Ближайшимъ образомъ воля проявляется въ актахъ хотѣнія и нехотѣнія; но сами по себѣ эти акты еще не даютъ понятія о волѣ, пока съ ними не соединяется рѣшимость дѣйствовать и пока принятое рѣшеніе не приводится въ исполненіе. Воля, слѣдовательно обнаруживается въ отдѣльныхъ дѣйствіяхъ. Самое дѣйствованіе можетъ быть либо непосредственнымъ, когда оно состоитъ въ исполненіи отдѣльнымъ лицомъ своихъ частныхъ намѣреній, касающихся интересовъ именно этого лица; или же оно происходитъ при посредствѣ другихъ лицъ, и состоитъ въ установленіи правилъ, предписаній, законовъ и увѣщаній, опредѣляющихъ дѣятельность другихъ лицъ и выражающихъ волю, направленную на созиданіе не частнаго, а общаго блага. Но по мѣрѣ того, какъ расширяется сфера дѣятельности и захватываетъ все большій кругъ интересовъ, увеличивается значеніе ума, какъ силы сводящей частное къ общему, и потому устанавливающей общіе и постоянные способы дѣйствія, а равно и общія цѣли. Умъ прежде всего проявляется въ дѣятельности познавательной, а такъ какъ познаніе состоитъ въ замѣчаніи сходнаго и общаго и отдѣленіи того и другаго отъ частнаго и различнаго, то поэтому умъ есть сила образующая общія идеи, какъ выражающія общій порядокъ и отношенія въ устройствѣ вещей (законы при-

роды), такъ и опредѣляющія направленіе и строй человѣческой дѣятельности; послѣдняго рода идеи суть практическія. Изъ сказаннаго уже очевидно, что различіе между волею и умомъ заключается не въ томъ, что воля субъективна, а умъ объективенъ, какъ полагалъ Шопенгауеръ, а въ томъ, что сферою дѣйствія для воли служить частное, тогда какъ умъ всегда направленъ на общее; даже когда воля направлена на осуществленіе общихъ идей, самое осуществленіе происходитъ въ видѣ опредѣленныхъ частныхъ дѣйствій. Въ личномъ существѣ духа—умъ есть элементъ общій, а воля—элементъ частный. Потому то наука, въ которыхъ главнымъ образомъ выражается дѣятельность умственная—однѣ и тѣ же для всѣхъ народовъ; напротивъ законы, обычаи, нравы, въ которыхъ воплощаются стремленія и дѣйствія воли у различныхъ народовъ—различны. Умъ развивается и совершенствуется чрезъ обученіе и образованіе, главные средства и способы котораго повсюду тѣ же; воля же развивается и укрѣпляется посредствомъ воспитанія, которое не должно быть одинаково повсюду, напротивъ должно быть прежде всего національнымъ, и затѣмъ въ частности сообразнымъ съ тою общественною средою, къ которой воспитываемый принадлежитъ по рожденію или назначенію своему.

Но самое это различіе между умомъ и волею не показываетъ ли, что воля должна предшествовать уму и что умъ есть произведеніе воли или дальнѣйшее ея проявленіе. Вѣдь духовное развитіе человѣка идетъ отъ частнаго къ общему, и потому воля проявляется въ видѣ инстинктивныхъ влеченій и стремленій гораздо ранѣе, чѣмъ обнаруживается дѣятельность ума. Не слѣдуетъ ли полагать поэтому, что такое же отношеніе между умомъ и волею существуетъ и вообще въ мірѣ? Умъ мы видимъ только у животныхъ и человѣка, а воля должна быть уже въ природѣ неорганической; она слѣдовательно есть первобытная, основная міровая сила; умъ же есть уже дальнѣйшее проявленіе воли. Единство міра требуетъ сведенія всѣхъ явленій къ однородному началу, и такимъ началомъ скорѣе должно признать волю, чѣмъ умъ. Но воля до такой степени невозможна безъ ума, что и проявле-

нѣ воли инстинктивныя не могутъ происходить безъ участія ума; достаточно и того, что инстинктивнымъ проявленіямъ воли свойственна цѣлесообразность, а цѣлесообразность всегда есть выраженіе общей идеи. Воля есть сила органическая, а всякая органическая дѣятельность характеризуется господствомъ цѣлаго и общаго надъ частнымъ и отдѣльнымъ, что предполагаетъ нераздѣльное единство ума и воли. Умъ и воля, какъ уже сказано выше, — это не различныя начала, а только разныя стороны или проявленія, — элементы единой организующей силы, или точнѣе, это разныя обнаруженія единого духа.

П. Линицкій.

Метафизическія воззрѣнія кн. Сергѣя Трубецкаго.

(Окончаніе *).

III.

Послѣ разсмотрѣнія религіи древнихъ грековъ князь Трубецкой переходитъ къ изложенію метафизики древне-греческой философіи. Эта часть книги распадается у него на девять главъ, согласно числу излагаемыхъ философскихъ системъ: (1. Милетская школа, 2. пифагорейство, 3. Гераклитъ, 4. Элейская школа, 5. Эмпедоклъ, 6. Атомисты и атомизмъ, 7. Анаксагоръ, 8. Софисты и 9. Сократъ). Этимъ и исчерпывается все содержаніе книги Трубецкаго.

Въ нашей русской литературѣ, кромѣ многихъ переводныхъ сочиненій, излагающихъ исторію развитія философской мысли какъ древняго, такъ и новаго времени, есть одно и оригинальное, по своему содержанію, очень близкое къ книгѣ Трубецкаго, но отличающееся отъ послѣдней тѣмъ, что оно есть дѣйствительно объективно-научное изслѣдованіе, не обладающее особенными совершенствами и высокими достоинствами, но за то вполне чуждое нетерпимой въ наукѣ тенденціозности и явной предвзятости мысли. Мы говоримъ о сочиненіи извѣстнаго нашего публициста, бывшаго редактора и издателя «Московскихъ Вѣдомостей», М. Н. Каткова—«Очерки древнѣйшаго періода греческой философіи. 1853 г.». Князь Трубецкой, по видимому, знаетъ эту книгу,—но находитъ ее весьма неудоб-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ». 1891 г. № 3.

вѣтворительною, называетъ ее «юношескою», «произведеніемъ весьма незначительнымъ, безсвязнымъ и фантастическимъ, написаннымъ къ тому же туманно и тяжело»¹⁾). Намъ кажется, что большую часть этого отзыва князю Трубецкому справедливо было бы приберечь и для самого себя.

Дѣло въ томъ,—какъ смотрѣть на книгу князя Трубецкого? Если смотрѣть на нее, какъ на историческое изложеніе философскихъ системъ древней Греціи и предъявить къ ней требованіе а) исторической объективности и безпристрастія и б) полноты, точности и всесторонности воспроизведенія исторической правды съ указаніемъ причинъ и слѣдствій каждаго явленія въ исторіи развитія древне-греческой философской мысли, то книга Трубецкого окажется совершенно безсильною удовлетворить этимъ законнымъ требованіямъ современной науки; въ этомъ отношеніи она не только не можетъ сравниться съ сочиненіями такого рода западно-европейскихъ ученыхъ, каковы—Целлеръ, Брандтъ, Риттеръ, Шwegлеръ, Бауэръ или Веберъ, но ее нужно поставить даже ниже «Очерковъ» М. Н. Баткова, о которыхъ самъ Трубецкой сдѣлалъ столь нелестный, отзывъ²⁾). Если же смотрѣть на книгу Трубецкого только какъ на диссертацию, въ которой авторъ лишь хочетъ оправдать историческими моментами развитія философской мысли свою идею, тогда, очевидно, достоинство самой книги должно быть поставлено уже въ зависимость отъ правдивости и содержательности самой идеи, причемъ историческіе факты во всякомъ случаѣ не должны быть принесены въ жертву этой идеѣ, т. е., не должны быть представлены въ искаженномъ изложеніи или освѣщены явно ложнымъ свѣтомъ, а самый смыслъ ихъ долженъ быть истолкованъ безъ всякихъ натяжекъ и искусственности, безъ всякой утайки тѣхъ сторонъ этого факта, которыя не подходятъ подъ излюбленную авторомъ идею. Достоинство такого рода сочиненій, ихъ правдивость и естественность зависятъ исключительно отъ того, откуда авторъ займ-

¹⁾ Срав. стр. 167.

²⁾ У Трубецкого, напротивъ, ни слова не сказано о воззрѣніяхъ даже такихъ древне-греческихъ философовъ, какъ Гиппонъ, Идей, Диогенъ Аполлонійскій, Милсагоръ и др. Что же это за *исторія* древне-греческой философіи!...

ствовалъ свою идею, — измышлена ли она самимъ авторомъ, или же дана ему дѣйствительною жизнію во всей полнотѣ ея историческаго развитія.

Изложеніе философскихъ системъ древней Греціи въ книгѣ Трубецкой носитъ именно характеръ произведеній послѣдняго рода. Самъ Трубецкой утверждаетъ¹⁾, что его изслѣдованіе отвѣчаетъ на слѣдующій вопросъ: «если философія грековъ есть лишь особый фазисъ развитія ихъ религиозныхъ идей, то какое можетъ она имѣть положительное догматическое или научное значеніе, какой интересъ она можетъ возбуждать, *кромя чисто историческаго?*». Хотя, поставивъ этотъ вопросъ, князь Трубецкой и говоритъ здѣсь, что онъ не хочетъ «его предпрѣшать», но на самомъ дѣлѣ онъ предпрѣшилъ его еще раньше формулированія самаго вопроса. Еще на стр. 147 онъ говоритъ: «Философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ *истинную* религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный, божественный антропоморфизмъ Христа». Въ виду такого взгляда на метафизику древне-греческой философіи, князь Трубецкой и признаетъ ее, какъ и древне-греческую религію, тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству» или, что тоже, и въ ней видитъ «христіанство до христіанства». Вотъ эту-то именно идею князь Трубецкой и стремится оправдать въ своемъ изслѣдованіи моментами историческаго развитія философской мысли въ древней Греціи. Намъ остается только провѣрить, въ какой мѣрѣ оказалось для нашего ученаго возможнымъ достиженіе этой цѣли.

Что греческая философія, такъ сказать, расчищала почву для «грядущаго» христіанства, отрицательнымъ путемъ, подготавливая человѣчество къ воспріятію великихъ богооткровенныхъ истинъ, это — фактъ, противъ котораго спорить невозможно, и онъ прекрасно раскрытъ въ книгѣ Трубецкой. Въ

¹⁾ Стр. 149.

этомъ отношеніи нельзя не указать на элеатскую школу, которая энергически возставала противъ народной религіи и въ частности: а) противъ вѣрованія въ существованіе многихъ боговъ, б) противъ человѣкообразнаго представленія Бога (ученіе Ксенофана изложенное въ стихахъ мы уже приводили), в) противъ жертвоприношеній и г) даже противъ различныхъ мистерій: если Левкотея, говорили элеаты, богиня, нечего по ней плакать, нечего хоронить ее; если она смертная,—нечего приносить ей жертвы. Въ этомъ отношеніи элеаты, безъ сомнѣнія, принесли большую пользу человѣчеству и расчистили путь христіанству; но этой пользы они достигли, какъ видитъ читатель, только *отрицательнымъ путемъ, путемъ разрушенія* грубаго и неразумнаго языческаго вѣрованія въ бытіе многихъ боговъ. Но, что сказать о *положительныхъ* результатахъ этой философской школы? Въ отношеніи къ «грядущему» христіанству они безусловно враждебны, потому что они не только не были тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество», по словамъ Трубецкого, «перешло къ христіанству», но они-то именно больше всего заграждали путь христіанству къ язычеству, больше всего удерживали культурное, образованное язычество отъ усвоенія ученія Христова, они-то именно заставляли своихъ адептовъ говорить христіанскому проповѣднику: «объ этомъ мы послушаемъ тебя въ другое время» и насмѣхаться надъ его проповѣдію. Отвергнувъ многобожіе, элеаты, дѣйствительно, указывали только на единого Бога, не похожаго на смертныхъ ни тѣломъ, ни мыслию; но они не могли возвыситься до понятія о Богѣ, какъ личномъ Духѣ, они понимали единство Божіе лишь въ пантеистическомъ смыслѣ, самомъ враждебномъ христіанству, и такимъ образомъ положили начало тому атеистическому ученію, съ которымъ христіанство не покончило своей борьбы еще и въ настоящее время. Такимъ же характеромъ отличаются и результаты, достигнутые пифагорейскою школою. Въ отрицательномъ отношеніи можно сказать также и о Демокритѣ, что и онъ расчищалъ путь христіанству. Какъ извѣстно, онъ старался разрушить вѣру своихъ современниковъ и соотечественниковъ въ бытіе языческихъ боговъ, обитавшихъ

будто бы на Олимпѣ, и всю греческую религію ограничилъ исключительно только почитаніемъ однихъ идоловъ, сдѣланныхъ руками человѣческими. Этимъ, безъ сомнѣнія, Демокритъ принесъ большую пользу человѣчеству, давъ ему возможность скорѣе сознать всю ложь и несостоятельность языческихъ религій вообще. Но съ положительной стороны ученіе Демокрита принесло человѣчеству слишкомъ много вреда и слишкомъ затруднило путь ко Христу. Демокритъ положилъ начало самому грубому атеизму и самому бессмысленному матеріализму; съ положительными результатами его философіи христіанству еще долго придется сводить свои счеты. Другіе философы-моралисты въ отношеніи къ христіанству также оказали человѣчеству не большую услугу, чѣмъ и вышеприведенные. Они, правда, много содѣйствовали къ облагороженію языческихъ нравовъ, обличали грубость пороковъ и громили чудовищный развратъ; но въ положительномъ отношеніи они много оказали противодѣйствія христіанской проповѣди. Какъ на мотивъ нравственной дѣятельности, одни изъ нихъ указали на грубое, чувственное удовольствіе, другіе—на матеріальную пользу, лучшіе изъ нихъ—на справедливость, но были и проповѣдники самаго грубаго и пошлаго нигилизма (циники). Поэтому когда среди «культурнаго, образованнаго язычества» явились христіанскіе апостолы съ ученіемъ Христа о безкорыстной и чистой любви къ ближнимъ, даже ко врагамъ, о всепрощеніи обидъ, о признаніи человѣческаго достоинства за разбойниками и каторжниками, о спасеніи нравственно падшаго брата, мытаря, блудницы, не одинъ слушатель, просвѣщенный вышеуказанными философами, говорилъ христіанскимъ проповѣдникамъ: «объ этомъ послушаемъ васъ въ другое время». Если кто, то именно греческіе философы всѣхъ школъ и направлений были причиною того прискорбнаго, но общепризнаннаго факта, что изъ язычниковъ въ первое время ученіе Христа принимали только рабы и люди простые, не ученые, не усвоившіе напередъ философскихъ ученій своего времени, язычники же «культурные, образованные», философскіе мудрецы, напротивъ, съ презрѣніемъ отвращались отъ христіанскаго ученія, какъ отъ «безумія», и даже насмѣхались надъ нимъ,

какъ надъ ученіемъ, которое, по ихъ эгоистическому само-мнѣнію, стояло будто бы гораздо ниже усвоенныхъ имъ языческо-философскихъ воззрѣній. Вотъ почему, по нашему убѣжденію, греческую языческую философію не только не слѣдуетъ вмѣстѣ съ Трубецкимъ называть тѣмъ «мостомъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству», а напротивъ—на нее слѣдуетъ смотрѣть скорѣе какъ на непроходимую пропасть, которая раздѣляла культурное и образованное язычество отъ христіанства и которая могла даже сбить съ истиннаго пути и оторвать отъ истины и болѣе слабыхъ послѣдователей христіанской религіи. Такъ смотрѣлъ, несомнѣнно, на языческую философію и великій знатокъ языческой жизни и языческихъ воззрѣній, учитель язычниковъ, апостолъ Павелъ, предостерегавшій своихъ слушателей отъ «прельщенія философіею» того времени.

Кто безпристрастно отнесся къ изученію древне-греческой философской мысли, тотъ не можетъ вынести иного взгляда на значеніе ея по отношенію къ христіанству, кромѣ вышеизложеннаго. Но Трубецкой, ослѣпленный гегельянскимъ воззрѣніемъ, по которому христіанство есть только синтезъ, объединившій въ себѣ язычество и іудейство, стоитъ на своемъ, утверждая, что «философія грековъ, точно такъ же какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа». Но гдѣ же, спрашивается, доказательства того, что «положительные результаты греческой философіи были восприняты въ истинную религію христіанства?» Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ князь Трубецкой указываетъ намъ на двѣ философскія школы: а) пифагорейство и б) философію Гераклита ¹⁾.

Говоря о школѣ пифагорейской, князь Трубецкой прежде

1) Затѣмъ послѣ этого Трубецкой излагаетъ въ своей книгѣ другія древне-греческія философскія системы, какъ, напр., іонійцевъ, названныхъ имъ Милетскою школою, Эмпедокла, софистовъ, не имѣвшихъ къ христіанству уже совершенно никакого отношенія—ни положительнаго, ни отрицательнаго? На этотъ вопросъ думать ничего не отвѣтилъ бы и самъ князь Трубецкой.

всего отмѣчаетъ ¹⁾ ровно ни на чемъ не основанную связь пифагорейства съ іудейскою сектою ессеевъ, изъ которой, по столь же безосновательному предположенію нѣкоторыхъ отрицательныхъ евангельскихъ критиковъ, Господь нашъ Іисусъ Христосъ будто бы вынесъ свое ученіе. Желаящимъ ближе ознакомиться съ опроверженіемъ этого, совершенно нелѣпаго предположенія мы можемъ указать на нашу книгу «Жизнь Господа нашего Іисуса Христа Спб. 1887». Стр. 326—334. Повторять же его-еще здѣсь мы находимъ совершенно излишнимъ. Кромѣ того въ пифагорействѣ князь Трубецкой останавливаетъ еще вниманіе своихъ читателей на мистическихъ культахъ Аполлона Дельфійскаго, Діониса и Геракла, особенно чтимыхъ пифагорейцами; но такъ какъ здѣсь онъ совершенно ничего не прибавляетъ новаго, повторяя только то, что было имъ сказано по поводу этихъ же самыхъ культовъ въ его разсужденіи о греческой религіи вообще, то и намъ ничего не остается, какъ только пройти молчаніемъ пифагорейство и перейти къ Гераклиту.

Въ философіи Гераклита князь Трубецкой особенно выставляетъ на видъ ученіе этого философа объ огненномъ словѣ или о Логосѣ, которое чрезъ неоплатониковъ и перешло будто бы въ христіанскую догматику. Абсолютною причиною всего сущаго Гераклитъ признавалъ, какъ извѣстно, огонь. Но это абсолютное, опредѣляемое какъ огонь, по Гераклиту, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и процессъ, въ которомъ сущее, различаясь въ себѣ, расходясь съ собою,—съ собою же сходится, сливается снова. Эта различающая сила абсолютнаго и есть міровой законъ, причина существующаго и вмѣстѣ его разумное основаніе. Эту различающую силу абсолютнаго Гераклитъ будто бы и называлъ Логосомъ или Словомъ; «точнѣе,—говоритъ Трубецкой, разъясняя намъ смутное ученіе древняго мудреца ²⁾, само абсолютное, самый огонь—есть всеобъемлющій Логосъ, все проникающій, все различающій и все образующій. Такъ между прочими именоваціями Гераклитъ впервые называлъ скрытый разумъ вещей». «Загадка вселенной имѣетъ свою отгадку, свое Слово: по этому слову все вершится, имъ зиждется все,

¹⁾ Стр. 171.

²⁾ Стр. 244.

въ немъ *мудрость* и *сила*, разумное основаніе и причина всѣхъ вещей, ибо оно все различаетъ и все согласуетъ. «Мы должны учиться у самой природы разумѣть тайное согласіе въ видимой рознѣ и борьбѣ, скрытую гармонію, возвращающуюся къ себѣ изъ своего противоположнаго. Мудрость же состоитъ въ томъ, чтобы познать Слово сокровенной истины, ея разумный смыслъ». Такъ, говоритъ Трубецкой ¹⁾, впервые въ метафизикѣ выступило понятіе божественнаго Слова -- Логоса, которое непрерывно развивалось въ ней, пока не получило среди неоплатониковъ опредѣленія второй Упостаси Божества, Сына Единаго сверхъ-существеннаго Отца, пока не раздалось положительное откровеніе Евангелія: «Слово плоть бысть». Самъ Трубецкой соглашается, что у Гераклита понятіе объ абсолютномъ началѣ міровой жизни слишкомъ темно и неопредѣленно. Тѣмъ не менѣе, говоритъ онъ ²⁾, «и въ этомъ неопредѣленномъ, зачаточномъ понятіи Логоса, въ которомъ метафизическое еще такъ непосредственно смѣшано съ физическимъ, заключается вся *грядущая* (князь положительно влюбленъ въ это слово!) метафизика греческая и *христіанская*. Св. мученикъ Іустинъ философъ называетъ Гераклита наравнѣ съ Сократомъ христіаниномъ до Христа».

Первоначально, говоритъ Трубецкой ³⁾, въ философіи, какъ и въ откровеніи, божественный Логосъ является человѣку преимущественно въ своей отрицательной силѣ, въ своей огненной мощи. Евреямъ явился онъ какъ «огонь поядающій»; Слово Божіе къ евреямъ было *закономъ* и звучало въ огнѣ и куревнѣ дыма. Имъ создано все: но Господь Вседержитель и Создатель міра есть преимущественно Законодатель и Судія его. Таковъ и Логосъ Гераклита: прежде всего это «огонь поядающій». Вседержитель и создатель міра (его деміургъ), онъ есть преимущественно его *законъ* (*νόμος*); и всякое положительное законодательство, всѣ человѣческіе законы вытекаютъ изъ этого единаго божественнаго закона, черпаютъ въ немъ свою силу; онъ же—всемогущъ, всему довлѣетъ, надъ всѣмъ превосходитъ. Онъ есть справедливость (*Δίκη*), управляю-

¹⁾ Стр. 245.

²⁾ Стр. 246.

³⁾ Ibid.

щая закономѣрнымъ теченіемъ всѣхъ вещей; всякое отклоненіе, всякое беззаконіе, подпадаетъ его карательной силѣ. И если бы самое солнце отклонилось отъ предначертаннаго ему пути и перешло за его предѣлы, то Справедливость и Эриніи—служительницы ея, настигли бы его».

Вотъ все, что, по указанію князя Трубецкого, было воспринято изъ философіи Гераклита «въ истинную религію христіанства!» Не великъ золотникъ, да и не дорогъ. Но проверимъ хотя нѣсколько сказанное здѣсь нашимъ философомъ.

Гераклитъ является философомъ, который впервые хотѣлъ объединить натуралистическую философію іонійскихъ физиковъ съ элеатскимъ пантеистическимъ міровоззрѣніемъ. Онъ собственно есть первый древне-греческій пантеистъ въ строгомъ смыслѣ этого слова. Понятно, что къ нему будутъ направлены всѣ симпатіи любого пантеиста—гегельянца; а потому, когда объ его взглядахъ говоритъ человѣкъ, самъ раздѣляющій сродныя ему пантеистическія воззрѣнія, то трудно допустить, чтобы дѣло обошлось безъ идеализированія системы древне-греческаго пантеиста, перваго въ исторіи философской мысли, праотца и патріарха всѣхъ пантеистовъ вообще. При томъ же философское ученіе Гераклита слишкомъ смутно, неясно и темно, за что еще древніе наградили этого мыслителя эпитетомъ «Темнаго» (σχοτεινός). А это свойство философіи Гераклита никогда не гарантировало ее отъ того, чтобы ей не приписывали такихъ положеній, предъ которыми, быть можетъ, и самъ Гераклитъ только руками развелъ бы.

До нашего времени отъ Гераклита дошли лишь отрывки какого-то сочиненія, о которомъ никто даже не знаетъ и того, какъ оно называлось: по свидѣтельству однихъ, оно извѣстно было будто бы подъ названіемъ περὶ φύσεως, по свидѣтельству другихъ подъ заглавіемъ Μοῦσα. Отрывки эти изданы впервые Шлейермахеромъ, въ Вольфовомъ *Museum der Alterthumswissenschaft*, т. I, затѣмъ Мюллахомъ—*Fragmenta philosophiae graecae*, т. II. Но въ этихъ отрывкахъ вы, читатель, совершенно ничего не найдете и похожаго на то, что Трубецкой приписываетъ Гераклиту относительно его ученія о Логосѣ. Правда, о философіи Гераклита много говорятъ и древніе, и позднѣйшіе писатели, напримѣръ, Аполлодоръ (око-

до 140 г. до Р. Х.), Диогенъ (во 2 в. по Р. Х.), Климентъ Александрійскій, Эпиктетъ (въ концѣ 1-го и началѣ 2 вв. по Р. Х.). Страбонъ, Плиній, Аристотель, Лукіанъ (около 120 г. по Р. Х.), Іустинъ Мученикъ, Таціанъ и многіе др. Конечно, князь Трубецкой не особенно разборчивъ въ своихъ источникахъ; вѣдь излагалъ же онъ религію древнихъ грековъ по тенденціознымъ сочиненіямъ писателей 4-го и 5-го вѣковъ! Быть можетъ, по такого же рода источникамъ онъ излагаетъ и философію Гераклита. По крайней мѣрѣ ни въ извѣстныхъ намъ отдѣльныхъ трактатахъ, посвященныхъ изслѣдованію философіи Гераклита (разумѣемъ монографіи Шлейермахера, Шустера, Лассала и др.), ни въ классическихъ сочиненіяхъ по исторіи развитія философской мысли древней Греціи (разумѣемъ Целлера, Шwegлера, Вебера и др.) мы не встрѣчали того, что Трубецкой приписываетъ Гераклиту. Предъ нами классическій трудъ Целлера «Die Philosophie der Griechen in ihrer geschichtlichen Entwicklung 1869». Въ этой книгѣ философіи Гераклита посвящено 79 страницъ 523 — 602 (у Трубецкого только 28 страницъ 234 — 262) самой убористой и легкой нѣмецкой печати и на всѣхъ этихъ страницахъ вы даже ни одного раза не встрѣтите слова—*Логосъ!*

Абсолютнымъ началомъ міровой жизни или, какъ говорить Гераклитъ, «вѣчнаго теченія вещей» онъ дѣйствительно признаетъ огонь. Это первоначальное вещество проявляется во всѣхъ вещахъ міра. Оно распространяется отъ границъ земли до края міра. Все, что только существуетъ, происходитъ изъ него и стремится снова обратиться въ него; всякое существо есть ничто иное, какъ преобразованный огонь. Атмосферный воздухъ и вода представляютъ собою огонь на пути къ уничтоженію или къ возрожденію; земля, какъ и всѣ другія плотныя тѣла суть потухшій или скрытый огонь, который снова воспламенится тогда, когда то будетъ назначено судьбою. Вся вселенная есть огонь въ состояніи превращенія, огонь вѣчно живой, періодически зажигающійся и потухающій. Самый міръ поэтому не есть твореніе ни боговъ, ни людей; никогда онъ не начинался и никогда онъ не кончится ¹⁾.

¹⁾ Срв. Вебера Исторія Европ. философій, К. 1882. Стр. 20. Zeller, 1—ter Theil, стр. 536—551.

Иногда это абсолютное начало міровой жизни у Гераклита называется Зевсомъ, божествомъ, міровымъ закономъ, а такъ какъ этотъ законъ будетъ дѣйствовать, по Гераклиту, *вѣчно*, то онъ называется иногда даже и *эономъ*. Только Зевсъ уже перестаетъ быть личнымъ божествомъ, онъ не отличается отъ первоогня и даже отъ самаго міра; онъ въ силу необходимости самой природы своей безпрестанно переходитъ въ измѣняющіяся формы бытія конечнаго, которое въ свою очередь мыслится существующимъ только въ божественномъ. Въ своемъ недѣлимомъ единствѣ божественное является такимъ образомъ веществомъ, причиною и закономъ міровой жизни.

Но допустимъ, что это абсолютное начало міровой жизни у Гераклита, какъ того хочетъ князь Трубецкой, называется «огненнымъ словомъ» или Логосомъ. Что общаго нашелъ нашъ ученый между нимъ и христіанскимъ ученіемъ о Богѣ Слово? По Евангелію отъ Іоанна, Слово существуетъ отъ вѣчности и отъ вѣчности же оно существовало нераздѣльно у Бога и это Слово само было Богъ. Все существующее произошло, т. е., получило начало бытія своего, сотворено чрезъ Него, и безъ Него не начало быть ничто, что произошло. Такимъ образомъ, по ученію Новаго завѣта, Богъ—Слово есть Творецъ міра и Творецъ личный, сознательный, хотящій, ибо это Слово, ставшее плотію, есть Богочеловѣкъ. Ничего подобнаго нѣтъ у Гераклита; у него абсолютное начало міровой жизни не творитъ міра, а лишь раскрывается въ немъ, потому что, по Гераклиту, міръ никогда не начинался, но существуетъ отъ вѣчности; затѣмъ у Гераклита абсолютное не есть существо личное, иначе его пантеистическая система сама себя разрушила бы. Съ этимъ соглашается и самъ князь Трубецкой. Именно онъ говоритъ ¹⁾: «О личности, личномъ самосознаніи огня — рѣчи быть не можетъ, потому что греки никогда не выработали понятія личности и даже не имѣли слова для его обозначенія».

Наконецъ, христіанское ученіе представляетъ Бога—Слово не иначе какъ только *духовнымъ* существомъ; у Гераклита же абсолютное -- пусть даже называютъ его и Логосомъ -- есть

¹⁾ Стр. 246.

только вещество,—правда, болѣе легкое и болѣе тонкое, чѣмъ у Θαλεσα — вода или у Анаксимена — атмосферный воздухъ, но все-таки вещество, которое нѣкоторые историки находятъ похожимъ то на теплородъ, то на кислородъ современной химіи. Съ этимъ соглашается и самъ князь Трубецкой, говоря, что «Логосъ, какъ и самый процессъ измѣненія, представляется Гераклиту въ формѣ физическаго, эфирно огненнаго тѣла» ¹⁾. А если такъ, то между христіанскимъ ученіемъ о Богѣ — Словоѣ и философіею Гераклита не только нѣтъ ничего общаго, а даже можно указать и противорѣчія совершенно непримиримыя, другъ друга взаимно исключаютія, какъ духъ и матерія. Значитъ, философія Гераклита вовсе не даетъ такихъ положительныхъ результатовъ, которые были бы восприняты въ истинную религію христіанства.

Іустинъ-Мученикъ дѣйствительно называетъ Гераклита христіаниномъ, но только не за ученіе о Логосѣ, какъ абсолютномъ началѣ міровой жизни, а за его собственную, честную, воздержанную, однимъ словомъ разумную жизнь: «жившіе сообразно съ разумомъ, говоритъ Іустинъ ²⁾, суть христіане, хотя бы они и назывались безбожниками, каковы у эллиновъ Сократъ и Гераклитъ и многіе другіе». Отъ этого свидѣтельства Трубецкому, очевидно, немного пользы!

Но если бы мы даже допустили, что у Гераклита и есть нѣчто похожее на христіанское ученіе о Богѣ — Словоѣ или о Логосѣ. Что же изъ этого? Неужели кто-либо сталъ бы заключать, что именно эти результаты философіи Гераклита «были восприняты при посредствѣ неоплатониковъ въ истинную религію христіанства»? Идея о Логосѣ слишкомъ ярко проникаетъ весь Ветхій Завѣтъ. Поэтому кто не вѣритъ уже богодухновенности священныхъ писателей Новаго Завѣта, не естественно ли и ему придти къ убѣжденію, что это ученіе они заимствовали изъ книги Ветхаго Завѣта, корня христіанскаго вѣроученія вообще, чѣмъ изъ темной и непонятной философіи древнаго греческаго мудреца? Тамъ этотъ Логосъ изображается «какъ *Амелъ-Іегова*, устроитель ветхозавѣтной теократіи, по-

¹⁾ Стр. 248.

²⁾ Apol. II, стр. 83: «οἱ μετὰ λόγου βιώσαντες χριστιανοὶ εἰσι, καὶ ἄθεοι ἐνομίσθησαν, οἷον ἐν Ἑλλήσι μὲν Σωκράτης καὶ Ἡρακλείτης καὶ ἄλλοι πολλοί».

стоянно руководящій избраннымъ народомъ, видимымъ образомъ являющійся ветхозавѣтнымъ праведникамъ, поражающій враговъ Израиля и проч.), какъ истолковали это новозавѣтные писатели (срв. 1 Кор. 10, 9; 1 Петр. 1, 10, Евр. 12, 26), и подробно раскрыли отцы и учителя Церкви: Іустинъ, Иринеи, Теофилъ, Климентъ Александрійскій, Оригенъ, Тертуллианъ, Кипріанъ, Иларій, Евсевій кессарійскій, Аѳанасій, Кириллъ іерусалимскій, Василій Великій, Златоустъ, Θεодоритъ и др. Тамъ Онъ изображается какъ *Премудрость Божія*. Тамъ, наконецъ, Онъ ясно представляется какъ Мессія—Богочеловѣкъ, предсказанный пророками и прообразованный всею ветхозавѣтною жизнію еврейскаго народа ¹⁾).

Князь Трубецкой, какъ мы говорили уже, утверждаетъ, что «философія грековъ точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала положительные результаты, которые были восприняты и въ христіанскую философію» ²⁾. Что здѣсь разумѣтъ князь, изъ его книги не видно, или онъ, по крайней мѣрѣ, еще не показалъ намъ, какіе именно результаты языческой философіи восприняты были въ христіанскую философію. Но безъ сомнѣнія онъ здѣсь имѣетъ въ виду то, что уже рано христіанскіе отцы и учителя Церкви увидѣли себя вынужденными усвоить языческую науку, а вмѣстѣ съ тѣмъ и языческую философію. Уже въ первое время языческая философія явилась весьма опаснымъ врагомъ христіанской религіи. Таково-то было это восхваляемое княземъ Трубецкимъ «христіанство до христіанства»! Вотъ какимъ оказался этотъ «мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло (будто бы) къ христіанству»! Чтобы побѣдить врага, нужно было лучше узнать его. И это было причиною, почему уже первые христіанскіе ученые должны были приняться за изученіе языческой науки и философіи и усвоить себѣ то, что въ нихъ было истиннаго, такъ какъ само собою понятно, что и въ языческой философіи была значительная доля истины.

¹⁾ Желая ближе познакомиться съ этимъ вопросомъ мы можемъ рекомендовать прекрасное изслѣдованіе профессора Моск. дух. академіи М. Д. Муретова «Идея Логоса въ Ветхомъ Завѣтѣ». Прав. Обозр. 1882 г. т. II. Стр. 102—140, 451—493 и 695—722.

²⁾ Стр. 148.

безъ чего невозможно было бы и ея существованіе. И вотъ мы встрѣчаемъ дѣйствительно у многихъ св. отцевъ и учителей Церкви, какъ напримѣръ, у Климента Александрійскаго, Іустина Мученика, Татіана, Аѳинагора, Кассіана, Оригена, Василія Великаго, Григорія Богослова, Григорія Нисскаго, Августина и др. космологическія и психологическія воззрѣнія Платона, Аристотеля, стоиковъ и даже неоплатониковъ; но христіанскіе ученые дѣлали эти заимствованія съ строгимъ выборомъ, принимая истинное и отвергая ложь. «Въ (языческихъ) наукахъ, говоритъ, напр., Григорій Богословъ ¹⁾, мы заимствовали изслѣдованія и умозрѣнія, но отбросили то, что ведетъ къ демонамъ, къ заблужденіямъ и въ глубину погибели. Мы извлекли изъ нихъ полезное даже для самаго благочестія, черезъ худшее научившись лучшему и слабость ихъ обративъ въ твердость нашего ученія». Подобный же взглядъ высказываетъ и Св. Василій Великій въ своей рѣчи «къ христіанскимъ юношамъ», предостерегая ихъ отъ того, «чтобы они не предоставили тѣмъ мужамъ (языческимъ философамъ) управлять своею душою какъ кораблемъ, и не слѣдовали за ними всюду, куда бы они ни повели ихъ»; «мы подражаемъ, говоритъ онъ, тѣмъ, которые обучаются въ военной школѣ и, научившись ловко дѣйствовать руками и прыгать, пользуются въ битвахъ плодами этого упражненія». Желаніе дать христіанскому ученію научную форму также рано побудило христіанскихъ ученыхъ заимствовать у язычества философскіе термины, каковы *ψοσις*, *οὐσία*, *ὄν*, *δημιουργός*, *ἀρχή*, *αἰτία*, *ιδέα* и т. д. ²⁾; но у христіанскихъ писателей эти термины нерѣдко получаютъ совершенно другой смыслъ и значеніе, чѣмъ у писателей языческихъ. Такимъ образомъ, и въ этомъ отношеніи нѣтъ никакого основанія утверждать, будто бы греческое язычество подготовило «почву для христіанства».

Когда мы читали книгу князя Трубецкаго «Метафизика въ древней Греціи», намъ все время приходилъ на память анек-

¹⁾ Его твор. IV, 65.

²⁾ Подробно объ этомъ можно читать въ изслѣдованіи М. А. Остроумова «Исторія философіи въ отношеніи къ Откровенію». Взглядъ на условія историческаго развитія философіи. „Вѣра и Разумъ“. 1886.

доть о томъ, какъ два пассажира, сидя въ одномъ и томъ же вагонѣ Николаевской желѣзной дороги, и двинувшись въ путь съ однимъ и тѣмъ же поѣздомъ, были наивно убѣждены, что одинъ изъ нихъ ѣдетъ въ Петербургъ, а другой — въ Москву. Нѣчто подобное случилось именно съ княземъ Сергѣемъ Трубецкимъ. Что касается изложенія философскихъ системъ древней Греціи, онъ буквально слѣдуетъ Целлеру и преклоняется предъ нимъ, какъ предъ наивысшимъ своимъ авторитетомъ: но, какъ только дѣло доходитъ до вывода, такъ онъ уклоняется отъ него въ совершенно противоположную сторону.

Какъ мы видѣли, послѣ изученія метафизики въ древней Греціи, князь Трубецкой пришелъ къ заключенію, что «философія грековъ, точно такъ же, какъ и ихъ религія, дала не отрицательные только, но и положительные результаты, которые были восприняты какъ въ истинную религію христіанства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществился въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа», что «греческая философія есть мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству» и что она, наконецъ, есть ни что иное, какъ само «христіанство до христіанства». Совершенно противоположное убѣжденіе высказываетъ классическій знатокъ древней греческой философіи, руководитель нашего молодого ученаго, Эдуардъ Целлеръ. «Какая широкая пропасть, говоритъ онъ ¹⁾, отдѣляетъ грека отъ христіанина въ смыслѣ древней и средневѣковой Церкви! Въ то время какъ тотъ ищетъ божественное прежде всего въ природѣ, для этого исчезаетъ всякое значеніе и смыслъ естественнаго существованія предъ мыслию о всемогуществѣ и безконечности Творца, и для чистаго откровенія этого всемогущества природа не можетъ имѣть никакого значенія, потому что она повреждена и извращена грѣхомъ. Въ то время какъ грекъ, довѣряя своему разуму, стремится познать міровые законы, христіанинъ отъ заблужденій плотскаго, затемненнаго грѣхомъ

¹⁾ Die Philosophie der griechen, erster Theil, 1869. Стр. 106.

разсудка прибѣгаетъ къ откровенію, пути и тайны котораго онъ считаетъ обязательнымъ для себя почитать тѣмъ глубже, тѣмъ болѣе они противостоятъ разсудку и естественному теченію вещей. Въ то время какъ первый даже и въ человѣческой жизни стремится къ тому эстетическому единству духа и природы, которое составляетъ самую характеристическую особенность греческой нравственности, идеаль другого заключается въ аскетизмѣ, разрывающемъ всякую связь между разумомъ и чувственностію; вмѣсто вступающихъ въ человѣческую борьбу и наслаждающихся героевъ — у него святые монашескаго безстрастія, вмѣсто чувственно похотливыхъ боговъ — безполые ангелы, вмѣсто Зевса, предающагося всѣмъ земнымъ удовольствіямъ и оправдывающаго ихъ, — Богъ, становящійся человѣкомъ, дабы фактически осудить эти чувственные удовольствія Своею смертію. При столь глубокой противоположности обоихъ міровоззрѣній естественно также и философія ихъ должна была пойти по противоположнымъ направленіямъ, философія христіанскихъ среднихъ вѣковъ такъ же должна была отвратиться отъ міра и свѣтской жизни, какъ греческая примкнула къ нимъ. Поэтому является совершенно естественнымъ, когда та (христіанская философія) пренебрегаетъ изученіемъ природы, которое было основано этою (философіею грековъ); когда одна работаетъ для неба, другая — для земли, одна — для Церкви, другая — для государства; когда средневѣковая наука хочетъ привести къ вѣрѣ въ божественное Откровеніе и къ святости аскета, греческая — къ уразумѣнію законовъ природы и къ добродѣтели природосообразной человѣческой жизни, когда вообще между обѣими находитъ мѣсто та полная, глубоко проникающая противоположность, которая проявляется еще даже и тамъ, гдѣ, повидимому, онѣ сходятся между собою, и которая даже собственнымъ словомъ древнихъ въ устахъ ихъ христіанскихъ преемниковъ даетъ существенно измѣненный смыслъ.

Вотъ взгляды, вынесенные изъ изученія древне-греческой философіи въ ея отношеніи къ христіанству двумя учеными — русскимъ и нѣмцемъ, православнымъ и протестантомъ! Судите о нихъ уже сами, читатель.

Безотрадное чувство, тяжелая грусть осталась въ душѣ, ког-

да, прочитавъ книгу Трубецкого, мы отложили ее въ сторону. Давно ли стало пробуждаться въ нашемъ обществѣ стремленіе къ изученію философіи? Мы думали, что настало время, когда наши молодые интеллигентныя силы съ увлеченіемъ посвящаютъ себя истинно научному, объективному и безпристрастному изученію совершенно новой для насъ, неизвѣданной, непочатой области человѣческаго вѣдѣнія. Мы ожидали появленія въ нашей литературѣ капитальныхъ трудовъ, работы серьезной, не знающей никакихъ постороннихъ цѣлей и побужденій, кромѣ безкорыстнаго и прямого служенія истинѣ, правдѣ, наукѣ. Мы вѣровали, что наше время есть та именно эпоха, которая, наконецъ, дастъ возможность и здравому, могучему русскому уму показать себя человѣчеству во всемъ своемъ величіи и прямоѣ. Намъ опротивѣла та тенденціозность, которая въ недавнее, но уже прошлое время, связывала руки нашимъ педагогическимъ, историческимъ и публицистическимъ писателямъ, тенденціозность, которая опошлила нашу поэзію, живопись, музыку, литературу и науку. Мы были убѣждены, что ова намъ сказала уже свое послѣднее: «прости!» и мы болѣе не встрѣтимся съ нею на родной почвѣ. И какъ тяжело было разочаровываться въ этихъ мечтахъ, когда изъ книги Трубецкого мы увидѣли, что русскіе люди еще не могутъ разрабатывать науку, только какъ науку, служить ей безъ всякой задней мысли, съ одною горячею любовію къ истинѣ! Книга Трубецкого представила намъ доказательство той горькой истины, что мы еще и до сихъ поръ не освободились отъ предвзятости мысли, что нашъ разумъ еще находится въ самой грубой крѣпостной зависимости отъ какой-то внѣшней силы, отъ какого-то деспота-крѣпостника, который сидитъ гдѣ-то тамъ, среди нѣмцевъ, и продолжаетъ, по прежнему, получать отъ насъ оброкъ. Если уже теперь, такъ сказать, въ первые дни своего рожденія, наша философія, даже въ своихъ по виду историческихъ работахъ, начинаетъ служить чуждымъ намъ тенденціямъ и нанесеннымъ съ Запада идеямъ, то что же будетъ съ нею далѣе? Чего намъ ожидать отъ нея въ будущемъ?

Свящ. Т. Буткевичъ.

Пессимизмъ какъ выраженіе и вмѣстѣ послѣдствіе опредѣленнаго міросозерцанія.

Отъ чего происходитъ столь обычное въ настоящее время недовольство жизнью. Пессимистическій взглядъ на жизнь какъ на сплошное страданіе. Путь къ избавленію отъ страданія. Умъ какъ орудіе погашенія желаній. Удовольствіе какъ цѣль жизни. Предпочтеніе умственныхъ и эстетическихъ удовольствій и совпаденіе ихъ съ основаніемъ нравственности. Двойственность въ пониманіи конечной цѣли жизни. Источникъ этой двойственности. Историческое положеніе и значеніе философіи Шопенгауера.

Никогда, кажется, не было столь распространеннымъ недовольство жизнью, какъ въ наше время. Пессимизмъ—господствующее теперь настроеніе. Возникло оно уже давно и все болѣе распространяется. Достаточно указать на байронизмъ, который, какъ извѣстно, отчасти отразился въ поэзіи Пушкина, а главнымъ образомъ въ поэзіи Лермонтова. Родственная по духу съ байронизмомъ поэзія другаго болѣе поздняго, но столь-же общезвѣстнаго поэта *Гейне*. Философское выраженіе пессимизма далъ Шопенгауеръ, который, благодаря этому, также сдѣлался общезвѣстнымъ и многими признается за величайшаго философа. Впрочемъ пессимизмъ господствуетъ теперь, повидимому, не въ видѣ опредѣленнаго ученія и какъ твердо обоснованный и приведенный въ систему взглядъ на жизнь, но въ видѣ неопредѣленнаго смутнаго настроенія, которое выражается въ томъ, что съ необычайною легкостію расчитываются съ жизнью. Сколько людей лишаютъ себя жизни ради того, что жизнь имъ надоѣла, что, по ихъ мнѣнію не стоитъ жить. Жизнь представляется теперь многимъ столь незначащею, малоцѣнною вещью, что ничего не стоитъ ее бросить, какъ только пред-

ставляется къ тому удобный случай. По старинному вѣковому взгляду на жизнь можно и должно подвергать себя смертной опасности только ради великихъ цѣлей,—болѣе важныхъ, чѣмъ сама эта жизнь, напр. изъ любви къ отечеству, къ истинѣ и добру. Теперь же лишеніе себя жизни не есть болѣе жертва, а лишь освобожденіе себя отъ излишняго бремени. Добровольное лишеніе себя жизни, по современнымъ понятіямъ, есть *самоуничтоженіе*: что возникло изъ ничтожества, —должно снова обратиться въ ничтожество; но не лучше ли добровольно уничтожить себя, нежели ожидать пока слѣпой случай, или непонятная для насъ сила природы обратитъ насъ въ ничто. По философіи стоиковъ, судьба предопредѣляетъ теченіе жизни каждаго съ неотвратимою необходимостію, такъ что въ этомъ отношеніи всѣ равны; но мудрецъ тѣмъ различается отъ глупца, что первый, познавъ законъ судьбы, добровольно ей подчиняется, тогда какъ послѣдній, по глупости, напрасно ей сопротивляется. Такъ-же точно, по философіи пессимизма, если необходимый конецъ жизни есть уничтоженіе личности, то лучше ужъ пусть этотъ неизбежный конецъ будетъ добровольнымъ нашимъ дѣломъ, нежели дѣломъ невольнымъ, зависящимъ отъ случая, отъ причинъ непредвидимыхъ. Отсюда ясно, что въ самомъ неопредѣленномъ пессимистическомъ настроеніи, въ простомъ недовольствѣ жизнью вообще сказывается однако извѣстный взглядъ на жизнь, именно тотъ взглядъ, что жизнь есть случай, вызванный къ бытію стеченіемъ многоразличныхъ обстоятельствъ, что какъ позади, такъ и впереди жизнь наша окружена непроницаемою тьмою. Для объясненія такъ часто встрѣчающагося недовольства жизнью обыкновенно указываютъ на множество частныхъ причинъ и условій дѣлающихъ жизнь тягостною; но всѣ такія причины и условія только поддерживаютъ и усиливаютъ уже существующее недовольство, а создать его не могутъ. Почему же нерѣдко при самыхъ счастливыхъ условіяхъ мы встрѣчаемъ недовольство жизнью, и наоборотъ,—при условіяхъ тягостныхъ иногда встрѣчается довольство жизнью. Безспорно, что главный источникъ нашего довольства или недовольства жизнью заключается въ томъ какъ мы смотримъ на жизнь вообще, какую цѣнность имѣетъ

жизнь въ нашихъ глазахъ, а такъ какъ жизнь наша тѣсно связана съ міровою дѣйствительностію вообще, будучи важнѣйшимъ феноменомъ или частью этой дѣйствительности, то понятно, что нельзя имѣть никакого опредѣленнаго взгляда на жизнь, безъ нѣкотораго болѣе общаго воззрѣнія на всю дѣйствительность. Такое болѣе общее воззрѣніе на дѣйствительность, лежащее всегда въ основѣ всякаго опредѣленнаго взгляда на жизнь и дающее этому взгляду опредѣленный цвѣтъ и характеръ, называется *міросозерцаніемъ*. Можно сказать, что нѣтъ столь бѣдной умственно души человѣческой, чтобы не содержалось въ ней извѣстное міросозерцаніе, въ смутныхъ и неопредѣленныхъ чертахъ конечно, иногда же невѣдомо для нея самой. И такъ велика организующая сила мысли, что никакая, запавшая въ душу, идея не остается тамъ безъ свойственнаго ей дѣйствія на другія соприкосновенныя съ нею идеи и на весь умственный строй человѣческой души. Извѣстенъ фактъ, что мысль, внушенная кому либо во снѣ, заставляетъ повиноваться ей невольно и дѣлать то, что ея требуется. Это, конечно, болѣзненное проявленіе того общезвѣстнаго свойства умственной организаціи человѣка, что всякая идея обладаетъ сама по себѣ нѣкоторою мощью и производитъ соотвѣтственное ей дѣйствіе въ душѣ человѣка, при чемъ понятно, что чѣмъ чаще повторяется извѣстная идея въ сознаніи человѣка, будучи многообразно воспринимаема, тѣмъ неотразимѣе должно быть ея дѣйствіе на умъ, если только это дѣйствіе не парализуется болѣе сильнымъ вліяніемъ другихъ, противныхъ ей идей. Впрочемъ, всегда придавалось важное значеніе тому, каковъ образъ мыслей у человѣка, но всегда же (у насъ по крайней мѣрѣ) мало вникали въ то, какимъ образомъ слагается такой или иной образъ мыслей, — зависитъ ли это отъ стеченія случайныхъ причинъ, или же здѣсь дѣйствуютъ органическія силы и слѣдуетъ предпологать присутствіе извѣстнаго закона, и какимъ образомъ должно быть ведено образованіе мышленія, какъ такой силы, которая, разумѣется, важнѣйшее значеніе имѣетъ въ образованіи всякаго рода міросозерцаній. Гораздо большее вниманіе издавна обращается на изученіе различныхъ образцовъ искусства словеснаго. Изученіе литературы всегда считалось

важнѣйшимъ образовательнымъ средствомъ, но изученіемъ мышленія, отъ котораго зависитъ самый языкъ, служа для него орудіемъ, а также изученіемъ образцовъ и разныхъ типовъ человѣческаго мышленія, которые можно находить также и въ произведеніяхъ литературныхъ, всегда пренебрегали и считали это дѣломъ не многихъ любителей и специалистовъ. Конечно, разяснить строй мысли, составляющій основу извѣстнаго міросозерцанія, дать точную характеристику извѣстной системы мышленія, уловить и выразить понятнымъ для всякаго образомъ самый его духъ, не довольствуясь наборомъ подлинныхъ мѣстъ, взятыхъ у извѣстнаго мыслителя, это дѣло трудное. Но развѣ легче разяснить и истолковать должнымъ образомъ великое произведеніе литературнаго искусства? Первое не менѣе необходимо и важно, какъ и послѣднее.

Кто увѣренъ въ томъ, что концомъ жизни можетъ быть только полное уничтоженіе личности, разрѣшеніе бытія въ небытіе, для того не можетъ быть иной конечной цѣли, какъ только наилучшимъ образомъ воспользоваться своимъ временемъ для добыванія тѣхъ благъ, какія намъ доступны, чтобы какъ можно болѣе насладиться жизнью, завоевать наибольшую сумму удовольствій. Философія пессимизма не знаетъ и не признаетъ иной цѣли жизни. Такая цѣль была бы допустима, еслибы вполне зависѣло отъ насъ имѣть одни лишь удовольствія и избѣгать всего непріятнаго; но по опыту каждому извѣстно, сколько бываетъ въ жизни непредвидимыхъ и ни чѣмъ неотвратимыхъ страданій, притомъ столь сильныхъ и разрушительныхъ для насъ, для нашихъ желаній и надеждъ, что предъ ними блѣднѣютъ всякія удовольствія и теряютъ свою заманчивость. И что удивительно! Представители пессимистической философіи не только признаютъ это, но даже преувеличиваютъ до крайности невозможность осуществленія конечной цѣли жизни, которая ими же самими выставляется какъ единственно возможная. Полагая, что единственно возможная цѣль жизни есть счастье, наслажденіе, они доказываютъ въ то же время, что счастье для насъ невозможно, что всякое наслажденіе обманчиво, что жизнь есть ничто иное какъ страданіе. То, что мы называемъ удовольствіемъ, говорятъ намъ философы—пес-

сими́сты, есть только облегченіе страданія; оно кратковременный отдыхъ, минутная передышка среди всяческихъ тягостей, удручающихъ насъ; оно — незначительный перерывъ, малый промежутокъ въ длинной цѣпи бѣдствій, — наполняющихъ нашу жизнь, и даже болѣе того: нѣтъ такого удовольствія, къ которому не примѣшивалось бы болѣе или менѣе страданіе. Такимъ образомъ пессимистическая философія сама же отрицаетъ то, что признается ею единственнымъ благомъ и цѣлью жизни. Философія эта въ сущности сама надъ собою смѣется, но свой собственный смѣхъ она выдаетъ за иронію судьбы. Она полагаетъ, что жизнь дана намъ для наслажденія, что иной цѣли и быть не можетъ, а такъ какъ наслаждаться жизнью мы не можемъ, ибо на самомъ дѣлѣ она есть страданіе, то слѣдовательно сама судьба обрекла насъ на постоянный обманъ и разочарованіе ¹⁾. Она играетъ и какъ бы забавляется нами, она прельщаетъ насъ обманчивымъ видомъ удовольствій и побуждаетъ насъ домогаться ихъ во что-бы то ни стало, но всякій разъ какъ цѣль наша достигнута и желаемое осуществилось, мы видимъ, что напрасны были наши надежды и мечты, тщетны усилія. По здравому разсужденію, если удовольствія, которыхъ ищутъ постоянно въ жизни, обманчивы, если наслажденіе — цѣль неосуществимая, то значитъ настоящая подлинная цѣль жизни не въ этомъ заключается; значитъ, — какъ бы ни были для насъ желательны удовольствія всякаго рода, но не къ этому мы призваны, не на то дана намъ жизнь, чтобы искать постоянно удовольствій и наслаждаться. Въ самомъ дѣлѣ, откуда пессимистическая философія выводитъ, что такова именно конечная цѣль жизни и что иной быть не можетъ? Такой взглядъ на жизнь она оправдываетъ слѣдующимъ простымъ разсужденіемъ: несомнѣнно, что воля есть основа всякаго бытія, и въ особенности она есть основная сила въ природѣ человѣка. Но воля проявляется въ актахъ хотѣнія и нехотѣнія; само собою понятно при этомъ, что хо-

¹⁾ Нужно нѣтъ, что пессимистическая философія прямо того не выражаетъ, что наслажденіе признается ею цѣлью жизни; достаточно и того, что такой взглядъ на жизнь прямо вытекаетъ изъ самыхъ основаній пессимизма. Если не считать жизнь предназначенною для удовольствій, то изъ-за чего же ее охуждать?

тимъ мы всегда того, что для насъ пріятно, а не хотимъ непріятнаго. Итакъ, стремленіе къ удовольствію и отвращеніе отъ всего непріятнаго,—это необходимые и первоначальные, основные мотивы нашихъ дѣйствій. Всякое желаніе или хотѣніе есть знакъ того, что намъ чего-то не достаетъ и, слѣдовательно, есть состояніе страдательное, состояніе недовольства. Жизнь наша отъ того именно бѣдственна, что мы имѣемъ различныя желанія; не будь у насъ желаній, мы бы не страдали. Значить одинъ только путь есть къ избавленію отъ страданія; этотъ путь—освобожденіе отъ желаній. Если бы воля была единственною дѣйствующею въ насъ силою, то конечно освобожденіе отъ желаній было бы невозможно. Но у насъ кромѣ воли есть умъ. Конечно умъ есть произведеніе воли, и какъ произведеніе воли—предназначенъ служить ея орудіемъ, что мы и видимъ дѣйствительно у животныхъ; но у человѣка умъ является, или по крайней мѣрѣ можетъ быть, самостоятельною силою независимою отъ воли. Поэтому дѣятельность ума можетъ служить средствомъ къ освобожденію отъ всякихъ желаній. Цѣль эта достигается лишь только мы вполнѣ отдаемся во власть созерцанія свойственнаго уму, которое бываетъ то въ видѣ познанія, когда предметомъ его служатъ разные виды и степени бытія, то въ видѣ эстетическаго наслажденія, когда предметомъ его служить прекрасное въ природѣ или искусствѣ. Когда дѣятельность ума достигаетъ наибольшаго развитія, такъ что вся душа наполняется ею, тогда воля вмѣстѣ съ неутолимою жаждою жизни, наслажденія, ослабѣваетъ и даже совершенно погасаетъ, всякія желанія въ самомъ ихъ корнѣ отсѣкаются. Разсужденіе это ясно показываетъ, въ чемъ заключается главное заблужденіе философіи пессимизма. Если умъ не только можетъ быть независимымъ отъ воли, но и въ состояніи преодолѣвать ее, лишать ее всякой силы, подавлять и какъ бы уничтожать ее, то какъ послѣ этого можно еще признавать умъ произведеніемъ и проявленіемъ воли? Въ такомъ случаѣ подавленіе воли дѣятельностью ума означало бы отрѣшеніе воли отъ самой себя и подавленіе ею самой же себя. Конечно, человѣкъ обладаетъ способностію вести борьбу противъ самаго себя и отрѣшаться отъ себя, но это возмож-

но потому только, что есть въ человѣкѣхъ разныя силы, — высшія и низшія, и однѣ силы могутъ быть направлены противъ другихъ; но какъ возможно, чтобы единая и недѣлимая сила могла быть направлена противъ себя и самой себѣ противо-дѣйствовать? Отрѣшенія воли отъ самой себя не могло бы быть, если бы это отрѣшеніе должно было исполняться собственною ея силою; то было бы лишь отрѣшеніе одной части воли отъ другой, однихъ проявленій воли отъ другихъ, при чемъ сама воля все же оставалась бы при самой себѣ. Впрочемъ невозможность раздѣлять совершенно волю отъ ума была уже указана въ своемъ мѣстѣ. Для насъ теперь важнѣе то заключеніе, къ которому мы приходимъ, на основаніи предъидущаго, относительно ученія пессимистической философіи о конечной цѣли жизни: невозможно признать такою цѣлью удовольствіе, козъ скоро возможно, и даже предлагается, какъ высшее благо для человѣка, освобожденіе отъ всякихъ желаній. Вѣдь удовольствіе заключается въ осуществленіи желанія, а когда желанія совершенно отсутствуютъ, то какое же возможно тогда удовольствіе? При отсутствіи желаній и удовольствія, соединенныя съ ихъ удовлетвореніемъ, отсутствуютъ. А такъ какъ сама же философія пессимизма, смотря на жизнь, какъ на сплошное бѣдство, признаетъ важнѣйшимъ для человѣка дѣломъ освобожденіе отъ желаній, чрезъ что достигается избавленіе отъ страданія, то очевидно не только нельзя признать удовольствія конечною цѣлью, напротивъ такую цѣлью, по философіи же пессимистической, оказывается состояніе противоположное состоянію удовольствія. Состояніе удовольствія всегда есть эгоистическое, ибо удовольствіе состоитъ въ удовлетвореніи *моего* желанія, а потому и испытывается оно лишь мною, и что служить удовольствіемъ для меня, для другаго то же самое можетъ быть неудовольствіемъ; напротивъ, состояніе созерцанія (умственного или эстетическаго) есть состояніе полного отрѣшенія отъ своего личнаго я, состояніе самозабвенія. Но созерцанія умственные и эстетическія развѣ это не удовольствія? Не потому ли они дороги для насъ, что избавляютъ отъ страданія, а слѣдовательно доставляютъ намъ внутреннее довольство, наслажденіе? Чище и совершеннѣе удовольствій не можетъ быть,

какъ удовольствія интеллектуальныя и эстетическія, и потому они заслуживаютъ предпочтенія предъ всѣми другими. Значитъ не просто въ удовольствіи заключается высшее благо и конечная цѣль жизни, а только въ удовольствіяхъ высшаго порядка, каковы удовольствія интеллектуальныя, состоящія въ созерцаніи идеи, и эстетическія, состоящія въ созерцаніи прекрасныхъ предметовъ. Такого рода удовольствія потому и составляютъ высшее благо для человѣка, что совпадаютъ въ сущности съ высшимъ нравственнымъ состояніемъ человѣка. Въ чемъ состоитъ существо нравственности по философіи пессимизма? Такъ какъ жизнь есть сплошное бѣдствіе, то нормальное нравственное отношеніе одного человѣка къ другому состоитъ въ дѣятельномъ выраженіи состраданія. Чувство состраданія побуждаетъ облегчать сколько возможно бѣдствія другого. Но чтобы почувствовать состраданіе къ другому, для этого необходимо мысленно поставить себя на мѣсто другого; средствомъ къ тому служитъ отрѣшеніе отъ самого себя, отъ своей индивидуальной воли. При такомъ отрѣшеніи отъ себя, отъ своей индивидуальной воли, наше я сливается съ другимъ я, а въ этомъ и состоитъ любовь,—высшее и нравственное состояніе духа. Такимъ образомъ состраданіе, при которомъ еще не вполне побѣждено раздѣленіе моего индивидуальнаго я, отъ другаго я, вслѣдствіе продолженія того же отвлекающаго дѣйствія нашего ума, переходитъ въ любовь—это высшее основаніе нравственности. А любовь характеризуется тою же чертою—слиянія любящаго съ любимымъ, которою отличается также состояніе умственнаго и эстетическаго созерцаній, ибо при этомъ также созерцающій субъектъ съ объектомъ созерцаемымъ сливается до безразличія.

Итакъ, мы теперь видимъ, что и по философіи пессимистической собственно не въ удовольствіи должна заключаться конечная цѣль жизни, ибо въ такомъ случаѣ для насъ было бы безразлично—каковы удовольствія и каковы ихъ источники. Коль скоро изъ всѣхъ удовольствій только эстетическія и интеллектуальныя признаются достойными избранія и предпочтенія, то важнос значеніе для насъ имѣетъ уже не самое удовольствіе, а его источникъ, именно то состояніе, которое озна-

чаетъ собою интеллектуальныя и эстетическія удовольствія. Таково состояніе отрѣшенія отъ своей индивидуальной воли, производимое силою мысли, вообще дѣятельностію ума. На этомъ основаніи мы приходимъ теперь къ тому заключенію, что назначеніе человѣка состоитъ собственно въ развитіи ума, ибо и само нравственное совершенство человѣка, которое заключается въ любви къ ближнему, достигается лишь чрезъ отрѣшеніе отъ своего индивидуальнаго я, а такое отрѣшеніе производится чрезъ дѣятельность ума. Оказывается такимъ образомъ, что Шопенгауеръ, подобно Фихте, Шеллингу и Гегелю, которыхъ онъ такъ жестоко порицалъ, и даже можно сказать, подобно всѣмъ философамъ, выше ^ивсего цѣнилъ въ человѣкѣ умъ, и въ преимущественномъ развитіи ума полагалъ высшее совершенство человѣка, источникъ всѣхъ наилучшихъ и наиболѣе желательныхъ качествъ. Хотя, повидимому, Шопенгауеръ волѣ отдавалъ рѣшительное преимущество предъ умомъ и ее признавалъ господствующею основною силою, но окончательный рѣшительный выводъ философіи Шопенгауера выражаетъ совершенно противоположное тому, полагая высшее достоинство человѣка въ развитіи не воли, а ума. Воля и не можетъ быть иною какъ только индивидуальною, между тѣмъ Шопенгауеръ требуетъ отрѣшенія отъ всего индивидуальнаго, а этимъ именно и характеризуется господство ума, какъ силы отвлекающей и обобщающей.

Какой же смыслъ имѣютъ послѣ этого толки о счастіи, какъ необходимой цѣли человѣческихъ стремленій, и вмѣстѣ съ тѣмъ о невозможности счастія, — толки столь характеристическіе для пессимистической философіи? Вѣдь всякій кто ищетъ счастія иначе и не понимаетъ его, какъ въ смыслѣ индивидуальнаго личнаго состоянія, имѣющаго лишь отношеніе къ нему, а не къ кому либо иному. Когда же философъ отдается во власть свойственнаго ему влеченія къ познанію истины, то никакъ нельзя сказать, что онъ ищетъ своего счастія; напротивъ, онъ видитъ въ томъ лишь свое призваніе, которое требуетъ даже пожертвованія своимъ возможнымъ счастіемъ. Какъ-бы счастье ни понимать, оно во всякомъ случаѣ есть состояніе полного довольства, удовлетворенія, достигаемаго чрезъ исполненіе на-

шихъ желаній; но въ томъ то и дѣло, что полное удовлетвореніе потребности познанія, какъ и всѣхъ высшихъ потребностей, не возможно. Конечно, бываютъ и желанія не насытимыя (страсть къ приобрѣтенію, честолюбіе и под.), но это уже извращенныя желанія, желанія обратившіяся въ страсть, — состоянія справедливо признаваемые ненормальными, между тѣмъ какъ высшія потребности, потребности духа, даже при нормальномъ своемъ развитіи, являются *безграничными*. Словомъ, потребности тѣлесныя, лежащія въ основаніи всяческихъ желаній, и служащія условіемъ и основаніемъ стремленія къ счастью, ограничены, и удовлетвореніе ихъ легко достижимо; потребности же духа неограниченны, ибо самое предназначеніе его вѣчно, а не временно: по этому и удовлетвореніе такихъ потребностей недостижимо. Опять мы видимъ коренное двойство въ пессимистической философіи, требующее разъясненія. Съ одной стороны, изображая жизнь какъ страданіе, указывая на невозможность счастья, пессимистическая философія усматриваетъ въ этомъ трагизмъ нашего существованія на землѣ, — предполагая конечно, что стремленіе къ счастью совершенно для насъ необходимо, какъ вложенное въ насъ самою природою; если бы стремленіе къ счастью не было для насъ необходимо, то невозможность счастья не заключало бы въ себѣ ничего трагическаго. Въ томъ и заключается неизбѣжная и мучительная для насъ коллизія, что природа, возбуждая въ насъ усилія къ достиженію счастья, сама же ихъ дѣлаетъ тщетными, бесплодными. Съ другой же стороны, чрезъ дѣятельность ума мы въ состояніи отрѣшиться отъ всякихъ желаній, а это показываетъ, что потребность счастья вовсе для насъ не необходима, слѣдовательно и недостижимость счастья не заключаетъ въ себѣ ничего трагическаго. Какъ же это произошло, что пессимистическая философія то утверждаетъ, то отрицаетъ необходимость для насъ счастья?

Мы знаемъ, что, по философіи Шопенгауера, бытіе воли, въ которой, по его мнѣнію, заключается истинное существо вещей, мы познаемъ чрезъ непосредственное внутреннее чувство. Отсюда само собою слѣдуетъ, что внутреннее чувство, какъ непосредственное выраженіе воли, этой вещи въ себѣ, должно

имѣть наибольшую важность въ экономіи нашей природы. Дѣйствительно, Шопенгауеръ придаетъ важное значеніе въ познаніи внутреннему опыту, т. е. свидѣтельству внутренняго чувства,—и это до такой степени, что внутренній опытъ онъ признаетъ главнымъ основаніемъ въ рѣшеніи философскихъ вопросовъ, и въ томъ именно видитъ преимущество своей философіи, что она будто бы опирается главнымъ образомъ на внутреннемъ опытѣ. Если же внутреннее чувство рѣшаетъ столь важный и коренной вопросъ философіи, какъ вопросъ о сущности вещей, то понятно само собою, что изъ того же основанія должно быть выведено также и рѣшеніе вопроса о конечной цѣли человѣческой жизни. Внутреннее чувство, свидѣтельствуя о существѣ вещей, еще большее, т. е. ближайшее, отношеніе должно имѣть ко внутреннему существу и назначенію человѣка. Дѣйствительно, будучи то пріятнымъ, то непріятнымъ, внутреннее чувство тѣмъ самымъ свидѣтельствуетъ о существующемъ въ нашей природѣ влеченіи къ удовольствію, вообще къ пріятному и отвращенію отъ непріятнаго. Теперь, если внутреннее чувство есть ближайшее откровеніе самой сущности вещей, то недолжно ли быть также существеннымъ въ нашей природѣ, тѣсно связанное съ нимъ и имъ свидѣтельствуемое влеченіе къ пріятному?

Если бы внутреннее чувство было силою самостоятельною и опредѣлялось бы само собою, тогда конечно этотъ выводъ о существенномъ значеніи для насъ влеченія къ пріятному былъ бы твердымъ и точно опредѣленнымъ. Но дѣло въ томъ, что само влеченіе къ пріятному можетъ имѣть различный и даже противоположный характеръ, смотря потому, какъ именно оно ближайшимъ образомъ опредѣлится для насъ по содержанію своему, а опредѣляется оно не внутреннимъ чувствомъ, но отношеніемъ его къ другимъ силамъ и потребностямъ души. Всего важнѣе знать, что именно для насъ пріятно? Можно пожалуй, сказать, что для того, въ комъ развиты духовныя потребности, напряженный трудъ, воздержаніе, всякаго рода тягости, сопряженные съ исполненіемъ долга,—все это пріятно; только, что же общаго имѣютъ пріятности подобнаго рода съ натуральнымъ влеченіемъ къ пріятному чисто чувственна-

го характера? Нѣтъ, внутреннее чувство само по себѣ ничего не рѣшаетъ относительно нашего существа и назначенія: оно само бываетъ крайне различнымъ въ зависимости отъ различного направленія и свойствъ нашей дѣятельности. Шопенгауеръ самъ эстетическія и умственныя удовольствія предпочитаетъ всѣмъ другимъ, и развѣ можно сказать, что внутреннее чувство склонило его къ такому предпочтенію: отъ чего же другихъ то же внутреннее чувство располагаетъ совершенно къ иному рода удовольствіямъ? Вообще внутреннее чувство требуетъ воспитанія, а воспитывается оно развитіемъ другихъ силъ, именно—ума и воли. Хотя способность чувствованій и рассматривается какъ самостоятельная способность, отличная отъ ума и воли, но особый характеръ чувствованій всегда зависитъ отъ взаимоотношенія ума и воли: есть чувствованія теоретическія, есть чувствованія практическія--различіе зависящее очевидно отъ господства ума надъ волею, или воли надъ умомъ.

Философія пессимистическая признаетъ влеченіе къ пріятному и истекающее отсюда стремленіе къ счастью необходимымъ и существеннымъ свойствомъ нашей природы. Но рядомъ съ этимъ она доказываетъ невозможность для насъ счастья, совершенную бѣдственность жизни, старается доказать это вопреки даже очевидному свидѣтельству опыта, показанія котораго сама эта философія признаетъ главнымъ для себя основаніемъ: сколько есть людей считающихъ себя счастливыми и находящихъ полное довольство среди заботъ объ удовлетвореніи своихъ нуждъ! Пусть жизнь бѣдственна, но не для всѣхъ она такова, а менѣе всего она такова для тѣхъ, которые разсуждаютъ о бѣдственности жизни, т. е. для самыхъ представителей пессимистической философіи. Поэтому должно полагать, что пессимистическая философія имѣетъ нѣкоторый интересъ въ томъ, чтобы выставить жизнь бѣдственною. Замѣчательно, что по философіи пессимистической само по себѣ желаніе есть уже страданіе; иначе впрочемъ, если т. е. не считать самыхъ желаній --- страданіемъ, было бы невозможно оправдать того положенія, что жизнь есть сплошное бѣдствіе. Смыслъ же этого положенія ясенъ. Дѣло въ томъ, что насколько намъ свой-

ственно влеченіе къ пріятному, на столько же натурально стремленіе къ избѣжанію всего непріятнаго. Если всякое желаніе само по себѣ есть страданіе, то, по естественному обращенію отъ всего непріятнаго, мы должны слѣдовательно стараться избавиться отъ всякихъ желаній, и этого мало: если сама жизнь есть бѣдствіе, ибо жизнь неотдѣлима отъ желаній—жить значить — желать,— то не менѣе того, по естественному же побужденію, влекущему насъ отъ всего непріятнаго, намъ приходится бѣжать отъ самой жизни. Не явное ли это безуміе, не очевидный ли это кругъ: стараться избавиться отъ всякихъ желаній, какъ будто самое это стремленіе быть свободнымъ отъ желаній не есть слѣдствіе желаній, и даже выраженіе желанія,— признавать естественнымъ, т. е. жизненнымъ, стремленіе направленное противъ самой жизни, именно стремленіе уйти отъ жизни, освободиться отъ нея. Какъ возможно такое стремленіе? Оно должно быть возможно, иначе и пессимистическая философія была бы невозможна. Мы обладаемъ силою отличною отъ самой способности желательной и дающею намъ возможность противостоять всякимъ желаніямъ; безъ этой силы возможно было бы только противленіе одного желанія другимъ желаніямъ, но не освобожденіе отъ желаній; возможно также, при посредствѣ этой силы, отрѣшеніе не отъ жизни вообще, но отъ жизни покорствующей всякимъ желаніямъ. Сила эта есть умъ. Полагая, что воля есть основа всѣхъ жизненныхъ проявленій, слѣдовательно и самого ума, а также свойственной уму дѣятельности, философія пессимистическая должна была изъяснить—какъ возможно отвлекающее дѣйствіе ума въ отношеніи къ желаніямъ—этимъ непосредственнымъ обнаруженіямъ воли. Другимъ способомъ пессимистическая философія не могла изъяснить такого отношенія ума къ желаніямъ, какъ только, вопреки очевидности, признавъ желанія страданіями и отождествивъ отвлекающую дѣятельность ума съ натуральнымъ отвращеніемъ отъ всякаго страданія, хотя было бы вѣрнѣе признать самостоятельность ума и невыводимость его изъ воли. Съ другой стороны, все неразумное противно разуму, что само собою понятно. Если бы было вѣрно, какъ это утверждаетъ пессимистическая фи-

лософія, что жизнь есть произведеніе слѣпой неразумной силы, не извѣстно почему именуемой волею, тогда конечно иное отношеніе къ жизни, кромѣ отвращенія, и невозможно было бы для разума, а еще болѣе возмутительна должна быть для разумнаго существа мысль о происхожденіи самого разума отъ слѣпой, неразумной силы.

Такимъ образомъ пессимизмъ является для пессимистической философіи необходимымъ послѣдствіемъ собственнаго ея принципа. Жизнь дѣйствительно ничтожна и пуста, если она есть произведеніе слѣпой неразумной силы, для которой бытіе равно небытію, ибо какъ то, такъ и другое одинаково безцѣльно и ни на что не нужно. Только къ чему именовать эту неразумную, слѣпую силу, которая безцѣльно и бессмысленно играетъ всѣмъ живущимъ, — къ чему эту силу называть волею? Если міровая воля сама въ себѣ внѣ представленія, слѣдовательно, ничего не представляетъ, ничего не знаетъ, ни о чемъ, ни даже о себѣ самой, не имѣетъ сознанія, то это уже не есть воля; какая же это воля, если она ничего не хочетъ, а она ничего нехочетъ, такъ какъ не знаетъ чего она могла бы хотѣть. Конечно, говорятъ о безсознательныхъ влеченіяхъ и дѣйствіяхъ воли, но точнѣе было бы именовать, такъ называемыя, безсознательныя влеченія и дѣйствія нашей воли не безсознательными, а только неясно различными, по причинѣ ихъ сложности и недостаточной опредѣленности: сознать и различать не одно и то же; различіе есть дѣйствіе мышленія, а не простое сознаніе, которое существуетъ и у животныхъ, между тѣмъ какъ мышленіе, т. е. умственная дѣятельность въ собственномъ смыслѣ у нихъ несомнѣнно отсутствуетъ¹⁾; безсознательными дѣйствіями называются еще тѣ дѣйствія, о которыхъ не сохраняется воспоминанія, которыя скоро забываются, а это значитъ, что они сдѣлались безсознательными лишь послѣ ихъ совершенія, между тѣмъ какъ въ моментъ совершенія были сознаваемы. Наконецъ, еще Лей-

¹⁾ Естествоиспытатели много говорятъ объ умѣ животныхъ, но теперь стали находить умъ и у растеній, а это показываетъ—какъ неопредѣлены понятія таковыхъ писателей объ умѣ.

бницъ полагалъ, что всякое сознательное дѣйствіе есть результатъ сочетанія множества мелкихъ неразличимыхъ дѣйствій души. Не слѣдуетъ ли поэтому полагать, что и такъ называемая міровая воля есть сложность безконечнаго множества частичныхъ силъ, дѣйствующихъ въ природѣ? Но только при цѣлесообразномъ, или иначе, планосообразномъ дѣйствіи такихъ силъ можно бы разсматривать ихъ сложность, какъ единую цѣлостную силу, что опять таки предполагаетъ единство воли и ума, т. е. приводить къ тому понятію о волѣ, что она есть сила разумная. Воля понятна для насъ только какъ сила разумная, а иначе она совершенно немыслима.

Все предъидущее достаточно ясно показываетъ, какая глубокая рознь, какая двойственность проходитъ чрезъ всю философію Шопенгауера. Мы знаемъ теперь и главное основаніе этой раздвоенности, которою страдаютъ всѣ основныя понятія названной философіи. Основаніе это заключается въ недопустимомъ раздѣленіи другъ отъ друга нераздѣльныхъ силъ духа — воли и ума; раздѣленіе это составляетъ основную мысль Шопенгауеровой философіи. Остается теперь указать еще болѣе общее основаніе означенной двойственности въ философіи Шопенгауера, — основаніе, которымъ конечно не оправдывается, а только изъясняется эта философія и ея успѣхъ въ современномъ мірѣ. Мы разумѣемъ историческое положеніе Шопенгауеровой философіи. По своему историческому значенію философія Шопенгауера является какъ бы на поворотѣ отъ идеализма къ современному реализму или позитивизму. Трудно указать такое положеніе или понятіе въ философіи Шопенгауера, которому не нашлось бы совершенно противнаго понятія и положенія въ той же философіи. И это именно отъ того, что, исходя изъ основаній идеалистическаго характера, философія Шопенгауера замѣтно склоняется къ реализму и, можно сказать, даже прямо переходитъ въ позитивизмъ. Въ философіи Канта идеализмъ и реализмъ являются какъ бы въ равновѣсіи, примиряются. Но послѣ Канта въ однихъ системахъ идеализмъ является преобладающимъ (въ системахъ Фихте, Шеллинга и Гегеля), въ другихъ системахъ, наоборотъ, реализмъ замѣтно беретъ перевѣсъ надъ идеализмомъ (систе-

мы Гербарта и Шопенгауера). Последнимъ принадлежитъ господство въ современномъ мірѣ,—понятно почему: всѣмъ извѣстны общія историческія причины произвели это господство реализма въ настоящее время. Но, что въ философіи Шопенгауера смѣшивается идеализмъ и реализмъ, такъ какъ она не беретъ сознательно на себя задачи — согласить и объединить оба эти направленія, а подъ влияніемъ времени дѣлаетъ лишь переходъ отъ идеализма къ реализму, въ этомъ послѣ всего сказаннаго убѣдиться нетрудно. Въ основѣ вещей Шопенгауеръ полагаетъ волю. Но что такое воля Шопенгауера? Воля извѣстна намъ какъ сила духовная разумная; итакъ, повидимому, Шопенгауеръ принимаетъ за основной принципъ начало духовное; и это тѣмъ болѣе должно полагать, что, матерія, по Шопенгауеру, есть феноменъ нашего сознанія. Но то, какъ Шопенгауеръ опредѣляетъ волю мировую показываетъ, что онъ понималъ ее въ смыслѣ реалистическомъ, а не идеалистическомъ. Воля Шопенгауера прежде всего есть сила слѣпая, неразумная, — слѣдовательно, матеріальная, а не духовная сила. Великое значеніе имѣетъ для насъ умъ по философіи Шопенгауера. Умъ торжествуетъ надъ волею; своею дѣятельностію онъ погашаетъ мировую волю; но что такое умъ? Это не что иное, какъ головной мозгъ, главное средоточіе нервныхъ процессовъ, и потому онъ есть не болѣе, какъ продуктъ слѣпой мировой силы, которая производитъ его затѣмъ, чтобы потомъ разрушить, уничтожить. Важное преимущество человѣка предъ всѣми животными Шопенгауеръ вполне вѣрно усматриваетъ въ томъ, что только человѣкъ способенъ къ образованію отвлеченныхъ понятій, т. е. мыслить. Но рядомъ съ этимъ онъ жестоко издѣвается надъ философами, которые занимаются понятіями, и главное достоинство своей философіи полагаетъ въ томъ, что она опирается на опытъ, уважаетъ только факты и пренебрегаетъ отвлеченностями. Слѣдуя Канту, Шопенгауеръ различаетъ вещь въ себѣ отъ явленій. Но, что такое явленіе? Явленіе то же, что представленіе. Посему весь міръ, говоритъ Шопенгауеръ, есть мое представленіе, иначе сказать, весь міръ есть созданіе, продуктъ моего ума, но самый умъ, какъ головной мозгъ, есть продуктъ мировой силы, и съ этой точки

зрѣнія явленія далеко уже не представленія, а такіе объекты, въ которыхъ воплощается міровая воля, являясь самой себѣ, не извѣстно впрочемъ зачѣмъ, такъ какъ міровая воля чрезъ то не только ничего не пріобрѣтаетъ, но скорѣе теряетъ, именно она лишается свободы и подчиняется необходимости, свойственной явленію, и потому, для возстановленія должно быть утраченной свободы, міровая воля спѣшитъ снова уничтожить ею же самую производимыя явленія. Или же не воля, а явленія составляютъ подлинную дѣйствительность? Тогда въ мірѣ нигдѣ нѣтъ свободы, а господствуетъ повсюду одинъ законъ необходимости. Послѣдній выводъ тѣмъ болѣе слѣдуетъ изъ философіи Шопенгауера, что, какъ выше сказано, міровая воля Шопенгауера въ сущности есть не что иное какъ матерія, или пожалуй, матеріальная сила, т. е. просто-движущая сила, ибо къ движенію сводятся всѣ силы природы.

Послѣдователи Шопенгауеровой философіи у насъ вѣроятно не считаютъ себя позитивистами. Но вѣдь философія Шопенгауера въ сущности тотъ же позитивизмъ. Есть въ философіи Шопенгауера элементы идеалистическаго свойства, но главная ея тенденція далека отъ идеализма, напротивъ враждебна идеализму ¹⁾.

II. Литичскій.

¹⁾ Говорятъ, что Шопенгауеръ не былъ понятъ современниками, какъ это нередко случается съ великими людьми, и оттого слава его пришла позднѣе. Но нѣтъ извѣстно, что Шопенгауеръ писалъ языкомъ яснымъ и простымъ, гораздо болѣе удобопонятнымъ, чѣмъ языкъ Шеллинга, а особенно Гегеля. И однако послѣднихъ философовъ понимали, а Шопенгауера не могли понять. Да и философія его вовсе не отличается недостигаемою для обыкновенныхъ смертныхъ глубиною. Дѣло просто въ томъ, что при жизни Шопенгауера мало обращали вниманія на его философію, такъ какъ духъ времени былъ иной: господство реализма и эмпиризма наступило потомъ; вотъ почему и философія Шопенгауера, что случилось также и съ *Гербартомъ*, позже пріобрѣла успѣхъ, какого не могла имѣть въ свое время.

У насъ хотятъ, во что-бы то ни стало, возвеличить Шопенгауера. Принято считать Шопенгауера реформаторомъ западной философіи. Кажется, что возвеличенію Шопенгауера способствовала у насъ слѣдующая ассоціація идей: извѣстно, что западники осуждали всегда христіанскій аскетизмъ; находили, что христіанство, бывъ принято нами отъ грековъ, много повредило самобытности народной

жизни тѣмъ, что внесло въ ея среду аскетическіе идеалы: подъ изсушающимъ дѣйствіемъ этихъ идеаловъ заявилъ цвѣтъ народнаго творчества. Но вотъ Шопенгауеръ,—человѣкъ вполнѣ чуждый христіанскаго духа, пишущій такъ бойко и остроумно, говоритъ въ защиту аскетизма. Этими онъ будто бы низвергнулъ рационализмъ прежней философіи, бывший источникомъ ея разлада съ религіею, и такимъ образомъ сдѣлалъ возможнымъ союзъ философіи съ религіею. Но извѣстно, что аскетизмъ Шопенгауера ничего общаго не имѣетъ съ христіанскимъ аскетизмомъ, и даже вообще съ духомъ религіознымъ. Шопенгауерова философія, напротивъ, есть отрицаніе всякаго религіознаго духа, а въ связи съ тѣмъ и нравственнаго значенія она не имѣетъ, не то что важнаго и глубокаго, а вовсе никакого. На чемъ основываетъ Шопенгауеръ нравственную жизнь? Онъ возстаетъ противъ нравоученія Канта, потому что это нравоученіе въ основу нравственной жизни полагаетъ заповѣди, требованія, правила, сводя ихъ къ одному безусловному правилу или принципу. Это, видите ли, теологическая форма нравоученія. Шопенгауеръ смотритъ на дѣло проще: для него важно не то, что люди признаютъ для себя обязательнымъ, даютъ ли они вѣру какому-либо правилу, а каковы дѣйствительныя пружины ихъ поступковъ. Смотри же на дѣло съ этой стороны, Шопенгауеръ находитъ, что никакихъ правилъ и не нужно. Человѣкъ не свободенъ въ своихъ дѣйствіяхъ: онъ всецѣло находится во власти мотивовъ, свойственныхъ его индивидуальному характеру. Если такими мотивами служатъ состраданіе и благожеланіе, то такого человѣка мы признаемъ нравственно добрымъ, а злой и безнравственный человѣкъ — тотъ, въ комъ преобладаетъ жестокой и безпощадный эгоизмъ. Итакъ, идеалъ нравственнаго совершенства, по философіи Шопенгауера, это человѣкъ мягкій, добродушный, о которомъ говорится, что и мухи онъ не обидитъ, и каковыхъ на свѣтѣ много, даже слишкомъ много. Гуманность и благодушіе—давно уже сдѣлались свойствами обычными; жестокіе и свирѣпыя люди рѣдки. Не дѣлай никому вреда и оказывая помощь другимъ—вотъ и вся нравственность. Такова она и есть на дѣлѣ. Боязнь причинить вредъ другому доходитъ до

того, что не считается грѣхомъ оправдать заведомаго преступника; людямъ настоящимъ и смѣлымъ въ домогательствахъ и притязаніяхъ всякаго рода благодушіе, власть имущихъ какъ нельзя болѣе на руку. Благотворительность также все болѣе развивается. Но вѣдь и гуманность и благодушіе, никому недозволяющее вредить, и благотворительность, все это такія качества, которыя не только не исключаютъ эгоизма, напротивъ служатъ нерѣдко удобнымъ прикрытіемъ и даже яркимъ выраженіемъ эгоизма. Эволюція нравственной жизни, по теоріи Спенсера, впрочемъ къ тому и должна привести, т. е. къ созданію смягченныхъ и облагороженныхъ формъ для выраженія эгоизма, — этого кореннаго и необходимаго начала человѣческой дѣятельности. Аскетизмъ Шопенгауера есть не что иное, какъ погашеніе всякихъ желаній, къ которому человѣкъ приходитъ вслѣдствіе пресыщенія... Шопенгауеръ не столько философъ, сколько литераторъ (въ современномъ смыслѣ этого слова): остроумное, но бездушное и поверхностное издѣвательство, иронія и сарказмъ у него служатъ вмѣсто доводовъ и доказательствъ. Хотя Шопенгауеръ широкое значеніе даетъ закону достаточнаго основанія, но объ основательности своихъ сужденій онъ заботится менѣе всего, ибо многое изъ того, что онъ говоритъ противъ другихъ философовъ, имѣетъ силу противъ него самого.

Когда указываютъ, какъ на заслугу Шопенгауера, на то, что онъ отвергнулъ рационализмъ, то, очевидно, смѣшиваютъ философскій рационализмъ съ религіознымъ. Рационализмъ въ религіи есть односторонность пагубная для религіознаго духа, хотя и въ религіозной области должно употребленіе разума и необходимо, и спасительно для самой вѣры, способствуя возвышенію и очищенію религіозной жизни. Отрицаніе разума въ области философіи скорѣе означаетъ упадокъ философскаго духа, но ужъ ни какъ не реформу философіи. Шопенгауеръ никакой новой философіи не создалъ. Онъ только указалъ путь отъ идеализма къ матеріализму и позитивизму, т. е. значеніе его въ сущности такое же, какъ и значеніе Фейербаха.

О ПРИРОДѢ ЧЕЛОВѢЧЕСКАГО ЗНАВІЯ

И

ОТНОШЕНІИ ЕГО КЪ БЫТІЮ ОБЪЕКТИВНОМУ

(Изъ чтеній профессора Казанской Духовной Академіи, В. А. Снегирева).

(Окончаніе *).

Знаніе человѣческое имѣетъ въ своей основѣ и въ своемъ началѣ абсолютно достовѣрную истину, въ которой реальное бытіе открывается прямо и непосредственно, какъ такое. Эта истина есть положеніе: мышленіе существуетъ. Въ ней сужденіе или объектъ мыслимый абсолютно тождественны: мышленіе и бытіе мыслимое совпадаютъ и покрываютъ другъ друга безъ остатка, потому что этотъ объектъ есть само-же мышленіе. Она одна съ такимъ характеромъ абсолютной достовѣрности во всей сферѣ человѣческаго знанія. Всѣ другія такъ называемыя очевидныя истины очевидны не сами по себѣ, а при предположеніи въ нихъ истины бытія мышленія. Такъ, положеніе: «ощущаю то-то», или: «у меня существуетъ ощущеніе такое-то» — есть несомнѣнная истина, утверждающая бытіе внутренняго измѣненія. Но самое это утвержденіе не есть ощущеніе, а актъ мышленія и предполагаетъ его способность утверждать бытіе очевиднаго. Въ ней дано, такимъ образомъ, прямое созерцаніе нѣкотораго бытія, какъ дѣйствительности и сущаго. Такое созерцаніе называется очевидностью и заключаетъ въ себѣ неотразимое принужденіе мыслить мышленіе

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

существующимъ, когда оно совершается, т. е. существуетъ. Очевидность этой истины прямая и полная, а потому она есть какъ-бы сама достовѣрность и въ тоже время ея (достовѣрности) источникъ и основа, опорный неподвижный пунктъ; потому что разъ имѣется открытіе бытія въ мысли—въ одномъ случаѣ,—нѣтъ никакого резона, чтобы оно не открывалось въ другихъ случаяхъ. Во всякомъ случаѣ, возможность открытія бытія въ мысли ясна, и, слѣдовательно, существуетъ. Всякое знаніе, въ которомъ прямо или косвенно устанавливается подобная очевидность, есть знаніе реальнаго, дѣйствительно-сущаго или—дѣйствительное знаніе. Вся познавательная дѣятельность человѣка есть, потому, установленіе очевидности, всѣ средства, орудія его—суть средства и орудія достиженія очевидности, абсолютнаго принужденія мыслить такъ, а не иначе. Очевидность и несомнѣнность, похожая на очевидность истины бытія мысли, слѣдовательно, послѣдній критеріумъ всякаго знанія, критеріумъ его истинности или ложности. Все, что съ полною очевидностью, похожею на очевидность этой истины, открывается, какъ существующее—существуетъ; все, что съ очевидностью открывается, какъ несуществующее—не существуетъ. Всякое утвержденіе существованія очевидно несуществующаго—есть не истинное. Все неочевидное въ томъ или другомъ смыслѣ, т. е. въ положительномъ или отрицательномъ,—сомнительно въ различныхъ степеняхъ, колеблющихся между полною вѣроятностію и невѣроятностію.

Въ представленномъ понятіи послѣдняго и рѣшительнаго критеріума достовѣрности, какъ очевидности, абсолютной принудительности мыслить что-либо такъ, а не иначе,—равной очевидности бытія мысли,—само собою заключается требованіе самой тщательной повѣрки всякаго положенія, всякой истины, и сравненія ея съ основною, первою очевидностью. Нарушеніе этого требованія,—требованія ничѣмъ неустрашимого, неумолимаго, вытекающаго изъ природы мысли, какъ отраженія бытія,—нарушеніе этого требованія есть источникъ всѣхъ заблужденій, всего неистиннаго въ человѣческомъ знаніи. Имъ, этимъ нарушеніемъ, создаютъ фиктивные очевидности разнаго рода, кажущіяся принужденія мыслить такъ, а

не иначе. Такъ какъ эта повѣрка чрезвычайно трудна, и во многихъ случаяхъ совершенно не возможна, за временнымъ недостаткомъ средствъ для этого, и такъ какъ мысль, по природѣ своей, стремится закончить свою дѣятельность по отношенію къ каждому познаваемому предмету, при самыхъ плохихъ средствахъ; такъ какъ она способна къ иллюзіямъ разнаго рода, описаннымъ нами,— то естественно и необходимо, что повѣрка, проба, критика дѣйствительная постоянно ослабляется. Мысль не успѣваетъ подвергать повѣркѣ свои созданія и построения, и знаніе человѣческое всегда является переполненнымъ ошибками, фиктивными достовѣрностями, опирающимися на ложную, кажущуюся, а не дѣйствительную очевидность и принудительность,—очевидность, не равную очевидности бытія мышленія. Возможность образованія такихъ ложныхъ очевидностей и дарованія этимъ путемъ призрака достовѣрности не истинному, искаженію дѣйствительности, обуславливается существованіемъ второстепенныхъ критеріумовъ достовѣрности, каковы, наприм., ясность понятій, входящихъ въ составъ актовъ мысли, ихъ формальное совершенство, отсутствіе противорѣчій въ предложеніяхъ и выводахъ изъ нихъ, формальная правильность выводовъ изъ непровѣренныхъ посылокъ и т. п. Какъ извѣстно, ясность понятій, отсутствіе противорѣчій, соблюденіе формальныхъ законовъ вывода—умозаключенія всегда должны быть принимаемы во вниманіе при оцѣнкѣ истинности или ложности знанія; но сами по себѣ своимъ существованіемъ эти условія не ручаются за достовѣрность знанія, за согласіе его съ дѣйствительностью. Когда очевидность и достовѣрность знанія опираются только на эти побочные критеріумы и не провѣряются дѣйствительною и прямою очевидностію, получается фиктивная достовѣрность и фиктивное знаніе, которое можетъ быть дѣйствительнымъ только случайно. Какимъ образомъ, какими приѣмами и средствами добывается дѣйствительная очевидность и достовѣрность въ различныхъ областяхъ знанія и вообще всюду въ познавательной дѣятельности человѣка—это подробно объясняется въ спеціальной наукѣ — логикѣ. Здѣсь эти подробности не нужны и предполагаются извѣстными. Для достиженія предположенной цѣ-

ли--выяснить возможность и дѣйствительность достовѣрности знанія, открытія въ немъ дѣйствительно сущаго, объективнаго и главнымъ образомъ внѣшняго бытія--нужно представить только общую схѣму перехода отъ достовѣрности--очевидности бытія мысли, бытія субъективнаго,—къ достовѣрности утвержденій объективнаго бытія, соответствія отображеній мысли съ дѣйствительностью.

Утверждая свое бытіе, мышленіе познаетъ себя, и познаніе его не можетъ остановиться на этомъ только утвержденіи. Оно непосредственно созерцаетъ свой строй и составъ и этимъ путемъ получаетъ рядъ очевидныхъ положеній втораго порядка, въ которыхъ утверждаетъ свои свойства, также общія условія и законы своего бытія. Прежде всего, мышленіе непосредственно, прямымъ воспріятіемъ своихъ дѣятельностей познаетъ себя, какъ дѣятельность—и дѣятельность существенно выражающуюся въ сравненіи, т. е. различеніи и отождествленіи того, что служитъ объектомъ и содержаніемъ его дѣятельности. Отсюда возникаетъ признаніе необходимости, полной принудительности—мыслить сходное и равное сходнымъ и равнымъ, несходное и неравное—несходнымъ и неравнымъ,—или то-же тѣмъ же. Воспринимаемая непосредственно каждымъ мыслящимъ, эта необходимость, выраженная потомъ въ положеніи, превращается въ очевидную истину, или аксіому тождества. Въ то же время воспринимается полная невозможность мыслить сходное и равное несходнымъ и неравнымъ въ то же время, и наоборотъ. Опять—абсолютная невозможность такой дѣятельности, сознаваемая непосредственно и прямо всякимъ мыслящимъ существомъ, превращается потомъ въ аксіому противорѣчія. Противорѣчіе въ мысли разрушаетъ мысль, отсутствіе его дѣлаетъ всякую мысль состоятельной, дѣйствительною мыслью, или актомъ сравненія. Непротиворѣчающая себѣ мысль и согласная сама съ собою—есть дѣйствительность, противорѣчающая--не есть дѣйствительность. Въ этихъ аксіомахъ, которыя утверждаютъ дѣйствительное—сущее и недѣйствительное въ сферѣ мысли, открываются для мысли основныя условія ея бытія, и они истинны очевидно, или очевидны такъ-же, какъ истина бытія сравнивающей мы-

сли, и имѣють силу и значеніе только при ея признаніи. Въ тѣсной связи съ этими двумя аксіомами, съ полною необходимостью и принудительностью возникаетъ непосредственное, прямое воспріятіе, что мышленіе, какъ дѣятельность сравненія—различенія и отождествленія, подчиняется необходимымъ законамъ—тождества и противорѣчія, и что одно, безъ матеріала и объекта своей дѣятельности, быть не можетъ и не бываетъ: ему нужно что-нибудь сравнивать, въ чемъ-нибудь воспринимать тождество и противорѣчіе,—словомъ, что-нибудь такое, на что направляется его дѣятельность, что ее вызываетъ, и что не есть оно само, а есть нѣчто иное, вѣдѣнее по отношенію къ ней, прежде ея такъ или иначе существующее. Это непосредственное воспріятіе бытія иного присуще также мыслящему существу, какъ мыслящему, и дано съ самымъ бытіемъ мышленія. Оно нагляднѣе дается, затѣмъ, въ прямомъ наблюденіи того, что всякая мысль предполагаетъ другую, безъ которой она не можетъ существовать и которую принято называть основою, или основаніемъ первой. Отсюда аксіома необходимости для мышленія иного бытія получило названіе закона основанія.

Истина иного бытія есть такая же прямая и необходимая, какъ и истина бытія мышленія, дѣятельности сравнивающей, и, при несомнѣнности первой, не можетъ быть сомнительной. Для того, чтобы усомниться въ этой истинѣ, нужно было исказить самое понятіе мышленія, создать нелѣпое и немыслимое понятіе «чистаго мышленія», безъ-содержанія и объекта, т. е. мышленія, которое ничего не сравниваетъ, ничего не мыслить, т. е., значить, не существуетъ. Положеніе, что «чистое мышленіе мыслить себя», которымъ прикрывается этотъ абсурдъ, имѣетъ какой-нибудь смыслъ при предположеніи, что мышленіе дано, что оно мыслить, т. е. сравниваетъ что-нибудь, и не есть, слѣдовательно чистое, одно --- само въ себѣ. Такимъ образомъ, мышленіе, утверждая свое бытіе этимъ самымъ утверждаетъ и бытіе чего-то другого, что не есть оно само, и это бытіе есть такая же аксіома, не требующая доказательства, какъ — бытіе мысли. Непосредственное сознаніе (ненаучное) прямо, затѣмъ, признаетъ объектомъ мышленія

внѣшніе предметы — тѣла и внутреннія состоянія мыслящаго существа въ томъ видѣ, какъ они открываются въ ощущеніяхъ и внутреннемъ чувствѣ. Отождествляя, такимъ образомъ, воспріятія съ предметами воспринимаемыми, непосредственное сознаніе, такъ называемый общій или здравый смыслъ не можетъ сомнѣваться въ бытіи ихъ, какъ и въ своемъ собственномъ, или въ бытіи мысли. Это прямое дѣйствіе — непосредственное и несознаваемое закона основанія, требованія естественной логики, присущей каждому человѣку и дѣйствующей съ особенною отчетливостію въ произвольномъ мышленіи.

Но научный анализъ внѣшняго воспріятія (не будемъ говорить о внутреннемъ, чтобы не усложнять и не затруднять и безъ того сложнаго и отвлеченнаго развитія мыслей), какъ извѣстно, сводитъ всѣ воспріятія къ внутреннему, чисто субъективному измѣненію мыслящаго субъекта и утверждаетъ ихъ полную идеальность. Необходимое утвержденіе инобытія въ бытіи мысли есть, такимъ бразомъ, собственно утвержденіе и очевидность существованія, вмѣстѣ съ субъективною чисто дѣятельностію мышленія, еще другихъ субъективныхъ дѣятельностей, дающихъ матеріаль для мышленія. Во всякомъ случаѣ, весь такъ называемый опытъ, основа и матеріаль мышленія, есть міръ ощущеній и идей, который приводится въ порядокъ мышленіемъ и даетъ — въ результатъ — то, что называется знаніемъ. Онъ дѣйствителенъ самъ по себѣ, его бытіе очевидно; но онъ можетъ не открывать еще ничего, никакого другаго бытія, -- бытія внѣшняго, реальнаго, и не дѣлаетъ знаніе человѣческое достовѣрнымъ, т. е. открывающимъ реальное, внѣшнее бытіе міра. Такимъ образомъ, всѣ предъидущія разсужденія оказываются какъ будто бесполезными. Мы возвращаемся къ тому, съ чего начали, — къ факту чистой идеальности знанія, и поставленный вопросъ о достовѣрности знанія кажется еще труднѣе и неразрѣшимѣе. Но это только кажется. На самомъ дѣлѣ онъ уже рѣшенъ *implicite* въ пользу очевидности бытія внѣшняго и объективной достовѣрности человеческого знанія.

Аксиома основанія, въ которой открывается мышленію нѣчто независимо отъ него сущее, такъ же реально сущее, какъ

оно само, реально сущее, оказывающееся просто совокупностью ощущений и представлений,—эта аксіома имѣетъ еще другую сторону, легко обращающуюся въ новую аксіому—очевидность. Мышленіе, признающее съ необходимостію инобытіе, какъ основу своей дѣятельности, въ которой обнаруживается его бытіе, слѣдовательно, какъ основу самаго своего бытія, вынуждается признавать—тѣмъ самымъ — эту основу однимъ изъ своихъ производителей, или, вообще производителемъ, иначе, причиною. Созерцая непосредственно свое бытіе, мышленіе съ необходимостію созерцаетъ свою зависимость отъ инобытія. Отсюда—положеніе: «все сущее имѣетъ свою причину» — предполагаетъ своимъ существованіемъ другое бытіе, бытіе другого, какъ своего производителя. Не имѣя возможности мыслить себя безпричиннымъ, и имѣя въ себѣ типъ бытія, мышленіе не можетъ мыслить и инаго бытія безъ причины. Законъ причинности мысли становится самъ собою закономъ всякаго бытія, потому что оно и открывается только въ мысли, и въ ней же только и дано непосредственно и съ абсолютною достовѣрностію. Такимъ образомъ, если идеи и ощущенія существуютъ, то и они имѣютъ свою причину, и эта причина такъ же очевидно реальна, дѣйствительно существуетъ, какъ сами они. Ощущенія и идеи возбуждаются реальностями, внѣ ихъ находящимися и съ ними нетождественными, какъ мысль возбуждается ощущеніями и идеями. Предположивши, какъ сдѣлали нѣкоторые философы, что эта причина бытія идей и ощущений, къ которымъ сводится и наше собственное тѣло, есть особое, духовное, родственное по своей природѣ съ идеями и ощущеніями—существо,—душа,—я—и т. п., мы вставимъ только новое промежуточное звено въ цѣпь причинъ. Аксіома, или законъ причинности, вынуждаетъ мысль опять полагать причину этихъ дѣятельностей духовнаго начала внѣ его находящеюся и опять таки полагать причину ощущений и идей. Признаніе, что существо ощущающее производитъ изъ себя ощущенія — было бы абсурдомъ, похожимъ на чистое мышленіе, потому что существо ощущающее и имѣющее идею само открывается только въ этихъ идеяхъ, и есть, прежде всего, идея. Утвержденіе, что эта внѣшняя причина ощущений и идей есть

абсолютный духъ, который и производитъ все въ человѣкѣ познающемъ—и призракъ внѣшняго бытія, утвержденіе, сдѣланное Малеваншемъ и Барклеемъ, не говоря уже объ его полной произвольности, все же есть признаніе внѣшней причины, внѣшняго, иного бытія, отличнаго отъ самыхъ ощущеній и идей. А для нашей цѣли это пока только и требуется. Очевидность бытія мысли приводитъ насъ къ очевидности иного бытія, внѣшняго—не только мысли, но и ощущеніямъ, идеямъ, вообще — субъекту.

Кромѣ того, бытіе самоочевидное, мышленіе, и, затѣмъ, бытіе прямого объекта мышленія, ощущенія и идей — прямо и непосредственно не полагаютъ еще бытія мыслящаго и ощущающаго субъекта, какъ особой, отличной отъ мышленія, ощущеній—идей реальности. Очевидность этого бытія получается изъ этой истины чрезъ рядъ аксіомъ другаго порядка, въ которомъ необходима аксіома бытія внѣшняго, матеріальнаго, такъ какъ идеи духа, мыслящаго начала, въ сущности, абсолютно невозможны безъ идеи тѣлеснаго и немыслящаго, а безъ этой послѣдней невозможна идея абсолютнаго духа. Выраженный въ двухъ предъидущихъ предположеніяхъ, идеализмъ субъективный и объективный есть, дѣйствительно, не обоснованное предположеніе, логическій скачекъ: въ немъ исчезаетъ всякая тѣнь достовѣрности и очевидности, вслѣдствіе подстановки въ разсужденіи, вмѣсто аксіомы закона построенія мысли,—предположенія. Такимъ образомъ, полагая съ очевидною необходимостью бытіе реальной причины ощущеній и идей содержаніемъ которыхъ даются начало и содержаніе его собственной дѣятельности, даже его бытію,—обнаруженію,—мышленіе вынуждается искать причины содержанія этихъ ощущеній—идей въ содержаніи и качествахъ ихъ причины внѣшней. Оно должно мыслить съ необходимостью отношеніе ощущеній — идей къ ихъ причинѣ по образцу своего отношенія къ ощущеніямъ потому уже, что другаго образца у него нѣтъ и быть не можетъ: оно само и одно является для себя типомъ бытія, какъ мы видѣли. Отсюда опять очевидное, аксіоматическое положеніе: содержаніе и качество ощущеній зависитъ отъ содержанія и качества причины внѣшней имъ, ихъ про-

изводящей. Такъ какъ качества ощущеній многоразличны, и ихъ содержаніе разнообразно, то и причина ихъ такова же, т. е. состоитъ изъ разнообразныхъ дѣятелей. Другими словами, въ причинѣ ощущеній есть нѣчто соотвѣтствующее ощущеніямъ—свѣта, вкуса, боли и т. п. И какъ мышленіе объ ощущеніяхъ, или ихъ сравненіе, не тождественно съ ощущеніями, хотя изъ нихъ заимствуетъ свое содержаніе; какъ мышленіе измѣняетъ, такимъ образомъ, ощущенія,— такъ ощущеніе не тождественно съ внѣшними дѣятелями, его производящими, измѣняетъ ихъ въ себѣ, дѣлаетъ не тѣмъ, что они суть внѣ его и безъ него. Иначе: свѣтъ въ ощущеніи, и свѣтъ, какъ сила, производящая это ощущеніе—не тождественны и не могутъ быть тождественными, по требованію мысли, непосредственно созерцающей свое различіе отъ производителей своихъ собственныхъ. Но значить ли это, что свѣтъ въ ощущеніи, какъ и другія качества внѣшняго, открывающіяся въ ощущеніи, есть нѣчто не реальное, не сущее, фантомъ? Нисколько. Такое положеніе было бы прямымъ противорѣчіемъ очевидному положенію, что ощущенія существуютъ, что они факты бытія, бытіе, сущее, пусть это сущее будетъ только форма и продуктъ двухъ дѣятелей. Еслибы даже свѣтъ пересталъ ощущаться во всей вселенной и остался только нѣкоторымъ дѣтелемъ, нѣкогда производившимъ свѣтъ ощущаемый,— онъ остался бы все-таки частью сущаго, реальностію своего рода: небытіемъ онъ былъ бы только въ такомъ случаѣ, если бы никогда не былъ ощущаемъ въ этой формѣ и не могъ производиться тѣмъ дѣтелемъ, которымъ производился у человѣка. Во всякомъ случаѣ, пока будутъ ощущенія свѣтовые, и свѣтъ ощущаемый будетъ существовать, будетъ дѣтелемъ и живою частью бытія. Тоже самое, *mutatis mutandis*, имѣетъ мѣсто и относительно всего ощущаемаго и открывающагося въ ощущеніи.

Но, кромѣ ощущеній, открывающихъ дѣятелей и силы внѣшнія, мышленіе имѣетъ дѣло съ идеями—образами, или представленіями. Эти представленія, при участіи сравненія, т. е. самого же мышленія, составляются изъ ощущеній. Сами по себѣ они суть дѣйствительные и очевидные факты бытія—сущее. Состоя изъ ощущеній, они косвенно производятся объектив-

ними, внѣшними силами и ихъ въ себѣ отражаютъ. Самыя нелѣпыя и дикія построенія фантазіи. образы, созданныя произвольнымъ комбинированіемъ другихъ образовъ, ихъ измѣненіемъ и пр., отражаютъ и будутъ всегда отражать реальное внѣшнее въ его основныхъ силахъ, производителяхъ ощущеній, потому что всѣ они, въ концѣ концовъ, строятся изъ ощущеній и создаются изъ матеріала въ нихъ—и только въ нихъ даннаго. Но, отображая реальности, данныя въ ощущеніи, силы производящія ощущенія, образы — представленія имѣютъ большею частію внутреннюю устойчивость и определенность, которая препятствуетъ ихъ перестройкѣ: устойчивость эта вынужденная, неотразимая для мысли и заставляетъ ее съ необходимостью полагать особую внѣшнюю причину этой устойчивости образовъ. Она полагаетъ съ необходимостію и очевидностію, что существуютъ дѣтели внѣ образовъ, которыми эти образы создаются и удерживаются въ одномъ положеніи и составѣ. Такими дѣтелями являются отдѣльныя тѣла, въ ихъ безконечномъ разнообразіи, по одиночкѣ и въ своихъ совокупностяхъ разнаго рода, съ своими безчисленными измѣненіями по формѣ и прежде всего, въ формѣ тѣла, носителя самой мысли, представленія. И эти тѣла, данныя въ представленіяхъ устойчивыхъ и неизмѣнныхъ, существуютъ внѣ представленій, какъ существуетъ свѣтъ, какъ сила, внѣ ощущеній. Кромѣ того, и та форма ихъ, которая дана въ представленіяхъ,—состояніяхъ субъективныхъ,—тоже несомнѣнно существуютъ, какъ существуетъ ощущаемый свѣтъ и другія качества ощущеній. Столъ, который я воспринимаю и представляю на основаніи этихъ воспріятій — ощущеній въ определенныхъ формахъ, существуетъ именно въ этихъ формахъ. И до той поры, пока будетъ существо ощущающее и представляющее такъ же, какъ ощущаетъ и представляетъ человѣкъ, и пока самое это тѣло не измѣнится,—этотъ объектъ, въ этой, именно, ощущаемой и представляемой формѣ, есть реальность—сущее. Когда такого существа не будетъ, фактъ воспріятія имъ и представленія въ извѣстной определенной формѣ останется фактомъ бытія, стороною въ его содержаніи, и опять явившееся ощущающее и представляющее по-человѣ-

чески существо вновь увидеть это опредѣленное тѣло и представить его въ такихъ же формахъ, если, конечно, это тѣло не разрушится и не приметъ другихъ формъ.

Выводъ общій изъ всего этого тотъ, что внѣшній міръ существуетъ, и существуетъ въ той, именно, формѣ, въ какой, вообще, человѣкъ воспринимаетъ его. И эта истина получается какъ очевидность и аксіома путемъ постановки и развитія изъ основной самоочевидной и простѣйшей и по составу истины: мышленіе существуетъ, или: я мыслю. О полной иллюзорности и чистой субъективности знанія, потому, не можетъ быть и рѣчи. Вмѣстѣ съ этимъ получаетъ силу очевидности положеніе, что въ знаніи силою мысли открывается вообще дѣйствительность, и оно имѣетъ средства достигать достовѣрности. Существованіе есть очевидная истина, и его отображеніе въ мышленіи, дающее начало знанію есть фактъ, не подлежащій никакому сомнѣнію. А потому знаніе способно отображать дѣйствительность и быть, слѣдовательно, достовѣрнымъ.

Но общая достовѣрность человѣческаго знанія, тотъ фактъ, что въ знаніи этомъ всегда дано реально-сущее, въ томъ или другомъ отношеніи,—въ знаніи внѣшняго дано и отображается реально-сущее внѣшнее мысли и мыслящему субъекту,—еще не служитъ ручательствомъ того, что во всякомъ отдѣльномъ случаѣ знанія о внѣшнемъ дано отраженіе дѣйствительно сущаго внѣшняго, что всякое представленіе и понятіе достовѣрно. Такое отношеніе было бы необходимо, если бы мысль сравнивала и мыслила сущее безъ посредства и была чистою силою, заимствующею содержаніе и матеріалъ своей дѣятельности прямо изъ внѣшняго, чрезъ непосредственное имъ возбужденіе, какъ бы соприкосновеніе съ нимъ и превращеніе его въ себя. Тогда только содержаніе мысли и бытіе всегда бы совпадало и мысль была бы тождественною съ дѣйствительностью, или бытіемъ внѣшнимъ, внѣ ея находящимся,—самымъ своимъ существованіемъ. Но мышленіе имѣетъ дѣло непосредственно не съ дѣйствительностью, а съ знаками, символами ея, данными въ ощущеніи и представленіи, въ реальностяхъ внутреннихъ, субъективныхъ, другаго, слѣдователь-

наго порядка, чѣмъ реальности внѣшнія. Правда, въ своемъ непосредственномъ возникновеніи, эти знаки—образы производятся внѣшнею дѣйствительностію и ей соотвѣтствуютъ вообще. Но въ то же время они имѣютъ и свое бытіе особое,—они остаются и существуютъ для мысли, когда дѣйствіе внѣшняго уже прекращено, и могутъ, по своей природѣ, входить въ различныя самостоятельныя соотношенія, дѣйствовать другъ на друга и быть причиною внѣшнихъ измѣненій самыхъ разнообразныхъ. При этомъ необходимо получается возможность такихъ формъ и сочетаній, которымъ ничто внѣшне не соотвѣтствуетъ, или соотвѣтствуетъ только въ той мѣрѣ, въ какой самыя элементы этихъ построеній зависятъ прямо отъ внѣшняго. Такія чисто субъективныя формы представленія, дѣйствительно, всегда существуютъ въ огромномъ количествѣ у челоѣка и создаются сами собою, и называются творческими построеніями и дѣятельностію фантазіи. Пользуясь этою способностью представленій, освобожденныхъ отъ прямого вліянія внѣшней дѣйствительности, мышленіе можетъ сознательно, произвольно производить сочетаніе ощущеній и представленій, заведомо несоотвѣтствующихъ внѣшней дѣйствительности, заведомо и намѣренно ее извращающихъ и искажающихъ. Такъ какъ образы дѣйствительности и субъективно—творческіе въ своемъ составѣ внутреннемъ одинаковы, то созданія фантазіи, при извѣстныхъ условіяхъ, могутъ легко быть приняты за отображеніе внѣшняго, точно соотвѣтствующаго даже однимъ мыслящимъ существамъ. Передача представленій, какъ творческихъ, такъ и зависящихъ отъ внѣшнихъ возбужденій отъ одного мыслящаго субъекта другому, увеличиваетъ возможность такого смѣшенія. Кромѣ того, внѣшнее, какъ совокупность разнообразныхъ силъ, дѣйствующихъ въ сложныхъ сочетаніяхъ, дѣйствуетъ и производитъ впечатлѣнія и представленія не цѣликомъ и во всей подробности, а по частямъ, чрезъ непосредственное возбужденіе организма тѣлеснаго, который и самъ воспринимается только въ общихъ чертахъ, съ нѣкоторыми изъ дѣятелей и силъ, его образующихъ. Въ силу этого, при простомъ и естественномъ воспріятіи и образованіи представленій, въ нихъ дается только часть всякаго внѣшняго пред-

мета, часть, прямо и непосредственно дѣйствующая на чувства и мысль, часть состоящая изъ дѣятелей самыхъ сильныхъ и напряженныхъ въ своей энергіи, слѣдовательно, самая грубая и внѣшняя. Все остальное бываетъ сокрытымъ, не дѣйствуетъ и не можетъ дѣйствовать. Образъ внѣшняго, потому, всегда бываетъ не полнымъ, съ пробѣлами, незаконченнымъ. — это въ самомъ благопріятномъ случаѣ: въ худшемъ—пробѣлы и остающееся невоспринятымъ, дополняются творческими построениями, причемъ, представленіе становится не только отрывочнымъ и неполнымъ, но искаженнымъ. Наконецъ, внѣшнія чувства приспособляются къ воспріятію внѣшняго, составляя сами часть этого внѣшняго, весьма часто измѣняютъ дѣйствіе внѣшнихъ предметовъ, производя такъ называемыя иллюзіи и обманы, т. е. возбуждая мысль дѣлать невѣрные построенія и фальшивые образы внѣшняго. Благодаря всѣмъ этимъ обстоятельствамъ и условіямъ, между мыслящимъ, или мышленіемъ, и дѣйствительностью встаетъ неизбежно цѣлый міръ образовъ, искажающихъ дѣйствительность въ подробностяхъ и частностяхъ, или же вовсе ей несоотвѣтствующихъ,—представленій о такихъ тѣлахъ, дѣтеляхъ, явленіяхъ и силахъ, какихъ вовсе нѣтъ и быть не можетъ. Перерабатывая этотъ міръ обрывковъ дѣйствительности и чистыхъ призраковъ, мышленіе, руководствуясь указанными нами второстепенными критеріумами достовѣрности, можетъ создавать и создаетъ цѣлый міръ знаній, чуждый дѣйствительности, недостовѣрный въ подробностяхъ—карикатуру дѣйствительности. Но имѣя всегда въ себѣ истинный критеріумъ достовѣрности, идею достовѣрности, равной достовѣрности своего собственнаго бытія, сознавая основные законы своей дѣятельности прямо и непосредственно,—мышленіе въ себѣ самомъ всегда носитъ полную возможность разрушить этотъ міръ призраковъ и недостовѣрностей; рано или поздно оно должно и въ подробностяхъ своего знанія о внѣшнемъ придти къ достовѣрности, равной достовѣрности вообще бытія внѣшняго, выдѣлить точно соотвѣтствующее дѣйствительности внѣшней изъ соотвѣтствующаго ей отчасти, или вовсе ей несоотвѣтствующаго. Понятное дѣло, что, утверждая это, мы имѣемъ въ виду не индивидуаль-

ную мысль и мышленіе, а мышленіе, какъ дѣятельность цѣлаго рода, для развитія которой, какъ мы показывали въ своемъ мѣстѣ, нельзя установить опредѣленныхъ границъ.

Достовѣрность знанія относительно подробностей каждаго предмета и явленія становится возможною при расширеніи и усложненіи опыта, дѣйствительнаго воспріятія внѣшнихъ дѣятелей и образованія представленій о нихъ, подъ прямымъ изъ дѣйствіемъ, вызываемымъ даже искусственно въ экспериментахъ. Чѣмъ больше такихъ представленій, тѣмъ менѣе становится мѣста для фантазіи и тѣмъ яснѣе становится разница между тѣмъ, что—чисто субъективное созданіе, и тѣмъ, что, дѣйствительно, образовано подъ вліяніемъ внѣшнихъ дѣятелей. Но тѣмъ не менѣе достовѣрность образуется не опытомъ, какъ думаютъ такъ называемые эмпирики. Опытъ есть только условіе для ея явленія, пособіе, средство. Самъ по себѣ онъ остается сырымъ матеріаломъ знанія. Достовѣрность устанавливается мышленіемъ, и устанавливается тѣмъ же самымъ путемъ, какъ и общая достовѣрность бытія внѣшняго, — путемъ испытанія очевидности и неотразимой принудительности представлять предметъ такъ, а не иначе. Самое исканіе ея мыслию начинается съ сознанія противорѣчія между представленіемъ одного и того-же предмета и самыми воспріятіями—ощущеніями, имъ возбужденными. Этимъ сознаніемъ—наблюденіемъ только и открывается и можетъ быть открыта недостовѣрность одной части знанія и затѣмъ потребность его переработки, обновленія и точнаго опредѣленія,—что изъ противорѣчащаго достовѣрно. Это изслѣдованіе, приводящее къ достовѣрности во всякомъ отдѣльномъ случаѣ знанія заканчивается по закону основанія и причины, точнымъ опредѣленіемъ реальныхъ причинъ каждой части образовъ—представленій любого изъ внѣшнихъ предметовъ и явленій.

При установленіи въ мельчайшихъ подробностяхъ окончательной достовѣрности знанія о внѣшнемъ, достовѣрности такъ называемой научной, т. е. очевидной, разъ начинается и становится возможною дѣятельность мысли въ этомъ направленіи, творческая способность чловѣка получаетъ другое направленіе и назначеніе: творчество, закрывающее сначала

дѣйствительность отъ человѣка, становится орудіемъ ея точнаго опредѣленія, подчиняясь строгой критикѣ и законамъ достовѣрности. При его помощи тогда открывается мышленію и знанію недоступныя прямому воспріятію, сокрытыя отношенія вещей и силы, неспособныя вызывать ощущенія и представленія прямо и непосредственно. Получается своего ради искусственное, косвенное воспріятіе и ощущеніе, построенное цѣликомъ изъ ощущеній прямыхъ и данныхъ непосредственно. Изъ этого воспріятія строится образъ дѣйствительности, болѣе или менѣе точно ей соотвѣтствующій... Кромѣ того, при помощи творческой дѣятельности организуется искусственный опытъ—пытаніе природы. Мышленіе здѣсь дѣлаетъ шагъ за предѣлы своихъ естественныхъ орудій—чувствъ и становится умозрѣніемъ, которымъ открывается и опредѣляется. во всякомъ случаѣ, можетъ быть опредѣленъ составъ всякаго внѣшняго предмета и явленія, его строеніе,—опредѣленъ съ величайшею степенью достовѣрности.

Веніаминъ Снегиревъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ челоѣческой и началѣ зла.

(Окончаніе второй части *).

§ 215. Возвращаемся къ разсужденіямъ Беля. Онъ воображаетъ себѣ государя, намѣрѣвающагося выстроить городъ. Изъ ложнаго вкуса государь этотъ лучше желаетъ, чтобы городъ отличался великолѣпіемъ, смѣлою и своеобразною архитектурою, чѣмъ всѣми удобствами для обитателей. Если бы этотъ государь обладалъ дѣйствительнымъ великодушіемъ, то онъ предпочелъ бы архитектурныя удобства, архитектурному великолѣпію. Такъ думаетъ Бель. Я же полагаю, что бываютъ случаи, когда основательно предпочитаютъ красивое устройство дворца удобствамъ служащихъ въ немъ. Но я соглашусь, что устройство является дурнымъ, какъ бы оно ни было красивымъ, если оно служитъ причиною болѣзней обитателей; въ особенности, если оно могло быть лучшимъ, принимая въ соображеніе все вмѣстѣ—красоту, удобство и здоровье. Во всякомъ случаѣ можетъ случиться, что нельзя совмѣстить всѣхъ этихъ преимуществъ заразъ, и могутъ, на примѣръ, предпочитать постройку замка на южной сторонѣ горы при всемъ желаніи выстроить его на болѣе здоровой сѣверной сторонѣ, хотя этимъ будутъ противорѣчить строительному искусству.

216. Бель возражаетъ еще: «справедливо то, что наши законодатели никогда не могли найти постановленій, которыя

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ». 1891 г. № 1.

были бы удобопримѣнимы при всѣхъ частныхъ случаяхъ: «Nulla lex satis commoda omnibus est; id modo quoeritur, si majori parti et in summam prodest». (Cato ap. Livium, 1. 34, circa init.). (Никакой законъ не удовлетворяетъ всѣхъ; требуется только, чтобы онъ былъ пригоденъ для большинства и въ наибольшей мѣрѣ). Но это зависить уже отъ ограниченности знаній, вынуждающихъ законодателей издавать законы, которые въ большей мѣрѣ были бы полезными, чѣмъ вредными, если разсматривать эти законы въ общей совокупности. Все это однакоже не можетъ быть примѣнено къ Богу, который столько же непредѣленъ по своему могуществу и разуму, какъ по благодати и истинному величію». На это я отвѣчаю, что поелику Богъ избираетъ возможно лучшее, то въ этомъ нельзя видѣть ограниченія Его совершенствъ; и во вселенной не только добро превышаетъ зло, но и самое зло служить къ умноженію добра ¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ всѣми мѣрами старается ослабить значеніе мыслей, высказанныхъ Лейбницемъ въ §§ 210—216. Конечно, разнообразіе твореній, красота ихъ, полнота и пр., какъ привычны допущенія зла въ мірѣ, не могутъ быть поставляемы въ параллель съ требованіями добра, какъ основаніемъ исключаящимъ зло; но Лейбницъ и не признаетъ этихъ причинъ рѣшающими; онъ не говоритъ того, будто именно этими причинами Богъ руководился при созданіи настоящаго міра. Лейбницъ пользуется этими причинами, если только ихъ можно назвать причинами, лишь какъ пояснительными мотивами, которыми Богъ могъ руководиться при допущеніи зла въ мірѣ и при созданіи именно этого, т. е. наилучшаго міра. Въ сущности же Лейбницъ остается вѣрнымъ той основной мысли своей, что зло допущено Богомъ для извлеченія изъ него наибольшаго добра. Мысль эта вполне христіанская, богооткровенная. И по христіанскому ученію, въ таинствѣ искупленія люди приобрѣли гораздо больше, чѣмъ потеряли въ актѣ прародительскаго грѣхопаденія.—Въ § 216 Бель снова возвращается къ своему прежнему возраженію, говоря, что примѣры, заимствованные изъ человѣческихъ дѣйствій, не могутъ быть примѣняемы къ божественному всемогуществу, которое чуждо человѣческой ограниченности. Но Лейбницъ своими примѣрами, заимствованными изъ тварныхъ условій жизни, вовсе не опредѣляетъ границъ божественному всемогуществу. Онъ хочетъ только пояснить ту свою мысль, что зло допущено Богомъ для увеличенія добра и что въ общемъ добро преобладаетъ тварную ограниченность, несовершенство, физическое и нравственное зло въ мірѣ. Какимъ образомъ? Какимъ именно путемъ зло способствуетъ развитію и умноженію добра? Своими примѣрами Лейбницъ старается только намѣтить путь для уясненія этихъ вопросовъ, не принимая однакоже на себя непосильной задачи рѣшенія ихъ. Онъ даже ясно высказываетъ мысль, что рѣшеніе этихъ вопросовъ превышаетъ чело-

217. Бель говоритъ также, что стонки извлекли изъ этого положенія нечестивое заключеніе, говоря, будто надобно терпѣливо переносить бѣдствія, въ виду того, что бѣдствія необходимы не только для цѣлости и неповрежденности вселенной, но и для счастья, совершенства и продолженія ея Богомъ. Который управляетъ ею. Поэтому и императоръ Маркъ Аврелій (въ восьмой главѣ пятой книги) своихъ разговоровъ съ самимъ собою говоритъ: «*Duplici ratione diliges oportet, quicquid evenerit tibi; altera quod tibi natum et tibi coordinatum et ad te quodammodo affectum est; altera, quod Universi Gubernatori prosperitatis et consummationis atque adeo permansionis ipsius procurandae* (της ευηδίας και συντελειας και της συμμονης αὐτης) *ex parte causa est*». (По двойной причинѣ тебѣ надобно любить все случающееся съ тобою: во-первыхъ, потому что оно тебѣ прирождено, къ тебѣ примѣнено и нѣкоторымъ образомъ тебѣ предназначено; во-вторыхъ, оно служить отчасти причиною благосостоянія и совершенства и такимъ образомъ продолженія дѣятельности Правителя вселенной). Это наставленіе не есть наиболѣе резонное изъ всѣхъ высказанныхъ этимъ великимъ императоромъ. Выраженіе: *diliges oportet* (σπερχειν χρη, ты долженъ любить) не даетъ никакого опредѣленнаго значенія; предметъ не становится достойнымъ любви, когда бываетъ прирожденъ, примѣненъ и предназначенъ; и вредное для меня не перестанетъ быть таковымъ, когда бываетъ полезнымъ для моего господина, если только это полезное не сообщается и мнѣ. Къ числу существующихъ въ мірѣ благъ принадлежить, между прочимъ, и то, чтобы всеобщее благо на самомъ дѣлѣ становилось частнымъ благомъ тѣхъ, которые любятъ Творца

вѣчныхъ силъ, такъ какъ человѣкъ знаетъ только весьма ограниченную часть изъ всего богатаго содержанія вселенной. За этою же частію, т. е. за предѣлами ограниченного человѣческаго знанія, начинается уже область вѣры; а вѣра именно требуетъ признанія благаго, премудраго и всесовершеннаго Промисла Божія. Во всякомъ случаѣ, мысль о томъ, что наибольшее добро въ мірѣ можетъ быть достигнуто безъ допущенія зла, тоже ничѣмъ не доказана. Она даже противорѣчитъ нашимъ представленіямъ объ ограниченности, условности и творности всего существующаго въ мірѣ. Одно только безусловное Существо можетъ обладать безусловнымъ добромъ.

всѣхъ благъ. Но главная ошибка этого императора и вообще всѣхъ стойковъ состояла въ томъ, что они воображали будто благо во вселенной должно доставлять удовольствіе самому Богу, такъ какъ они представляли себѣ Бога душею міра. Это заблужденіе не имѣетъ ничего общаго съ моимъ ученіемъ. Богъ, по моему мнѣнію, есть *intelligentia extramundana* (разумъ внѣмірный), какъ выражается Мартіанъ Капелла, или лучше *supramundana* (премірный). Наконецъ дѣло идетъ о томъ, чтобы творить добро, а не о томъ, чтобы принимать его. *Melius est dare quam accipere* (лучше давать, чѣмъ получать). Блаженство Божіе всегда совершенно и не можетъ пріобрѣтать никакого приращенія, ни внутреннимъ образомъ, ни внѣшнимъ.

218. Перехожу къ главному возраженію, которое дѣлаетъ мнѣ Бель, совмѣстно съ Арнольдомъ. Оно запутано. Оно предполагаетъ, будто Богъ былъ бы принужденъ или поступалъ бы по принужденію, если бы долженъ былъ творить одно наилучшее; или, по крайней мѣрѣ, Онъ былъ бы безсильнымъ, если бы не могъ найти наилучшаго средства для изытія изъ міра грѣховъ и другихъ золъ. А вмѣстѣ съ этимъ опровергается и то, что этотъ міръ есть наилучшій и что Богъ вынужденъ былъ избирать наилучшее.—Я достаточно отвѣчалъ на это возраженіе во многихъ мѣстахъ; я доказалъ, что Богъ не могъ отказаться отъ сотворенія наилучшаго; а изъ этого положенія слѣдуетъ, что испытываемыя нами бѣдствія не могли быть на разумныхъ основаніяхъ изытаны изъ этого міра, поелику они существуютъ въ немъ. Посмотримъ однакоже, что говорятъ намъ эти два превосходные мужи, или лучше, посмотримъ, что возражаетъ мнѣ Бель; ибо онъ сознается, что воспользовался соображеніями Арнольда.

219. Въ 151 гл. своего отвѣта провинціалу и пр. (Ч. III, стр. 890) онъ говоритъ: «Возможно ли было, чтобы (божественная) природа, обладающая безконечною благостію, святостію, мудростію, вѣдѣніемъ и могуществомъ, любящая добродѣтель превыше всего, какъ это даетъ намъ понятъ ясная и раздѣльная идея объ этой природѣ и какъ объ этомъ свидѣтельствуетъ почти каждая страница св. Писанія, — не

могли найти въ добродѣтели никакого достаточнаго и соотвѣтствующаго средства для своихъ цѣлей? Возможно ли было, чтобы только порокъ могъ доставить ей это средство? Напротивъ, вѣроятно же то, что ничто столько не соотвѣтствуетъ этой природѣ, какъ сохраненіе добродѣтели во всѣхъ дѣлахъ, съ исключеніемъ всякаго порока». Бель преувеличиваетъ здѣсь дѣло. Я признаю, что нѣкоторый порокъ былъ соединенъ съ планомъ наилучшей вселенной; но я не допускаю, чтобы Богъ не могъ найти въ добродѣтели соотвѣтствующаго средства для своихъ цѣлей. Это возраженіе было бы умѣстно, если бы вовсе не было добродѣтели, и вмѣсто нея повсюду существовалъ бы только порокъ. Бель скажетъ, что допустимо, чтобы порокъ царствовалъ повсюду, и чтобы добродѣтель была чѣмъ-то неважнымъ въ сравненіи съ нимъ. Но я остерегаюсь усвоить Белью это, и я думаю, что въ дѣйствительности, въ разумныхъ твореніяхъ, извѣстныхъ намъ въ весьма ограниченномъ числѣ, при правильномъ пониманіи, существуетъ несравненно больше нравственнаго добра, чѣмъ нравственнаго зла.

220. При томъ же это зло не такъ велико среди людей, какъ его выставляютъ; существуютъ только (нѣкоторые) люди съ дурною природою, или люди, ставшіе отъ несчастій до извѣстной степени мизантропами, какъ Тимонъ у Лукіана, который находилъ дурное повсюду, и который своими толкованіями обливалъ ядомъ наилучшія дѣянія. Я говорю здѣсь о тѣхъ людяхъ, которые признаютъ это серьезно, чтобы отсюда выводить дурныя слѣдствія, которыя вводятъ въ свою практическую жизнь, потому что нѣкоторые дѣлаютъ это только для проявленія своей проницательности. Это подвергаютъ порицанію у Тацита и это же Декартъ (въ одномъ изъ своихъ писемъ) находить надобнымъ высказать по отношенію къ книгѣ Гоббеса *De Cive* (о гражданинѣ). Тогда эта книга напечатана была въ немногихъ экземплярахъ, предназначавшихся для друзей; второе же изданіе ея, которое я имѣю, распространено примѣчаніями автора. Хотя Декартъ признаетъ, что эта книга написана умнымъ человѣкомъ, но онъ находитъ въ ней положенія и правила весьма опасныя въ томъ

отношеніи, что книга представляет всѣхъ людей злыми, или подаетъ имъ поводъ быть такими. Покойный Яковъ Томазій въ своихъ прекрасныхъ таблицахъ практической философіи говоритъ, что *прѳотон феѳдос*, основное начало ошибокъ этой книги Гоббеса, состоятъ въ томъ, что онъ принимаетъ *statum legalem pro naturali* (состояніе опредѣленное законами за естественное), т. е. испорченное состояніе признается имъ масштабомъ и правиломъ, между тѣмъ, какъ человѣческой природѣ наиболѣе соотвѣтствуетъ то состояніе, которое имѣлъ въ виду Аристотель. Ибо, по Аристотелю, естественнымъ называютъ то, что наиболѣе сообразно съ совершенною природою вещи; Гоббесъ же называетъ естественнымъ состояніемъ то, которое всего менѣе содержитъ искусства, не принимая быть можетъ въ соображеніе, что человѣческая природа при своемъ совершенствованіи включаетъ въ себя и искусство. Но споръ о словахъ, т. е. о томъ, что надобно называть естественнымъ, не имѣетъ большой важности; такъ какъ Аристотель и Гоббесъ не соединяютъ съ нимъ понятія о естественномъ правѣ и каждый при этомъ удерживаетъ свое опредѣленіе. Я выше замѣтилъ, что въ книгѣ: «*Лживость человѣческихъ добродѣтелей*» я нахожу тотъ-же недостатокъ, какой Декартъ нашелъ въ книгѣ Гоббеса *De Cive*.

221. Но предположимъ, что порокъ пересиливаетъ добродѣтель въ родѣ человѣческомъ, какъ предполагаютъ, что число людей осужденныхъ превышаетъ число избранныхъ; отсюда однакоже никоимъ образомъ не слѣдуетъ, будто порокъ и страданія пересиливаютъ добродѣтель и счастье во вселенной; скорѣе надобно думать совершенно напротивъ; потому что царство Божіе должно быть самымъ совершеннымъ изъ всѣхъ возможныхъ царствъ, такъ какъ оно создано и управляется величайшимъ и наилучшимъ изъ монарховъ. Этотъ отвѣтъ согласенъ съ тѣмъ, какой я сдѣлалъ прежде, говоря о согласіи вѣры съ разумомъ. Именно, одинъ изъ величайшихъ источниковъ ошибочныхъ заключеній состоятъ въ томъ, что смѣшиваютъ видимость съ дѣйствительностію. Я же утверждаю, что видимость не является безусловно такою, какою она выводится изъ непосредственнаго разсмотрѣнія фактовъ;

но такую, какою она извлекается изъ опредѣленнаго объема нашихъ опытовъ. Было-бы неразумнымъ противопоставлять видимость, столь несовершенную и столь мало обоснованную, доказательствамъ разума и откровеніямъ вѣры ¹⁾.

222. Наконецъ, я замѣтилъ уже, что любовь къ добродѣтели и ненависть къ пороку въ своемъ неограниченномъ направленіи къ осуществленію добродѣтели и задержанію порока есть воля, стремящаяся къ счастію всѣхъ людей и ограждающая ихъ отъ бѣдствій. И эта предшествующая воля составляетъ только часть всей предшествующей воли Божіей, взятой въ совокупности, коей результатомъ является воля послѣдующая, или опредѣленіе создать наилучшее. При посредствѣ этого то опредѣленія, любовь къ добродѣтели и счастію разумныхъ тварей, будучи неограниченной въ себѣ самой и простираясь до возможныхъ предѣловъ, получаетъ нѣкоторые незначительныя ограниченія, въ силу должнаго вниманія къ общему благу. Такимъ то образомъ надобно понимать то, что Богъ въ высшей степени любитъ добродѣтель и въ высшей степени ненавидитъ пороки; и несмотря на это, нѣкоторый порокъ долженъ быть допущенъ.

223. Арнольдъ и Бель повидимому думаютъ, что когда объясняютъ этимъ путемъ предметы и признаютъ планъ вселенской наилучшимъ, каковой не можетъ быть превзойденъ никакимъ другимъ, тогда этимъ путемъ ограничиваютъ всемогущество Божіе. «Подумали ли вы о томъ», говоритъ Арнольдъ Малбраншу (въ своихъ «Размышленіяхъ о новой системѣ приро-

¹⁾ Признаніе этого міра наилучшимъ есть *гипотеза*, а не научная или доказанная истина, говорятъ Кирхманъ. Это конечно справедливо. Но Кирхманъ ошибается, когда признаетъ ее только гипотезою вѣры, а не разума, т. е. лишенною всякихъ основаній со стороны разума. Напротивъ, именно человеческій разумъ, признавая Бога существомъ совершеннѣйшимъ, высочайше благимъ, премудрымъ и всемогущимъ, требуетъ, чтобы существующій міръ былъ наилучшимъ. Иначе Богъ не обладалъ бы высочайшими совершенствами, или по непонятной причинѣ намеренно скрывалъ бы ихъ отъ тварей. Вообще идея Бога, какъ существа безусловнаго, есть предметъ не только вѣры, но и разума. Поэтому нельзя утверждать, какъ дѣлаетъ это Кирхманъ, будто Лейбницъ, опровергая Беля, руководится только соображеніями вѣры, а не разума. Напротивъ, онъ обращается къ глубочайшимъ идеямъ, началамъ и требованіямъ разума и показываетъ полную гармонію ихъ съ ученіемъ христіанской вѣры. Его вѣра разумна.

ды и благодати, т. II, стр. 385), «что съ принятіемъ подобныхъ положеній вы ниспровергаете первый членъ Символа вѣры, коимъ мы исповѣдуемъ, что вѣримъ въ Бога Отца всемогущаго?» А прежде Арнольдъ сказалъ (стр. 362): «Могутъ ли, не впадая въ добровольную слѣпоту, утверждать, будто способъ дѣятельности, при которомъ неизбежно страшное слѣдствіе гибели большинства людей, отличается большимъ характеромъ божественной благодати, чѣмъ другой способъ дѣятельности, который, если бы Богъ принялъ его, сдѣлался бы причиною спасенія всѣхъ людей»? Итакъ какъ Жакело не уклоняется отъ положеній, которыя я здѣсь излагаю; то Бель дѣлаетъ ему слѣдующія возраженія (Отвѣтъ провинціалу, гл. 151, стр. 900, т. III). «Когда прибѣгаютъ къ подобнымъ разъясненіямъ (говоритъ онъ); тогда бывають вынуждены отказаться отъ понятій самыхъ очевидныхъ о высочайше совершенномъ Существовѣ. Эти понятія показываютъ, что всѣ предметы не содержащіе въ себѣ противорѣчія возможны для Него, и слѣдовательно для Него возможно спасеніе людей, которыхъ Онъ не спасаетъ; ибо какое противорѣчіе содержалось бы въ томъ, если бы число избранныхъ было большимъ, чѣмъ какимъ оно есть теперъ? Понятія эти показываютъ намъ, что такъ какъ Богъ есть высочайше блаженный, то у Него нѣтъ не осуществимыхъ для Него желаній. Какъ можно понять то, что Онъ этого не можетъ? Мы ищемъ хотя какого нибудь свѣта, который вывелъ бы насъ изъ встрѣтившагося намъ затрудненія при сопоставленіи понятій о Богѣ съ понятіями о состояніи рода человѣческаго, и вотъ намъ даютъ разъясненія, которыя погружаютъ насъ еще въ большую тьму».

224. Всѣ эти возраженія рѣшаются разсужденіями, которыя я уже представилъ. Я согласенъ съ положеніемъ Бея, — и оно есть также и мое, — что все несодержащее въ себѣ противорѣчія возможно. Но для меня, утверждающаго, что Богъ сотворилъ наилучшее изъ всего возможнаго и что Онъ не могъ создать лучше того, какъ создалъ, — и думающаго, что усвоеніе себѣ другаго мнѣнія о всемъ Его твореніи было бы оскорбленіемъ Его благодати и Его премудрости, — представлялось бы противорѣчіемъ, если бы можно было создать еще

нѣчто такое, что своею добротою превосходило бы и самое наилучшее. Это было бы подобно тому, какъ если бы кто сталъ утверждать, что Богъ можетъ провести отъ одной точки къ другой линію болѣе короткую, чѣмъ прямая, и сталъ бы укорять противорѣчащихъ этому въ отверженіи члена вѣры, по которому мы исповѣдуемъ Бога Отца всемогущимъ.

225. Безконечное число возможностей, какъ бы оно ни было велико, не больше безконечной премудрости Божіей, знающей всѣ возможности. Можно даже сказать, что если премудрость не превышаетъ возможностей экстенсивно, потому что предметы разума не переходятъ за предѣлы возможнаго и въ нѣкоторомъ смыслѣ составляютъ единственно постижимое; то она превосходитъ ихъ интенсивно, по причинѣ безчисленныхъ, составляемыхъ ею сочетаній и столькихъ же размышленій о нихъ. Премудрость Божія, не ограничиваясь созерцаніемъ всѣхъ возможностей, въ тоже время проникаетъ, сравниваетъ, взвѣшиваетъ одни съ другими, чтобы оцѣнить степень ихъ совершенства или несовершенства, ихъ силы или слабости, добра или зла; она переходитъ за предѣлы сочетаній конечныхъ и творитъ безконечное соединеніе сочетаній безконечныхъ, т. е. безконечное число возможныхъ послѣдствій во вселенной, изъ коихъ каждое содержитъ въ себѣ безконечность тварей; и этимъ путемъ божественная премудрость сортируетъ всѣ возможности, изъ коихъ каждую она созерцала уже въ отдѣльности, въ такое же число системъ вселенныхъ, еще разъ сравниваемыхъ ею между собою. Результатомъ же всѣхъ этихъ сравненій и размышленій является избраніе наилучшей изъ всѣхъ этихъ возможныхъ системъ, — избраніе опредѣляемое премудростію для полнаго удовлетворенія благодати, а это въ дѣйствительности и есть планъ существующей вселенной. И всѣ эти дѣйствія божественнаго разума, хотя между ними существуетъ порядокъ и первенство по природѣ, всегда происходить одновременно и между ними нѣтъ никакого первенства по времени.

226. При тщательномъ размышленіи объ этомъ предметѣ, я полагаю, что люди пришли бы къ иному представленію ве-

личія божественныхъ совершенствъ, и преимущественно премудрости и благодати Божіей, чѣмъ то, какое имѣютъ тѣ люди, которые представляютъ себѣ Бога дѣйствующимъ случайно, безъ всякаго побужденія и безъ всякой причины. И я не знаю, какимъ образомъ мои противники могли бы избѣжать этого столь страннаго мнѣнія, если только не признаютъ, что существуютъ же причины божественнаго избранія и что эти причины заимствуются изъ Его благодати; отсюда необходимо слѣдуетъ, что избранное преимуществуетъ добротю предъ неизбраннымъ и, слѣдовательно, есть лучшее изъ всего возможнаго. Наилучшее не можетъ быть превышаемо, чѣмъ-либо другимъ по добротѣ, и нѣтъ ограниченія всемогущества Божія, когда говорятъ, что Богъ не можетъ творить невозможнаго. Возможно ли, спрашиваетъ Бель, чтобы не было лучшаго плана, чѣмъ тотъ, который осуществленъ Богомъ? Я отвѣчаю, очень возможно и даже необходимо думать, что лучшаго рѣшительно не было; иначе Богъ предпочелъ бы его ¹⁾).

227. Кажется я достаточно показалъ, что между всѣми возможными планами вселенной существуетъ наилучшій изъ всѣхъ и что Богъ неприминнулъ избрать его. Но Бель отсюда думаетъ выводить заключеніе, что Богъ поэтому не сво-

¹⁾ Лейбницъ утверждаетъ, что Богъ могъ сотворить все, что не содержитъ въ себѣ противорѣчія. Кирхманъ пользуется этою мыслию и возражаетъ, что слѣдовательно Богъ могъ сотворить этотъ міръ безъ существующаго зла, такъ какъ подобный міръ не содержалъ бы въ себѣ никакого противорѣчія. Совершенно справедливо. Лейбницъ никогда не доказывалъ, будто созданіе подобнаго міра для Бога было невозможно. Напротивъ, онъ неоднократно высказывалъ мысль о возможности созданія безконечнаго числа міровъ; но въ тоже время утверждалъ, что каждый изъ этихъ міровъ не былъ бы наилучшимъ, поэтому и міръ, въ которомъ не было бы допущено зла, тоже не былъ бы наилучшимъ. Кирхману только кажется, будто міръ безъ допущеннаго зла долженъ быть признаваемъ наилучшимъ; но этой мысли онъ ничѣмъ доказать не можетъ. Поэтому нельзя видѣть противорѣчія, какъ дѣлаетъ это Кирхманъ, между слѣдующими двумя положеніями Лейбница: 1) Богъ могъ создать все, что не содержитъ въ себѣ противорѣчія и слѣдовательно, могъ создать міръ безъ существующаго въ немъ зла; и 2) настоящий міръ, несмотря на допущенное въ немъ зло, долженъ быть признаваемъ наилучшимъ. Лейбницъ твердо держится той мысли, что допущенное зло способствуетъ умноженію и развитію добра, что въ мірѣ свободномъ отъ зла было бы недостижимо; потому что проявленіе механическаго или необходимаго добра въ тваряхъ приводило бы ихъ къ потерѣ существеннаго признака добра, т. е. свободы.

боденъ. Вотъ какъ выражается объ этомъ Бель (въ прежнемъ сочиненіи гл. 151, стр. 899): «Я думалъ было спорить съ однимъ человѣкомъ, который вмѣстѣ со мной признаетъ, что благость и могущество Божіи столько же безпредѣльны, какъ и Его мудрость; но я увидѣлъ, что собственно говоря этотъ человѣкъ предполагаетъ, будто благость и могущество Божіи заключены въ очень тѣсныя границы». Этотъ пунктъ уже достаточно разсмотрѣнъ мною; я не полагаю границъ божественному могуществу, такъ какъ я признаю, что оно простирается *ad maximum, ad omnia* (до величайшаго, до всего) въ отношеніи ко всему тому, что не содержитъ въ себѣ противорѣчія; я не полагаю границъ и божественной благости, такъ какъ она направляется къ наилучшему, *ad optimum*. Но Бель продолжаетъ: «Такимъ образомъ въ Богѣ нѣтъ свободы, своею мудростію Онъ былъ вынужденъ создать и именно создать такое, а не иное твореніе и наконецъ создать именно такимъ, а не инымъ путемъ. Вотъ три рабства, дающія бытіе большому *fatum'u*, чѣмъ стоическій, и дѣлающія не возможнымъ все то, что находится внѣ ихъ сферы. Кажется, что по этой теоріи самъ Богъ могъ бы сказать, прежде приведенія въ исполненіе своихъ опредѣленій: Я не могу спасти такого-то человѣка, или осудить такого-то другого, *quippe vetor fatis* (потому что судьба запрещаетъ Мнѣ это), Моя премудрость не позволяетъ этого».

228. Я отвѣчаю, что собственно благость побуждаетъ Бога творить для сообщенія ея другимъ; и эта же благость въ соединеніи съ мудростію побуждаетъ Его творить наилучшее; а это простирается на всѣ слѣдствія, дѣйствія и пути. Она побуждаетъ Его безъ принужденія, ибо она не дѣлаетъ не возможнымъ того, чего не избираетъ. Если назвать это *fatum'омъ*, то названіе надобно принимать въ хорошемъ смыслѣ, совершенно не противорѣчающимъ свободѣ. *Fatum* происходитъ отъ слова *fari*, говорить, произносить; оно выражаетъ сужденіе, опредѣленіе Божіе, рѣшеніе Его мудрости. Утверждать же, что нельзя дѣлать чего-либо, только потому, что этого не желаютъ, значить злоупотреблять словами. Мудрость желаетъ только добраго; и будетъ ли рабствомъ то,

когда воля поступаетъ согласно лишь съ мудростію? Можно ли быть менѣе рабомъ, какъ когда поступаютъ по собственному избранію и руководствуются самыми совершенными основаніями? Аристотель говоритъ, что лишь тотъ находится въ природномъ рабствѣ (*natura servus*), кто не живетъ самостоятельно, кто управляется другимъ. Рабство налагается совнѣ; оно склоняетъ къ тому, что не нравится и преимущественно къ тому, что не нравится резонно. Только чуждая власть и наши собственные страсти дѣлаютъ насъ рабами. Богъ никогда не склоняется никакимъ предметамъ, существующимъ внѣ Его, еще менѣе подчиненъ внутреннимъ страстямъ, и никогда не опредѣляется къ тому, что Ему можетъ не нравиться. Кажется поэтому, что Бель подбираетъ непріятныя названія для наилучшихъ въ мірѣ предметовъ и возвращаетъ понятія, когда называетъ рабствомъ состояніе высочайшей и совершеннѣйшей свободы ¹⁾.

229. Немного прежде (гл. 151, стр. 891) онъ сказалъ: «Если

¹⁾ Кирхманъ противорѣчитъ этому выводу Лейбница; ему хочется доказать, будто Богъ творитъ міръ такимъ, а не инымъ по одной логической необходимости, а не по нравственной, т. е. не по требованію высочайшей свободы. Вотъ ходъ его мыслей. По общепринятымъ представленіямъ, говоритъ онъ, если бы кто либо постоянно творилъ одно доброе и иначе не могъ бы поступать, то его не признали бы свободнымъ; ибо онъ тогда механически творилъ бы одно доброе. На этомъ основаніи людямъ усвояютъ свободу, какъ *возможность* уклоняться отъ добра. Но подобная возможность существуетъ только у людей; потому что только они одни могутъ руководиться въ своей дѣятельности или страстями или нравственными мотивами. У Бога же нѣтъ подобной возможности, такъ какъ Онъ выше всякихъ страстей. А такъ какъ Богъ обладаетъ безусловною мудростію, то Онъ не можетъ уклоняться отъ правилъ мудрости; потому что подобное уклоненіе было бы противорѣчіемъ Его мудрости. Отсюда будто бы слѣдуетъ, что Богъ подчиненъ *fatum'u*, что Онъ подпадаетъ логической необходимости поступать всегда премудро. Пусть будетъ такъ; но слѣдуетъ ли отсюда, что поступаая премудро Богъ долженъ чуждаться нравственной необходимости, т. е. высочайшей свободы? Да и можетъ ли сохраниться у Него безусловная премудрость безъ соприсутствія нравственной необходимости, или высочайшей свободы? И Бель, и Кирхманъ отдѣляютъ премудрость отъ свободы и думаютъ, будто Богъ можетъ поступать премудро, по одной лишь логической необходимости, безъ всякаго участія свободы. Но это чистѣйшая нелѣпость. Безъ свободы нѣтъ премудрости, а существуетъ только механическая необходимость. Новѣйшая психологія признаетъ, что даже у людей вся умственная жизнь возникаетъ и совершенствуется подъ влияніемъ такой или иной свободы.

бы добродѣтель, или какое-либо другое благо были бы столько же согласны съ цѣлями Творца, какъ и порокъ, то порокъ не былъ бы предпочтенъ; итакъ надобно, чтобы существовало только одно средство, которымъ Творецъ могъ бы пользоваться; отсюда слѣдуетъ, что онъ пользуется имъ по необходимости. Поскольку же Богъ любить свою славу не вслѣдствіе безразличной свободы, а по необходимости; то слѣдуетъ, что Онъ по необходимости долженъ любить всѣ средства, безъ которыхъ не можетъ проявить всю свою славу. Итакъ, если порокъ, поскольку есть порокъ, былъ единственнымъ средствомъ для достиженія этой цѣли; то слѣдуетъ, что Богъ по необходимости долженъ любить порокъ, чего нельзя представить себѣ безъ ужаса, не говоря уже о томъ, что въ своемъ откровеніи Онъ говоритъ намъ совершенно противоположное. Въ то же время Бель замѣчаетъ, что нѣкоторые доктора—супранаясаріи (напримѣръ Реторфортъ) отвергали то, чтобы Богъ желалъ грѣха, какъ грѣха; но допускали, что попустительнымъ образомъ Онъ желалъ грѣха, по скольку грѣхъ бываетъ наказуемъ и прощаемъ. Бель же возражаетъ имъ, что дѣйствіе бываетъ наказуемымъ и прощаемымъ лишь постольку, поскольку является порочнымъ.

230. Бель ложно толкуетъ только что приведенныя мною положенія и извлекаетъ отсюда ложныя слѣдствія. Неправедливо то, будто Богъ необходимо любить свою славу, если подъ этимъ разумѣть, что Онъ необходимо домогается пріобрѣтать Себѣ славу при посредствѣ тварей. Если бы это было такъ, то Онъ пріобрѣталъ бы эту славу всегда и повсюду. Но опредѣленіе къ творенію свободно: Богъ побуждается ко всему добру; лишь доброе, и даже наилучшее склоняютъ Его къ дѣйствію; но оно не принуждаетъ Его, потому что Божественное избраніе не дѣлаетъ невозможнымъ того, что различается отъ наилучшаго; оно не причиняетъ и того, чтобы не избранное Богомъ, содержало поэтому въ себѣ противорѣчіе. Итакъ въ Богѣ существуетъ свобода, изъятая не только отъ принужденія, но и отъ необходимости. Я разумѣю здѣсь необходимость метафизическую; ибо по необходимости нравственной и наиболѣе разумный человѣкъ обязанъ изби-

ратъ наилучшее. То же самое происходитъ и съ средствами, избираемыми Богомъ, для достиженія Своей славы. Что же касается порока, то я уже показалъ выше, что онъ не былъ предметомъ божественнаго опредѣленія, какъ средство, — но только какъ условіе *sine qua non* (безъ котораго нельзя обойтись); и только поэтому порокъ былъ допущенъ. Еще менѣе можно сказать, будто порокъ былъ единственнымъ средствомъ; лишь въ крайнемъ случаѣ его можно признать однимъ изъ средствъ, но самымъ незначительнымъ среди безчисленнаго числа другихъ средствъ.¹⁾

231. Бель продолжаетъ: «съ этимъ связывается другое грозное слѣдствіе; именно роковая необходимость всего существующаго. Богъ не былъ свободнымъ въ установленіи событій какимъ либо инымъ образомъ; потому, что избранное Имъ средство для проявленія Своей славы было единственнымъ, соотвѣтствовавшимъ Его мудрости». Но эта мнимая фатальность или необходимость была только нравственною, какъ я это уже показалъ; она не противорѣчитъ свободѣ; напротивъ, она предполагаетъ наилучшее употребленіе ея. Она не совершаетъ и того, чтобы предметы неизбранные Богомъ, становились поэтому невозможными. «Что же станетъ тогда, присовокупляетъ Бель, съ свободою волею человѣка? Не по фатальности ли и по необходимости и Адамъ согрѣшилъ? Ибо если бы онъ не согрѣшилъ, то разрушилъ бы единственный планъ, осуществленный Богомъ по необходимости». Вотъ и

¹⁾ Кирхманъ хочетъ отождествить *единственное средство* Беля (*seul moyen*) съ *условіемъ* Лейбница *sine qua non*. Но подобное отождествленіе можетъ быть допущено только при посредствѣ софистическихъ приѣмовъ и софистическихъ натяжекъ. Никогда средство не можетъ быть превращено въ условіе, или условіе въ средство. Средство является необходимымъ при совершеніи извѣстнаго дѣйствія; между тѣмъ какъ условіе только помогаетъ, замедляетъ или видоизмѣняетъ его совершеніе. Условія могутъ отсутствовать; тѣмъ не менѣе дѣйствіе можетъ совершиться при существованіи причинъ и средствъ. Кирхманъ не соглашается съ мыслию Лейбница, что избраніе Божіе наилучшаго міра не лишило Бога возможности создавать менѣе совершенные міры. Но конечно Лейбницъ говоритъ въ данномъ случаѣ не о нравственной возможности, а только объ умопредставленной. Признаемъ же мы созданіе высочайшаго изъ ангеловъ и ничтожѣйшей пылинки, и сравниваемъ ихъ относительное достоинство.

еще извращеніе понятій. Адамъ свободно согрѣшающій былъ созерцаемъ Богомъ въ числѣ возможныхъ идей, и Богъ опредѣлилъ призвать его къ существованію такимъ, какимъ созерцалъ. Это опредѣленіе рѣшительно не измѣняетъ природы предмета; оно не дѣлаетъ необходимымъ того, что само по себѣ случайно, ни невозможнымъ того, что возможно ¹⁾).

232. Бель продолжаетъ (стр. 892): «Глубокомысленный Скоттъ совершенно справедливо замѣчаетъ, что если Богъ не владелъ безразличною свободою (*liberté d'indifférence*), то и ни одно твореніе не могло бы обладать этимъ родомъ свободы». Я соглашаюсь съ этимъ, но только подъ безразличною свободою не должно разумѣть такую, при которой нѣтъ никакого основанія склоняться въ одну сторону болѣе, чѣмъ въ другую. Бель тоже признаетъ (ниже въ гл. 168, стр. 1111), что такъ называемое *безразличіе* не исключаетъ собою склоненій и предшествующихъ склоненію удовольствій. Итакъ достаточно, чтобы не было метафизической необходимости въ дѣйствіи называемомъ свободнымъ, т. е. достаточно, чтобы его избирали среди многихъ возможныхъ направленій.

233. Бель продолжаетъ еще (въ упомянутой 157 гл., стр. 893): «Если Богъ опредѣлилъ создать міръ не свободнымъ движеніемъ своей благодати, а ради интересовъ своей славы, которую Онъ любитъ по необходимости и которая составляетъ единственный предметъ Его любви, такъ какъ она не различается отъ Его субстанціи; и если любовь, питаемая Имъ къ Самому Себѣ, вынудила Его проявить Свою славу, средствомъ наиболѣе соотвѣтственнымъ, а грѣхъ паденіе человѣка было этимъ средствомъ; то очевидно, что это грѣхъ паденіе совершилось со всею необходимостію, и что повиновеніе Евы и

¹⁾ Кирхманъ полагаетъ, что истинно свободныя дѣйствія человѣка не могутъ быть предвидимы и Самимъ Богомъ, несмотря на Его всевѣдѣніе, потому что они вѣдѣны не мотивированы. Очевидно Кирхманъ признаетъ свободою только *индифферентное*, безразличное отношеніе къ добру и злу. Но подобная свобода есть метафизическая нелѣпость, никогда и нигдѣ несуществовавшая. Истинная свобода состоитъ въ избраніи наиболѣе совершеннаго мотива при рѣшеніи; и слѣдовательно для божественнаго всевѣдѣнія существуютъ условія предвидѣть направленіе такой или иной свободы при ея рѣшеніи, и опредѣлѣть качественное достоинство этой свободы.

Адама заповѣди Божіей было невозможно». Всегда одно и тоже извращеніе понятій. Любовь, которую Богъ питаетъ къ Самому Себѣ, существенна; но любовь къ Своей славѣ, или желаніе стяжать ее никоимъ образомъ нельзя назвать существенными. Любовь питаемая Имъ къ Самому Себѣ рѣшительно не принуждала Его къ дѣйствіямъ во внѣ, дѣйствія эти были свободными; и поелику Богъ представлялъ многіе возможные планы, при которыхъ прародители не согрѣшили бы, то повтому ихъ грѣхъ не былъ необходимъ. Наконецъ, я дѣйствительно утверждаю то, что Бель допускаетъ здѣсь; именно, что Богъ опредѣлилъ создать міръ свободнымъ движеніемъ Своей благодати; я прибавлю только, что это самое движеніе привело Его къ созданію наилучшаго.

234. Также надобно утверждать и противъ того, что еще говоритъ Бель (гл. 165, стр. 1071): «Наиболѣе соотвѣтственное средство для достиженія цѣли по необходимости есть только одно (это очень хорошо сказано, по крайней мѣрѣ, въ отношеніи къ тому, что Богъ избираетъ). Поэтому, когда Богъ настоятельно былъ побуждаемъ воспользоваться этимъ средствомъ, то Онъ воспользовался имъ по необходимости». (Конечно Богъ былъ побуждаемъ, или былъ опредѣляемъ, или лучше, Онъ Самъ опредѣлилъ Себя къ этому; но предполагаемое не всегда является необходимымъ, или безусловно непреодолимымъ. Дѣло могло совершиться иначе, но этого не случилось и по основательной причинѣ. Богъ избиралъ одно изъ различныхъ предположеній, которыя всѣ были возможны. Такимъ образомъ, говоря метафизически, Онъ могъ избрать или совершить то, что не было наилучшимъ; но Онъ не могъ этого сдѣлать, говоря нравственно. Воспользуемся геометрическимъ сравненіемъ. Наилучшій путь отъ одного пункта къ другому (если не обращать вниманія на препятствія и другія случайныя условія среди нихъ) существуетъ только одинъ; онъ проходитъ кратчайшею линіею, которая называется прямою. Тѣмъ не менѣе существуетъ безчисленное множество другихъ путей отъ одного пункта къ другому. Такимъ образомъ, вѣтъ необходимости, принуждающей меня идти по прямой линіи; но коль скоро я избираю наилучшій путь, я обя-

звѣваю по немъ идти, хотя эта необходимость у мудраго чловѣка бываетъ только нравственная. (Вотъ почему падаютъ и слѣдующія заключенія): «Поэтому Богъ могъ сотворить только то, что сотворилъ. Поэтому же все то, что не было сотворено или не будетъ сотворено, безусловно невозможно». (Эти заключенія падаютъ, говорю я; ибо поелику мыслится много предметовъ, которые никогда не существовали и никогда не будутъ существовать, которые однакоже мыслятся нами раздѣльно и не содержатъ въ себѣ никакого противорѣчія: то какимъ образомъ можно говорить, что они безусловно невозможны? Самъ Бель опровергаетъ это въ одномъ мѣстѣ, высказанномъ имъ противъ спинозистовъ и уже приведенномъ нами выше и неоднократно признаетъ, что невозможное мыслится только тогда, когда содержитъ въ себѣ противорѣчіе. Теперь же онъ перемѣняетъ рѣчь и выраженія). «Итакъ всегдѣшнее пребываніе Адама въ невинномъ состояніи было невозможно; итакъ паденіе его было абсолютно необходимъ и даже предшествовало опредѣленію Божию; ибо было бы пртиворѣчіемъ, чтобы Богъ могъ желать чего-либо противоположнаго своей мудрости». (Въ нѣкоторомъ смыслѣ это уже есть извращеніе выраженій, когда говорятъ: могутъ желать, хотѣть желать; мощъ касается здѣсь лишь дѣйствій, которыхъ желаютъ. И однако же нѣтъ противорѣчія въ томъ, что Богъ (прямо или попустительнымъ образомъ) желаетъ чего-либо такого, что не содержитъ въ себѣ противорѣчія и въ этомъ смыслѣ позволительно выражаться, что Богъ можетъ желать) ¹⁾).

235. Однимъ словомъ, когда говорятъ о возможности како-

¹⁾ Вопреки Кирхману, мы не можемъ видѣть противорѣчія между двумя положеніями: 1) положеніемъ Беля: «Богъ не можетъ желать извѣстнаго дѣйствія»; и 2) положеніемъ Лейбница: «Богъ можетъ желать дѣйствія, несодержащаго въ себѣ противорѣчія». Если Бель говоритъ о нравственной невозможности въ Богѣ; то Лейбницъ отнюдь не противорѣчитъ этому. Нравственный долгъ всегда заставляетъ мудреца избирать одно только наилучшее. Если же Бель говоритъ о логической или умопредставляемой невозможности, то этому противорѣчитъ наличный опытъ Беля, т. е. его собственное убѣжденіе, что видимый міръ не есть наилучшій. Дѣло въ томъ, что Бель выражается недостаточно ясно и этимъ подаетъ поводъ къ кажущимся недоразумѣніямъ.

го-либо предмета, то дѣло идетъ не о причинахъ вызывающихъ или пренятствующихъ его дѣйствительному существованію; иначе извратятъ значеніе выраженій и уничтожатъ различіе между возможнымъ и дѣйствительнымъ, какъ это сдѣлалъ Абельярдъ, а послѣ него, кажется, Вилкельфъ, что привело ихъ безъ всякой надобности къ мнѣніямъ неудобнымъ и страннымъ. Вотъ почему извращаютъ вопросъ, когда при изслѣдованіи о возможности или необходимости извѣстнаго предмета, присоединяютъ къ этому разсужденію о томъ, что Богъ желаетъ или избираетъ. Ибо Богъ избираетъ уже изъ многихъ возможностей, и именно поэтому избираетъ свободно и безъ всякаго принужденія. Если бы существовала только одна возможность, то не было бы ни выбора, ни свободы ¹⁾.

236. Я долженъ еще отвѣтить на силлогизмы Беа, чтобы не оставить безъ рѣшенія всѣхъ возраженій этого умнаго чловѣка. Силлогизмы эти изложены въ 151 гл. его *Ответа на вопросы провинціала*, стр. 900, 901, т. III.

Первый силлогизмъ.

«Богъ не можетъ желать ничего противорѣчащаго Его необходимой любви къ собственной мудрости».

«Но спасеніе всѣхъ людей противорѣчитъ необходимой любви Божіей къ собственной мудрости».

«Слѣдовательно Богъ не можетъ желать спасенія всѣхъ людей».

Большая посылка очевидна сама по себѣ; ибо нельзя со-

¹⁾ Кирхманъ замѣчаетъ, что несправедливо приписывать Богу избраніе. По своей премудрости, отъ которой Богъ никогда не можетъ уклониться, Онъ можетъ желать и творить одно только наилучшее и не можетъ допускать избранія между такими или иными дѣйствіями, вслѣдствіе ихъ меньшаго совершенства. Это справедливо. Но когда Лейбницъ допускаетъ возможность избранія Богомъ такого, или иного дѣйствія, не содержащаго въ себѣ противорѣчія, то онъ говоритъ только объ умопредставляемой возможности, а не о нравственной. Это само собою очевидно. Тоже самое надобно сказать и о самомъ актѣ избранія въ домірномъ бытіи. Конечно Лейбницъ говоритъ объ этомъ актѣ только человѣкообразно, лишь прижизненно къ нашимъ человѣческимъ представленіямъ. Богъ живетъ единою и цѣльною жизнью, въ всякихъ формахъ времени и пространства; а потому чуждъ и избранія.

вершать того, противоположное коему необходимо. Но нельзя допустить меньшую посылку; ибо хотя Богъ необходимо любить Свою мудрость; тѣмъ не менѣе дѣйствія, къ которымъ побуждаетъ Его мудрость, не перестаютъ быть свободными, и предметы, къ которымъ мудрость Его не склоняетъ, не перестаютъ быть возможными. Кромѣ того, Его мудрость побуждала Его желать спасенія всѣхъ людей, но только не въ силу, послѣдующей или опредѣляющей воли. А такъ какъ эта послѣдующая воля была результатомъ предшествующихъ свободныхъ желаній: то она тоже не могла не быть свободной.

Второй силлогизмъ.

«Самое достойное дѣло Божественной мудрости содержитъ въ себѣ въ числѣ другихъ предметовъ грѣхъ всѣхъ людей и вѣчное осужденіе наибольшей части людей».

«Но Богъ необходимо желаетъ дѣла наиболѣе достойнаго Его мудрости».

«Слѣдовательно Онъ необходимо желаетъ дѣла, содержащаго въ себѣ, между прочимъ, грѣхъ всѣхъ людей, и вѣчное осужденіе наибольшей части людей».

Я соглашаюсь съ большею посылкою, но отвергаю меньшую. Опредѣленія Божія всегда свободны, хотя Богъ всегда принимаетъ ихъ вслѣдствіе основаній, имѣющихъ въ виду доброе; ибо нравственно быть побуждаемымъ мудростію, значить быть побуждаемымъ соображеніями о добромъ, значить быть свободнымъ, значить не быть вынуждаемымъ метафизически. А только одна метафизическая необходимость, какъ я уже замѣчалъ это неоднократно, противоположна свободѣ.

238. Я не хочу уже рѣшать силлогизмовъ, изложенныхъ Белемъ въ слѣдующей главѣ (гл. 152) противъ теоріи супрапансаріевъ и преимущественно противъ разсужденія, высказаннаго Θεодоромъ Безою въ разговорѣ съ Монбейляромъ (Montbelliard) въ 1586 г. Эти силлогизмы страдаютъ почти тѣмъ же недостаткомъ, какъ и тѣ, которые мы сейчасъ только изслѣдовали, но признаюсь, и теорія Безы меня не удовлетворяетъ. Да и самый разговоръ послужилъ только къ усиленію

раздраженія партій. «Богъ сотворилъ міръ для своей славы. Его слава не была бы вѣдома, говоритъ Беза, если бы не были явлены Его милосердіе и Его правда. По этой причинѣ Онъ не предопредѣлялъ ни одного человѣка къ вѣчной жизни по одному милосердію, и никого не опредѣлялъ къ вѣчному осужденію по справедливому осужденію. Милосердіе предполагаетъ бѣдствіе, правосудіе предполагаетъ вину (можно прибавить, что и бѣдствіе предполагаетъ вину). Но Богъ будучи благимъ, или лучше, будучи самою благодію, создалъ человѣка добрымъ и правдивымъ, хотя и перемѣняемымъ и способнымъ согрѣшить по своей свободной волѣ. Человѣкъ, же палъ не по легкомыслію (*à la volée*) или безразсудству; и не по причинамъ, привнесеннымъ, по мнѣнію манихеевъ, другимъ богамъ; но согласно съ божественнымъ провидѣніемъ и притомъ такъ, что Богъ не былъ причастенъ грѣху, и именно потому, что человѣкъ не былъ вынужденъ согрѣшить».

239. Эта теорія не принадлежитъ къ числу наилучшихъ, какія только были придуманы: она не особенно ясно даетъ возможность созерцать мудрость, благодію и правду Божию; по счастью, она уже почти оставлена въ наше время. Если бы не было другихъ болѣе глубокихъ причинъ, которыя побуждали Бога къ допущенію грѣха, источника бѣдствій, то въ мірѣ не было бы ни грѣха, ни бѣдствій, такъ какъ приведенныя здѣсь причины недостаточны. Богъ проявилъ бы больше Своего милосердія, если бы задержалъ бѣдствіе, больше Своего правосудія, если бы не допустилъ грѣха, а содѣйствовалъ бы добродѣтели, награждая ее. Не ясно также, какимъ образомъ допускающій не только то, что человѣкъ можетъ пасть, но и располагающій обстоятельствами такъ, что они способствуютъ его паденію, не подлежитъ за это обвиненію; если только нѣтъ другихъ причинъ, склоняющихъ его къ этому. Но когда примутъ въ соображеніе, что Богъ совершенно благой и премудрый, долженъ былъ даровать бытіе всякой добродѣтели, благодіи и счастью, къ какимъ только приспособленъ наилучшій планъ вселенной,—и что часто зло въ нѣкоторыхъ частяхъ можетъ служить къ приобрѣтенію

наибольшаго блага въ цѣломъ: то легко признають, что Богъ могъ дать мѣсто несчастію и даже допустить грѣхъ. какъ Онъ дѣйствительно допустилъ это, и не можетъ быть порицаемъ за это. Это было единственнымъ средствомъ, восполнявшимъ то, чего не доставало во всѣхъ остальныхъ планахъ, какими бы послѣдствіями осуществленіе ихъ ни сопровождалось. Уже св. Августинъ благопріятствовалъ этимъ мыслямъ, и объ Евѣ можно сказать то, что поэтъ говоритъ о рукѣ Муція Сцеволи:

Si non errasset, fecerat illa minus.

(Если бы она не погрѣшила, то сдѣлала бы меньше).

240. Я нахожу, что славный англійскій прелатъ, написавшій умную книгу о началѣ зла, въ которой нѣкоторыя страны были опровергаемы Белемъ во второмъ томѣ его: «Отвѣта на вопросы провинціала», хотя повидимому удаляется отъ нѣкоторыхъ мнѣній, защищаемыхъ мною здѣсь, и неоднократно, кажется, возвращается къ допущенію деспотической власти, какъ если бы божественная воля не соображалась съ правилами мудрости въ отношеніи къ добру и злу, но произвольно опредѣляла признаніе такого или иного предмета добрымъ или злымъ, и какъ если бы и воля тварей, поскольку она свободна, дѣлала бы выборъ не вслѣдствіе того, что предметъ кажется ей добрымъ, но по совершенно произвольному опредѣленію, независимо отъ представленія предмета: я тотъ епископъ, говорю я, въ другихъ мѣстахъ выражаетъ мысли, которыя, кажется, болѣе согласны съ моимъ ученіемъ, чѣмъ съ ученіемъ повидимому отвергаемымъ имъ. Онъ говоритъ, что избранное безконечно премудрою и свободною причиною было лучше того, что не было ею избрано ¹⁾. Не значить ли это признавать, что доброе было предметомъ и причиною

¹⁾ Упомянутый здѣсь прелатъ есть *Dr. King*, бывшій епископомъ въ *Derry*. Его книга о началѣ зла переведена, между прочимъ, на нѣмецкій языкъ въ 1704 году. Въ третьемъ приложеніи къ «Теодицеѣ» Лейбницъ дѣлаетъ примѣчанія къ этому сочиненію.

Божественнаго избранія? Въ этомъ смыслѣ очень хорошо можно сказать здѣсь:

Si placuit superos, quaerere plura nefas.

(Если это благоугодно было богамъ, то нечестиво доискиваться большихъ основаній).

К. Истоминъ.

(Продолженіе булетъ).

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ

и

ЕГО ШКОЛЫ (ПЕРИПАТЕТИЧЕСКОЙ) О БОГѢ.

(Продолженіе *)

3. *Отношеніе Аристотеля къ народной религии.* Въ предшествующихъ отдѣлахъ изслѣдованія мы не разъ имѣли случай касаться отношенія Аристотеля къ религіознымъ представленіямъ народа греческаго, равно какъ и къ религіозно-философскому міросозерцанію поэтовъ и мыслителей, ему предшествовавшихъ. Хотя Аристотель и не разсматриваетъ этихъ представленій такъ подробно, какъ то дѣлаетъ Платонъ въ своей «Политикѣ» и въ сочиненіи «О законахъ»: однако часто касается ихъ и не двусмысленно относится къ нимъ, не разрушая народной вѣры, а напротивъ,—признавая и утверждая основанія ея, но не скрывая и своего желанія видѣть подробности раскрытія ея изложенными въ болѣе чистой и возвышенной формѣ, нежели въ какой онѣ являются особенно у поэтовъ, при чемъ самъ даетъ имъ объясненіе, главнымъ образомъ натуръ—философское.

И прежде всего, являясь впервые настоящимъ историкомъ философіи, Аристотель является и первымъ историкомъ философіи религіи. Такъ въ самой первой книгѣ своей метафизики, Аристотель, указавъ на философію, какъ на науку о на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 23-й, 1890 г.

чалахъ и преимущественно о первомъ началѣ всего, говорить: «на счетъ числа и вида подобнаго начала не всѣ согласны. Θαเลสъ, по крайней мѣрѣ, родоначальникъ (ἀρχηγός) такого рода философіи, утверждаетъ, что это—вода (потому онъ объяснялъ, что и земля находится на водѣ) ¹⁾, извлеки свое мнѣніе изъ наблюденія, что пища всего живаго влажна и самое тепло изъ этого происходитъ и этимъ поддерживается, а изъ чего происходитъ все, то и есть начало всего; такъ вотъ почему онъ принялъ это мнѣніе, а также и потому, что сѣмена всего имѣютъ влажную природу. а вода есть основа природы влажнаго. А иные полагаютъ, что такого же мнѣнія держались о природѣ и въ самой глубокой древности люди, жившіе далеко раньше теперешняго поколѣнія и впервые начавшіе размышлять о Божествѣ (πρώτους θεολογῶσαντας) ²⁾. Именно, они Океана и Теѣису сдѣлали родоначальниками всего происшедшаго и свидѣтелемъ клятвы боговъ представляли воду—это такъ называемый самими поэтами Стиксъ. Почетнѣе же всего то, что древнѣе всего, а то, чѣмъ клянутся, всего почетнѣе» ³⁾. А далѣе приводятся мнѣнія и позднѣйшихъ мыслителей о первой причинѣ всего сущаго ⁴⁾, при чемъ особенно подробно разсматриваетъ Аристотель ученіе пифагорейцевъ ⁵⁾. столь сродное орфическому, и ученіе Платона, въ свою очередь сродное во многомъ съ ученіемъ пифагорейцевъ ⁶⁾. Все это приводится у Аристотеля за тѣмъ, чтобы показать, какъ изъ древности умъ человѣческій въ самыхъ даже поэтическихъ представленіяхъ стремился отыскать нѣчто высшее, на чемъ бы могли опереться не только его вѣрованія, но и разумныя соображенія, какъ на первопринципъ всего и основаніи всякаго порядка. Не удивительно, что матеріальныя

¹⁾ Срав. De Coelo II, 13. Срав. также Metereol. II, 1.

²⁾ Здѣсь разумѣются, очевидно, Гомеръ, Гезіодъ и орфики, о которыхъ мы говорили раньше.

³⁾ Metaph. I, 3, перев. *Лерова* и *Розанова*. См. Илиады XIV, 201 и дал. 245, 302, XV, 37—38; Одис. V, 185 и др. О Гезіодѣ см. Metaph. I, 4 II, 4 и др.; объ орфикахъ см. тамъ же XIII, 4; De mundo, cap. 7 и др.

⁴⁾ Metaph. I, 3 и дал.

⁵⁾ Ibid. cap. 5.

⁶⁾ Ibid. cap. 6.

первопричины, какъ вода, огонь и т. д., въ этомъ отношеніи не могли удовлетворять требованіямъ такого ума, какимъ былъ умъ Аристотеля. Неудивительно также, что болѣе симпатичнымъ Аристотелю, по этому, казалось ученіе Анаксагора объ умѣ (*νοῦς*) ¹⁾, какъ свободномъ отъ всякой матеріи, слѣдовательно какъ Духъ, способномъ привести все въ движеніе и направить цѣлесообразно это движеніе, простирающееся на всю природу и ея явленія. Съ этимъ основнымъ понятіемъ своимъ о Первопричинѣ всякаго бытія и явленія Аристотель, естественно, стремился по возможности согласовать и народныя вѣрованія и поэтическія религіозныя сказанія. И это дѣлаетъ онъ не только въ вышеприведенномъ мѣстѣ своего сочиненія «О мірѣ» ²⁾, но и въ своей Метафизикѣ «Вызываетъ недоумѣнія, — говоритъ онъ здѣсь, — вопросъ о томъ, какъ относятся стихія и начала къ доброму и прекрасному. Главное недоумѣніе заключается въ томъ, есть ли въ числѣ ихъ такая стихія или начало, которое мы пожелали бы назвать высочайшимъ благомъ и Существомъ совершеннѣйшимъ, или нѣтъ, но мы должны признать его за происшедшее послѣ. Нѣкоторые изъ нынѣшнихъ богослововъ (*τῶν θεολόγων*), кажется, соглашались съ этимъ, именно тѣ, которые прямо не утверждаютъ сего, но говорятъ, что доброе и прекрасное является лишь тамъ, гдѣ предшествуетъ природа сущаго. Дѣлаютъ же это, опасаясь истиннаго затрудненія, которое представляется для говорящихъ, подобно тому какъ нѣкоторые говорятъ, что само единое и есть начало (*τὸ ἐν ἀρχῇ*). Затрудненіе является не вслѣдствіе того, что началу этому они приписываютъ благо, какъ ему присущее, но вслѣдствіе того, что единое ставятъ они началомъ и начало какъ стихію, и число производятъ изъ единаго. Поэты же древніе подобнымъ образомъ утверждаютъ, что царствуютъ и началами являются не тѣ первыя, какъ напримѣръ ночь и небо или хаосъ или океанъ ³⁾, но Зевсъ. Однако они это говорили вслѣдствіе того,

¹⁾ *Metaph.* I, 3. 4. 8 и друг.

²⁾ *De mundo*, cap. 7.

³⁾ Срав. *Metaph.* XI, 6. 8; *Phys.* IV, 1 и др.

что мѣняли главнѣйшихъ изъ существующаго, поселику смѣшанные изъ нихъ, являвшіеся таковыми оттого, что не все говорили въ міеологическомъ смыслѣ, какъ напримѣръ Ферекидъ ¹⁾ и нѣкоторые другіе, полагаютъ превосходнѣйшимъ, совершеннѣйшимъ (ἄριστον) первое родившее, равно какъ и маги, а также и нѣкоторые изъ позднѣйшихъ мудрецовъ, какъ Эмпедоклъ и Анаксагоръ, изъ коихъ первый дружбу поставилъ стихіею, а послѣдній—умъ началомъ. Изъ говорившихъ же, что есть неподвижныя сущности, нѣкоторые утверждаютъ, что само единое есть и высочайшее благо; однако сущностію сего послѣдняго полагали по преимуществу то же самое Единое ²⁾. Такъ поступалъ Аристотель въ отношеніи къ народнымъ вѣрованіямъ, выразителями коихъ были главнымъ образомъ поэты, и къ выработанному до него самого другими мыслителями религіозно-философскому міросозерцанію потому, что глубоко сознавалъ, что и въ тѣхъ вѣрованіяхъ и въ этомъ міросозерцаніи заключается зерно истины, остатки давно пріобрѣтеннаго, но съ теченіемъ времени забываемаго и періодически вновь возвращающагося въ сознаніе человѣческое истиннаго знанія, преданія ³⁾. Эта истина, это знаніе, первобытное преданіе являются обыкновенно болѣе или менѣе перемѣшанными съ заблужденіемъ, разукрашенными съ помощію поэтическихъ вымысловъ, міеологическихъ сказаній. Отсюда у Аристотеля различается въ разсматриваемомъ отношеніи одно какъ θεῖον—Божественно, а другое, какъ ρηθιῶς—въ міеологическомъ смыслѣ передаваемое и высказываемое ⁴⁾. Къ первому виду преданія, по преимуществу заключающему въ себѣ зерно истины, Аристотель относитъ ближе всего и болѣе всего представленія о бытіи Божіемъ и о небѣ и небесныхъ свѣтилахъ, какъ божествахъ. «Передается отъ древнѣйшихъ предковъ подъ видомъ міеа оставшееся до потомковъ,—говорить

¹⁾ Ферекидъ, какъ мы припомнимъ изъ преже сказаннаго, принадлежалъ къ числу орфиковъ.

²⁾ Metaph. XII, 4 ed. Didot.

³⁾ Срав. для сего Phys. IV, 14; Meteor. I, 3; Metaph. XI (XII), 8; De coelo I, 3 и др. Vergl. Zeller III, 792.

⁴⁾ Metaph. XI (XII), 8; conf. De coelo I, 9; II, 1. 3.

Аристотель ¹⁾, что они (т. е. небо и свѣтила) суть боги (θεοί εἰσι) и что Божество объемлетъ всю природу. Остальное же приведено уже въ міеологическомъ смыслѣ (μυθικῶς) для убѣжденія толпы и для употребленія на законномъ основаніи и для пользы житейской; ибо ихъ (боговъ) считаютъ челоѣкообразными и подобными нѣкоторымъ изъ остальныхъ животныхъ и другое сообразное съ этимъ и сходное съ сказаннымъ говорятъ. И если кто, выдѣливъ изъ сего, возьметъ самое только первое, именно то, что боговъ они считаютъ за первыя сущности, то онъ почтетъ это за сказанное въ Божественномъ смыслѣ (θεῖος ἃν εἰρήσθαι) и по справедливости будетъ полагать, что такъ какъ всякое искусство и философія являются часто искомыми и обрѣтаемыми по возможности, а потомъ опять повреждаемыми и утрачиваемыми, то эти мнѣнія ихъ суть какъ бы остатокъ истины, сохранившійся до нынѣ. Вотъ лишь насколько открыто намъ мнѣніе, переходящее отъ отцевъ и древнѣйшихъ ²⁾. Подобную же мысль о небѣ и свѣтлахъ Аристотель высказываетъ и въ другихъ своихъ сочиненіяхъ, особенно же въ сочиненіи «О небѣ» ³⁾. «Что все небо,—читаемъ въ одномъ изъ многихъ мѣстъ сего послѣдняго сочиненія, —и не произошло и не можетъ погибнуть, какъ говорятъ нѣкоторые о немъ, но есть одно и вѣчно, не имѣетъ ни начала, ни конца всего вѣка, а содержитъ и объемлетъ собою безпредѣльное время, увѣриться въ этомъ можно и изъ сказаннаго ⁴⁾ и изъ разсмотрѣнія мнѣній людей, говорящихъ о немъ иначе и производящихъ его отъ чего бы то ни было. Ибо еслибы это могло быть такъ, какъ они говорятъ, а какъ они говорятъ, это не можетъ быть, то и въ такомъ случаѣ много было бы основаній къ увѣренности въ его безсмертіи и вѣчности. Поэтому хорошо быть увѣреннымъ въ истинности

¹⁾ О бытіи Божіемъ говорено было раньше въ нашемъ изслѣдованіи, при чемъ приводили были и подходящіе мѣста изъ сочиненія Аристотеля.

²⁾ Metaph. XI (XII), 8 sub fin.

³⁾ Нѣкоторыя изъ таковыхъ мѣстъ уже и приводили были нами раньше.

⁴⁾ Срав. особенно I, 9: «Ни теперь нѣтъ многихъ небесъ, ни прежде ихъ не было, да и не можетъ быть многихъ; но есть только одно это совершенное (τέλειος) небо, внѣ котораго нѣтъ ни пространства, ни пустоты, ни времени».

преданій древнихъ и особенно нашихъ предковъ о томъ, что есть нѣчто безсмертное и Божественное изъ того, что имѣетъ движеніе, но имѣетъ такое движеніе, которое для себя не имѣетъ никакого предѣла, а скорѣе само служить предѣломъ для прочихъ. Ибо и самый предѣлъ состоитъ изъ тѣхъ тѣмъ, которыя содержатъ такое движеніе; и это круговое движеніе, какъ совершенное, объемлетъ собою движенія несовершенныя и имѣющія предѣлъ и конецъ (прекращеніе); а оно не имѣетъ ни начала, ни конца, но есть непрестанное и продолжающееся безпредѣльное время: для другихъ же оно служить, съ одной стороны, причиною начала, а съ другой — вмѣстилищемъ ихъ конца. Небо же и высочайшее мѣсто древніе представляли (удѣляли) богамъ, какъ единственно безсмертное; да и самое теперешнее слово свидѣлствуетъ, что оно (то есть, небо и высочайшее мѣсто) есть нетлѣнное и произведенное и не причастно никакому свойственному смертнымъ затрудненію, къ тому же свободно и отъ труда, потому что не нуждается ни въ какой насильственной необходимости, которая, препятствуя, удерживала бы его отъ инаковаго, нежели какое свойственно ему, движенія. Ибо все таковое причастно труду тѣмъ болѣе, чѣмъ болѣе продолжительно, и непричастно превосходнѣйшему расположенію. Поэтому о небѣ не должно принимать и мѣта древнихъ, которые говорятъ, что оно нуждается въ сохраненіи (поддержкѣ) какого-то Атланта¹⁾. Изъ этихъ отрывковъ видно, что Аристотель, признавая зерно истины въ преданіи о небѣ и свѣтилахъ, какъ божествахъ, остатки истиннаго и всеобщаго преданія о небѣ, какъ преимущественномъ мѣстѣ, изъ котораго истекаетъ свѣтъ божества (свѣтовое, астральное значеніе первоначальной формы религіи)²⁾, въ то же время отсѣкаетъ позднѣйшія наслоенія въ этомъ преданіи, или даже и древнія, но не соотвѣтствующія чистотѣ самой истины его. Въ этомъ смыслѣ и въ связи съ тѣмъ, онъ признаетъ долю истины и въ народныхъ религіозныхъ представленіяхъ древней Греціи. Сюда относятся тамъ и сямъ раз-

¹⁾ De coelo II, 1. Conf. cap. 3; I, 3. 9.

²⁾ Отсюда—установленіе связи съ персидскою сабенитическою религіею (срав. выше о магахъ, объ Ормуздѣ и под.).

сѣяныя по его сочиненіямъ мысли о различныхъ божествахъ народной греческой религіи, съ Зевсомъ во главѣ ихъ. Такъ, не говоря о Зевсѣ, изъ двѣнадцати главныхъ божествъ Аристотель нерѣдко упоминаетъ и Иру, супругу Зевса ¹⁾, дѣлая указанія на клятву ея именемъ ²⁾, на жертвоприношенія, совершаемыя въ честь ея ³⁾ и т. д., — и Посидона ⁴⁾, брата Зевса, указывая на его значеніе въ области водныхъ пространствъ ⁵⁾, упоминая о потомкахъ его ⁶⁾ и т. д., — и Димитру ⁷⁾, съ установленными въ честь ея Элевзинскими таинствами ⁸⁾, — и Аида (или Плутона) ⁹⁾, другаго брата Зевсова, бога подземнаго царства, въ которое не проникаетъ свѣтъ солнца ¹⁰⁾, — и Гестию (Весту) ¹¹⁾, — и Ифесту ¹²⁾, съ его треножниками ¹³⁾, — и Аениу ¹⁴⁾, которой приписывается знаніе ¹⁵⁾, съ ея храмами и статуями ¹⁶⁾, — и Арея ¹⁷⁾, съ его щитомъ и другими воинскими доспѣхами ¹⁸⁾, — и супругу его Аеродиту ¹⁹⁾, имя которой, какъ богини любви и брачнаго союза, производитъ отъ пѣнистаго (ἀφροδῖτης) вида сѣмени человѣческаго ²⁰⁾, — и Аполлона ²¹⁾, съ его порицалищемъ въ Дельфахъ ²²⁾, съ

¹⁾ См. Hist. Animal. VII, 35; fragm. 143. 157. 532 и др.

²⁾ Fragm. 143. t. V, ed. Berol.

³⁾ Fragm. 532.

⁴⁾ Poët. 17; Fragm. 166.

⁵⁾ Fragm. 469.

⁶⁾ Fragm. 164; 530 и др.

⁷⁾ Περί θαυμασίων ἀκούσμ. 82; Οἰκονομ. 2.

⁸⁾ Fragm. 594; Περί θαυμ. ἀκούσμ. 131.

⁹⁾ Fragm. 8; 190; 625 и др. Въ fragm. 8 Аидъ сопоставляется даже съ Ариавомъ персидскимъ.

¹⁰⁾ Fragm. 144: ὁ ἥλιος οὐχ' ὀρᾷ τὰ ἐν ᾗδου.

¹¹⁾ Meteorol. II, 9.

¹²⁾ Ibid. Conf. De anima I, 5.

¹³⁾ Polit. I, 4.

¹⁴⁾ Περί θαυμ. ἀκούσμ. 96; 108; Rhetor. I, 6; Fragm. 505 и мн. др.

¹⁵⁾ Polit. IX, 6.

¹⁶⁾ Fragm. 402; De mundo, 6 и др.

¹⁷⁾ Polit. II, 9; fragm. 596.

¹⁸⁾ Rhetor. III, 4. 11; Poët. 21 и др.

¹⁹⁾ Περί μαντικ. 2; Περί θαυμ. ἀκ. 96 и др.

²⁰⁾ De animal. gener. II, 2.

²¹⁾ Περί θαυμ. ἀκ. 96; fragm. 343; 374 и др. мн.

²²⁾ Fragm. 492.

его жертвениками и храмами ¹⁾ и т. д.,—и Артемиду, съ ея храмами и пр. ²⁾; а изъ другихъ (сверхъ 12-ти),—Кроноса ³⁾, отождествляемаго съ Хроносомъ (временемъ) ⁴⁾,—Рею ⁵⁾,—Эрмія ⁶⁾ и др. Выше же всѣхъ этихъ божествъ Аристотель, конечно, ставитъ Зевса или Діа. Сюда принадлежатъ, кромѣ тѣхъ мѣстъ, которыя мы выше приводили, особенно изъ сочиненія «О мірѣ» ⁷⁾, еще слѣдующія мѣста изъ сочиненій Аристотеля: во-первыхъ, тѣ мѣста, въ которыхъ нашъ философъ, слѣдуя поэтамъ и вообще народному религиозному міросозерпанію, представляетъ Зевса верховнымъ, главнѣйшимъ, господствующимъ среди другихъ божествъ народной религіи богомъ. Таковы напримѣръ: «что касается власти отца надъ дѣтьми, то она есть царская власть... Посему Гомеръ прекрасно изображаетъ Зевса, называя его «Отцемъ людей и боговъ, такъ какъ Онъ—царь надъ всѣми ими» ⁸⁾; или—другое мѣсто, гдѣ Аристотель, разсуждая о неподвижности самаго неба при подвижности частей его, въ опроверженіе возражающихъ противъ сей мысли говорить: «противъ думающихъ такъ хорошо, кажется, сказано Гомеромъ:

«Цѣнь золотую теперь же спустивъ отъ высокаго неба,
«Всѣ до послѣдняго бога и всѣ до послѣдней богини
«Свѣйтесь по ней, но совлечь не возможете съ неба на землю
«Зевса, строителя вышняго, сколько бы вы ни трудились! ⁹⁾».

Ибо совершенно неподвижный не можетъ быть двинутъ ни чѣмъ» ¹⁰⁾. Во-вторыхъ, сюда же принадлежатъ тѣ мѣста, въ которыхъ Зевсу приписываются такіе эпитеты и такіа свой-

¹⁾ Fragm. 447; *Περὶ θαυμ.* ἀκ. 58; *De mundo*, cap. 2 в др.

²⁾ *Περὶ θαυμ.* ἀκ. 105; 110; fragm. 387 в др.

³⁾ Fragm. 191; 66 в др.

⁴⁾ *De mundo*, 7.

⁵⁾ Fragm. 191.

⁶⁾ *Rhetor* II, 24; *Phys.* I, 7 мн. др.

⁷⁾ *De mundo*, ap. 7.

⁸⁾ *Polit.* III, 13 (рус. перев. *Скворцова*, стр. 37. 38). *Св. Ил.* I, 544 в др. *Срав. Eth. Nicom.* VIII, 10 (12); *Metaph.* XIII, 4 ed. Didot. Стихотв. *Арист.* у *Bergk*, II, 357 в др.

⁹⁾ *Ил.* VIII, 19—22. Переводъ. *Гмидича*.

¹⁰⁾ *De animal. motione*, cap. 4.

ства, которыя могутъ быть приложены только къ Существо высочайшему, каковы раньше приведенные нами изъ 7-й главы книги «О мірѣ»: πάντων αὐτὸς αἴτιος, βασιλεὺς, ἀρχός и пр.; или: ὑπατος πάντων ¹⁾, ὑψιμέδων ²⁾, ὀπλοσμος ³⁾, ὄρχеиос ⁴⁾, ἔρχеиос ⁵⁾, и др. Сюда же, дѣлѣе, принадлежатъ тѣ мѣста, въ которыхъ выражается клятва именемъ Зевса (νῇ Δία ⁶⁾ или: (πρὸς Διός) ⁷⁾; ибо, по словамъ самого же Аристотеля, «то, тѣмъ клянутся. всего почетнѣе» ⁸⁾. Въ этомъ же смыслѣ Аристотель сопоставляетъ Зевса, какъ божество благое, доброе (ἀγαθὸς δαίμων), съ персидскимъ божествомъ свѣта — Ормуздомъ ⁹⁾; — говорить о немъ по преимуществу, какъ такомъ божествѣ, которымъ мы живемъ ¹⁰⁾, къ которому обращаемся въ молитвахъ ¹¹⁾, и т. д. Не оставляетъ Аристотель безъ значенія и мнѣ о рожденіи Зевса на островѣ Критѣ, благодаря чему де на этомъ островѣ не водятся нѣкоторыя дикіе звѣри ¹²⁾. Но въ то же время онъ всюду, гдѣ только находитъ возможнымъ и нужнымъ, старается возвысить народное представленіе о Зевсѣ и другихъ богахъ и богиняхъ и объяснить мнѣи и поэтическія сказанія о немъ и о тѣхъ божествахъ народной религіи въ высшемъ, главнымъ образомъ въ натурѣ—философскомъ смыслѣ. Такъ мы уже отчасти видѣли это, когда приводили слова изъ 7-й книги «О мірѣ». Видѣли мы это и недавно, когда приводили, съ одной стороны, слова изъ XIII-й книги, главы 4-й Метафизики, а съ другой, — когда привели объясненіе, данное Аристотелемъ Гомеровымъ стихамъ о непоколебимости, неподвижности Зевса. Подобнымъ же обра-

1) De animal. mot. 4.

2) Aristotelis carm. apud Bergk, II, 357.

3) De part. animal. III, 10.

4) Περί θανρ. ἀκ. 152.

5) Fragm. 374. 375.

6) Polit. III, 10. 11.

7) Fragm. 83.

8) Metaph. I, 3.

9) Fragm. 8.

10) De mundo, cap. 7.

11) Oeconom. II.

12) Περί θανρ. ἀκ. 83.

зомъ Аристотель поступаетъ и въ другихъ мѣстахъ своихъ сочиненій. Такъ, напр., онъ требуетъ, чтобы въ метафорическомъ смыслѣ понимаемы были миѳическія сказанія объ отношеніяхъ Ганимеда къ Зевсу, о снѣ боговъ и т. п. ¹⁾; — считаетъ неприличнымъ, чтобы Зевсъ занимался тѣмъ, что прилично низшаго разряда существамъ ²⁾; признаетъ возможною сбивчивость въ представленіяхъ Гомера о богахъ, вслѣдствіе коей у него приписывается иногда Зевсу то, что касается собственно другихъ, низшихъ божествъ и даже полубоговъ, какъ напримѣръ, ложь и необходимость клятвы (Ил. XIX, 107 и дал.) ³⁾, и т. д. ⁴⁾. Классическимъ же мѣстомъ натуръ—философскаго объясненія представленій о Зевсѣ можетъ служить слѣдующее мѣсто изъ Физики Аристотеля. «Зевсъ ниспосылаетъ дождь,—говоритъ онъ здѣсь,—не для того, чтобы возрастить хлѣбъ, но по необходимости. Ибо поднявшимся отъ земли испареніямъ надлежитъ охлаждаться, а охлажденному и обратившемуся въ воду—падать внизъ (на землю); когда же это бываетъ, то и происходитъ то, что хлѣбъ растетъ. Подобнымъ же образомъ и если у кого погибаетъ хлѣбъ на гумнѣ: не для того Зевсъ ниспосылаетъ дождь, чтобы онъ погибалъ, но такъ случилось, что хлѣбъ погибъ отъ дождя» ⁵⁾. Подобно тому, говоритъ Аристотель и о сновидѣніяхъ, будто бы посылаемыхъ богами, а на самомъ дѣлѣ зависящихъ отъ причинъ естественныхъ, кроющихся въ тѣхъ или иныхъ состояніяхъ тѣла. Обстоятельнѣе всего разсуждаетъ объ этомъ Аристотель въ своемъ маленькомъ трактатѣ «О прорицаніи по сну» (Περὶ τῆς κατ' ὕπνου μαντικῆς). «Что касается до прорицанія, бымаемаго во снѣ и происходящаго, какъ говорятъ, отъ сновидѣній, — читаемъ въ самомъ началѣ этого трактата.—то и относится къ нему съ пренебреженіемъ и довѣрять

¹⁾ Poët. 26. Conf. Nicom. IV, 8 et al.

²⁾ Polit. VII, 5.

³⁾ Fragm. 157.

⁴⁾ Срав. напр. ограниченія: «и Зевсу не все привносятся въ жертву» въ Eth. Nicom. IX, 2; conf. Eth. End. VII, 11; или: «странно было бы приписывать Зевсу любовь къ людямъ» въ Eth. magn. II, 11, и т. д.

⁵⁾ Phys. II, 8.

ему не легко. Ибо, что всѣ или многіе принимаютъ сновидѣнія за нѣкоторое предназначеніе, это не представляется заслуживающимъ недовѣрія, такъ какъ говорится это на основаніи опыта, и что о нѣкоторыхъ предметахъ бываетъ предсказаніе въ сновидѣніяхъ, это вѣрно, такъ какъ имѣетъ нѣкоторое основаніе. Но поэтому одинаково думаютъ и о прочихъ сновидѣніяхъ. А между тѣмъ, такъ какъ мы не видимъ никакого разумнаго основанія, по которому это могло бы быть, то оказывается, что это довѣріе должно быть ослаблено. Ибо, чтобы Богъ посылалъ сновидѣнія всякій разъ, это, помимо другихъ нецѣлостей логическихъ, странно было бы уже и съ той стороны, что въ такомъ случаѣ Онъ посылалъ бы сновидѣнія не только людямъ наилучшимъ и благоразумнѣйшимъ, но и кому ни попало; а какъ скоро причина сновидѣній (какихъ бы то ни было) не заключается въ Богѣ, то естественно искать другихъ причинъ къ тому» ¹⁾. «И эти причины философъ находитъ въ естественныхъ состояніяхъ души по связи съ тѣлесными въ бодрствованіи, вліяющихъ на ея дѣятельность во время сна ²⁾. Такому положенію дѣла не мѣшаетъ и то, что между высочайшимъ Богомъ и земнымъ міромъ находится извѣстное количество низшихъ, но все же божественныхъ существъ, каковы: свѣтила и божества народной религіи; ибо тѣ (свѣтила), находясь лишь въ сферѣ круговаго движенія неба, не имѣютъ никакого отношенія собственно къ религіи, къ религіозному союзу человѣка съ божествомъ, а эти (второстепенныя божества народной религіи), съ одной стороны, какъ свойства и выраженія дѣятельности одного высшаго божества ³⁾, а съ другой, какъ произведенныя изъ людей же въ божества *οἱ ἀρετῆς ὑπερβολήν*, ⁴⁾ не могутъ служить таковыми же посредниками между единымъ истиннымъ Богомъ и земнымъ міромъ, хотя и служатъ отчасти Богу въ Его промышленіи о людяхъ,

¹⁾ Cap. 1, pag. 513 t. III, ed. *Didot*.

²⁾ *Ibid.* et. cap. 2.

³⁾ *Οὐκ ἀγαθὸν πολυκοιρανίῃ εἰς κοίρανος*, — приводитъ Аристотель, въ доказательство этой мысли, извѣстный стихъ Гомера въ своей Метафизикѣ (XI, 10 ed. *Didot*). Conf. De mundo, cap. 7.

⁴⁾ Eth. Nicom. VII, 1.

но и здѣсь скорѣе опять какъ проявленія Его же единой силы и дѣятельности. Оттого-то въ этомъ послѣднемъ отношеніи Аристотель старается обыкновенно и чаще всего говорить объ этихъ божествахъ безлично ($\theta\epsilon\omicron\iota$), безъ поименованія ихъ, какъ напр. Аполлона, Аѳины и т. д. «Если дѣйствительно боги нѣсколько пекутся о людскихъ дѣлахъ, а это кажется такъ, читаемъ напримѣръ въ Иѳикѣ Аристотеля, то естественно богамъ радоваться тому, что есть прекраснѣйшаго и родственнѣйшаго имъ (а таковъ вѣдь разумъ), и естественно награждать тѣхъ, которые разумъ болѣе всего любятъ и почитаютъ, награждать за заботу и правильное и прекрасное пользованіе тѣмъ, что любимо богами. Вполнѣ ясно, что все это болѣе всего подходитъ къ мудрецу. Итакъ, онъ болѣе всѣхъ любимъ богами, онъ же и наиболѣе блаженный ¹⁾. Но отсюда же ясно и то, что въ этомъ отношеніи Аристотель какъ бы незамѣтно сливаетъ дѣятельность многихъ боговъ съ дѣятельностію единаго Бога, о Которомъ непосредственно предъ тѣмъ сказалъ: «кажется, наиболѣе пріятенъ Богу ($\theta\epsilon\omicron\phi\iota\lambda\acute{\epsilon}\sigma\tau\alpha\tau\omicron\varsigma$) тотъ чловѣкъ, который поступаетъ сообразно разуму, служить разуму и лучшимъ образомъ пользуется имъ» ²⁾. Или, какъ еще яснѣе по другой редакціи Иѳики: «гдѣ больше всего ума и разума ($\nu\omicron\upsilon\varsigma$ καὶ λόγος), тамъ меньше всего счастливой судьбы ($\tau\omicron\chi\eta$), а гдѣ больше всего счастливой судьбы, тамъ меньше всего ума. Но развѣ счастье есть какъ бы нѣкое попеченіе боговъ ($\epsilon\pi\iota\mu\epsilon\lambda\epsilon\iota\acute{\alpha}$ τῶν θεῶν)? Или это не можетъ и не должно такъ казаться? Ибо мы считаемъ нужнымъ Бога ($\tau\omicron\nu\theta\epsilon\omicron\nu$) признавать распорядителемъ ($\kappa\acute{\upsilon}\rho\iota\omicron\nu$) всего этого, имѣющимъ власть раздавать достойнымъ какъ доброе, такъ и дурное; счастливая же судьба и то, что, происходитъ отъ нея, бываетъ по истинѣ какъ случится. Если же Богу ($\tau\omicron\phi\theta\epsilon\omicron$) мы будемъ приписывать таковое, то сдѣлаемъ Его дурнымъ судіею или несправедливымъ; а это не приличествуетъ Богу. Но кромѣ сего ни къ чему другому нельзя пріурочить счастливой судьбы, такъ что ясно, что для сего должна быть какая либо причина. Умъ,

¹⁾ Eth. Nicom. X, 8 (9) Перев. Раднова.

²⁾ Тамъ же, выше.

конечно, и разумъ и знаніе, какъ кажется, совершенно чужды ей. Но съ другой стороны и попеченіе и расположеніе Бога (ἡ παρὰ τοῦ θεοῦ) не должно быть считаемо причиною счастья (εὐτυχία) потому, что оно (счастіе) бываетъ и для дурныхъ людей; а Богу о дурныхъ пешихъ не прилично. Итакъ, остается самою естественною причиною счастья природа (ἡ φύσις): не отъ насъ зависитъ счастье и счастливая судьба, кромѣ того, чего мы сами являемся распорядителями и можемъ сдѣлать. Поэтому-то справедливаго, на сколько онъ справедливъ, никто не называетъ счастливымъ, равно также и мужественнаго и вообще кого бы то ни было отличающагося добродѣтелию, такъ какъ отъ насъ зависитъ обладать или не обладать этими качествами» ¹⁾. Изъ этого отрывка, въ свою очередь, видно опять и то, какъ всюду стремится Аристотель на мѣсто личной божественной силы и дѣятельности поставить силу природы, иначе сказать, религіи народной дать натуръ-философское объясненіе. Божество, и какъ единое и въ его политеистическомъ значеніи, у Аристотеля является источникомъ блаженства для людей ²⁾, «помогаетъ обижаемымъ» ³⁾ и т. д. Но оно не стоитъ у него въ столь тѣсныхъ личныхъ отношеніяхъ къ человѣку, какъ у Платона. Божество есть источникъ блаженства для людей, по Аристотелю; но Аристотель сейчасъ же замѣчаетъ: «если бы даже блаженство и не было даромъ боговъ, а приобрѣтено было добродѣтелию, или обученіемъ, или упражненіемъ, то все же оно останется чѣмъ-то божественнымъ. Ибо кажется, что цѣль и награда добродѣтели должна быть чѣмъ-то прекраснымъ, божественнымъ и блаженнымъ ⁴⁾. Равнымъ образомъ, Аристотель разсуждаетъ, напримѣръ, о философскомъ познаніи и считаетъ приобрѣтеніе такого познанія «не человеческимъ дѣломъ, такъ какъ природа людей во многихъ отношеніяхъ является рабскою, такъ что, говоря словами Симонида ⁵⁾, Богъ одинъ (θεὸς μόνος) могъ бы имѣть этотъ за-

¹⁾ Eth. magn. II, 8.

²⁾ Eth. Nicom. I, 10.

³⁾ Rhetor. II, 5.

⁴⁾ Eth. Nicom. 10. Перев. Раднова.

⁵⁾ Стихъ изъ Симонида, который имѣется здѣсь въ виду Аристотелемъ, при-

видный удѣлъ, а человѣкъ недостойнъ искать того знанія, которое ему прилично, (то есть, высшаго). Если въ самомъ дѣлѣ, вѣрить поэтѣмъ, продолжаетъ онъ, и если такъ ужъ устроено, что божество завидуетъ (*φθονεῖν τὸ θεῖον*), то естественно, что чаще всего Оно завидуетъ по поводу этого именно, и несчастны всѣ тѣ, кто ищетъ чрезмѣрнаго». Однако онъ тотчасъ же спѣшитъ оговориться: «но съ другой стороны, не мыслимо, чтобы Божество было завистливымъ (*τὸ θεῖον φθονερόν*), да и пѣвцы много лгутъ (*πολλὰ ψεύδονται αἰοδοί*), какъ говорить пословица». ¹⁾ Божество составляетъ для человѣка предметъ удивленія и почтенія, по Аристотелю ²⁾; его познаніе составляетъ высшую задачу для разума человѣческаго ³⁾; въ немъ заключается цѣль, къ которой стремится человѣкъ на ряду съ другими конечными существами природы; абсолютное совершенство его вызываетъ въ человѣкѣ даже любовь къ нему ⁴⁾; но человѣкъ не можетъ и не долженъ разсчитывать на взаимную любовь со стороны Бога ⁵⁾. Разумъ, умъ есть единственная точка соприкосновенія между Богомъ и человѣкомъ ⁶⁾. Такимъ пониманіемъ дѣла опредѣляются всѣ религіозныя отношенія между Богомъ и человѣкомъ по Аристотелю. Но человѣкъ есть существо общественное; онъ живетъ не одинъ съ Богомъ и природою, а въ обществѣ другихъ, подобныхъ ему существъ, съ которыми его связуютъ отношенія семейныя, общественныя и политическія, государственныя. Этимъ положеніемъ человѣка въ мірѣ условливается, по Аристотелю, съ одной стороны, форма религіи у того или другого народа въ данное время, а съ другой—ея значеніе, такъ сказать, поли-

веденъ у Платона въ діалогѣ: «Протагоръ»; но здѣсь мысль этого стиха относится не къ знанію, а къ добродѣтели.

¹⁾ Metaph. I, 2. Срав. перев. *Перцова* и *Розанова* въ № 2 журн. Мин. Нар. Просв. за 1890 г.

²⁾ Metaph. XI (XII), 7. Срав. *Сенеки* Qn. nat. VII. 30: egregie Aristoteles ait. nunquam nos verecundiores esse debere quam cum de Dis agitur.

³⁾ Богъ есть высшее мыслимое (Metaph. XI, 7) и богословіе—высшая часть философіи.

⁴⁾ Богъ есть любимое (*ἐρῶμενον*) для всего и всѣхъ (Metaph. XI, 7).

⁵⁾ Eth. Nicom. VIII, 9. 14; Eth. Eud. VII, 3. 12; Eth. Magn. II, 11.

⁶⁾ Срав. выше изложенное о разумѣ (*λόγος*) и умѣ (*νοῦς*) человѣческомъ.

тическое. Именно, форма религіи народа греческаго во времена Аристотеля, какъ извѣстно, достигла высшей точки развитія, какъ антропоморфизмъ. И Аристотель, какъ мы видѣли раньше, не разъ указываетъ на стремленіе людей антропоморфизировать свое понятіе о божествѣ, какъ на ближайшее и главнѣйшее основаніе тѣхъ представленій о немъ, которыя не во всемъ могутъ быть оправданы съ строго философской точки зрѣнія. Не приводя раньше приведенныхъ въ доказательство сего мѣстъ сочиненій Аристотеля, мы укажемъ лишь одно, еще не приведенное нами доселѣ мѣсто. Въ началѣ своей «Политики» Аристотель, разсуждая о древнѣйшихъ формахъ жизни государственной, говоритъ между прочимъ: «если государства, какъ и теперь еще сохранилось это у нѣкоторыхъ племенъ, первоначально были подъ управленіемъ царей, то это потому, что сложились они (т. е. государства) изъ такихъ людей, которыми управляли цари. Подобно тому какъ всякою семье управляетъ старѣйшій въ родѣ, въ качествѣ царя, такъ и дальнѣйшее разселеніе семьи, вслѣдствіе родства ея членовъ между собою, находится также подъ управленіемъ царя. Изреченіе Гомера: *каждый властвуетъ надъ отцами и женами* ¹⁾ — относится именно къ эпохѣ спорадическаго образа жизни, а такъ дѣйствительно жили люди въ древности. Тогда говорили, что и боги находятся подъ управленіемъ царя (τοὺς θεοὺς — φασὶ βασιλεύουσθαι), потому что сами люди, какъ встрѣчаемъ это еще и теперь, въ древности были подъ управленіемъ царей. Представляя себѣ боговъ въ человѣческомъ видѣ, они думали, что и образъ жизни боговъ такой же, какъ и у нихъ» (ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἶδη ἑαυτοῖς ἄλλοιοῦσι· οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τοὺς θεοὺς τῶν θεῶν). Затѣмъ уже выше указано было нами мѣсто изъ Метафизики Аристотеля, гдѣ послѣдній объясняетъ появленіе многихъ мнѣстическихъ придатковъ къ истинѣ религіозной цѣлями законодательства и общей пользы, «для убѣжденія толпы» ²⁾. Только въ этихъ видахъ Аристотель не только терпитъ антропоморфическую рели-

¹⁾ Polit. I, 2. Справ. I, 1 по перев. Скворцова (стр. 7. 8. Москва, 1865).

²⁾ Metaph. XI (XII) 8.

гію въ государствѣ, но и признаетъ за нею положительное значеніе въ послѣднемъ, примиряясь съ нѣкоторыми даже неодобрительными съ строго философской и нравственной точки зрѣнія ея явленіями и учрежденіями, хотя, подобно Платону, и не можетъ не требовать нѣкотораго очищенія ея въ видахъ воспитательныхъ собственно. Богопочитаніе Аристотель считалъ столь же естественною обязанностію человѣка, сколь естественна обязанность почитанія родителей ¹⁾. И потому въ своей «Политикѣ» ясно говорилъ: «кромѣ исчисленныхъ нами классовъ, входящихъ въ составъ государства, остается еще классъ жрецовъ: положеніе ихъ въ государствѣ очевидно. Понятно, что ни земледѣльцы, ни ремесленники не должны быть посвящаемы въ жрецеское достоинство, потому что служить богамъ прилично только гражданамъ (ὁποῦ γὰρ τῶν πολιτῶν πρέπει τιμᾶσθαι τοὺς θεοὺς). Общество же гражданъ дѣлится на двѣ части: на воиновъ и на людей, участвующихъ въ совѣщаніи о дѣлахъ государства; но такъ какъ прилично также воздавать поклоніе и богамъ (πρέπει τῇν θεραπείαν ἀποδίδοναι τοῖς θεοῖς), и такъ какъ въ государствѣ всегда есть лица, которыя, вслѣдствіе своего возраста, будучи утомлены своею дѣятельностію, имѣютъ нужду въ покоѣ, то имъ-то, кажется, и должно поручить отправленіе жрецескихъ обязанностей. Итакъ, мы сказали доселѣ о томъ, безъ чего не можетъ существовать государство, и сколько вообще частей входитъ въ составъ его» ²⁾. Или, какъ говорится еще въ той же «Политикѣ»: «Богопочитаніе составляетъ собою предметъ совершенно особой обязанности ³⁾: такова обязанность жрецовъ и другихъ лицъ, заботящихся о священныхъ предметахъ, какъ-то: о сохраненіи существующихъ и о возстановленіи разрушающихся священныхъ зданій и вообще о соблюденіи всего того, чтѣ касается культа (ὅσα τέτακται πρὸς τοὺς θεοὺς). Иногда все попеченіе о религіи сосредоточивается въ одномъ лицѣ: такъ это бываетъ, напримѣръ, въ небольшихъ государствахъ. а иногда оно раздѣ-

¹⁾ Eth. Nicom. IX, 1, (2).

²⁾ Polit. VIII, 8. По рус. перев. *Скворцова*, IV, 8 (стр. 195. 196).

³⁾ Ἄλλο δ' εἶδος ἐπιμελείας ἢ περὶ τοὺς θεοὺς.

лется между разными лицами, принадлежащими къ жреческому сословію: таковы священнодѣатели (*ἱεροποιοὺς*), смотрители храмовъ и хранители священнаго имущества. Слѣдующія затѣмъ обязанности культа исключительно касаются попеченія о всѣхъ тѣхъ общественныхъ жертвоприношеніяхъ, которыя законъ поручаетъ не жрецамъ, но людямъ, имѣющимъ эту честь отъ пританія. Исполнители этой обязанности называются то архонтами, то царями, то пританами. Итакъ, вотъ необходимыя обязанности въ государствѣ: онѣ касаются богопочитанія (*ἐπιτελέειν περὶ τὰ θεῶν*), войны, доходовъ и расходовъ, рынка, чистоты и т. д. ¹⁾. Такимъ образомъ религію или богопочитаніе Аристотель ставитъ на первомъ мѣстѣ въ государствѣ, и въ государственной жизни. Не даромъ и въ Ионикѣ своей онъ говоритъ, что ставить практичность выше мудрости значитъ тоже, что ставить «политику выше боговъ» *τὴν πολιτικὴν ἀρχὴν τῶν θεῶν*), потому только, что «она приказываетъ всему въ государствѣ» ²⁾. Поэтому онъ считалъ необходимыми и всѣ религіозныя учрежденія, каковы: храмы, жертвоприношенія ³⁾, священные обряды (*ἁγιστείας*) ⁴⁾ и т. д.; признавалъ изъ трехъ видовъ несправедливости (*ἀδικίας*) первымъ—нечестіе (*ἀσεβείαν*) и въ самомъ нечестіи на первомъ мѣстѣ ставилъ прегрѣшеніе относительно боговъ (*ἡ περὶ θεοῦς πλημμελεία*), а потомъ уже прегрѣшеніе относительно божествъ или геніевъ (*δαίμονας*) и наконецъ—прегрѣшеніе относительно усопшихъ (*κατοχουμένους*) ⁵⁾, и т. п. Въ одномъ мѣстѣ «Политики» Аристотель даже говоритъ слѣдующее: «Запрещеніе говорить постыдныя рѣчи, какъ само собою очевидно, простирается также на созерцаніе картинъ и піесъ подобнаго рода. Поэтому правители государства должны заботиться о томъ, чтобы о подобныхъ вещахъ не напоминала гражданамъ ни статуя и никакая картина, исключая, конечно, храмовъ тѣхъ божествъ, гдѣ

¹⁾ Polit. VII, 8. По перев. Скворцова VII, 5 (стр. 315. 316).

²⁾ Eth. Nicom. V, 8. Срав. также недавно приведенныя мѣста изъ «Политики».

³⁾ Срав. тѣ же мѣста изъ «Политики»; также II, 7 и др.

⁴⁾ De coelo I, 1.

⁵⁾ De virt. et vit. 7 conf. 5.

извѣстнаго рода безчинство позволяется самимъ закономъ (εἰ μὴ παρὰ τὰς θεοὺς τοιοῦτος οἷς καὶ τὸν τῷδ'ασμὸν ἀποδίδωσιν ὁ νόμος) ¹⁾. Впрочемъ,—добавляетъ Аристотель,—и въ служебнѣи этимъ божествамъ законъ позволяетъ принимать участіе только лицамъ извѣстнаго возраста. Между тѣмъ юношамъ должно запретить закономъ быть зрителями ямбовъ и комедій, пока они не достигли еще того возраста, когда имъ прилично возлежать вмѣстѣ съ другими за столомъ и пить вино ²⁾, т. е. тогда, когда полученное ими воспитаніе будетъ въ состояніи предохранить ихъ отъ того вреда, который могутъ доставить подобныя вещи ³⁾. Уже изъ этого можно видѣть, какъ ревниво Аристотель, слѣдуя примѣру своего великаго учителя—Платона, заботился и объ огражденіи, по крайней мѣрѣ, юношества, если не старшихъ возрастомъ, отъ тѣхъ неудобствъ, которыя для строгости ихъ нравственнаго чувства и чистоты естественнаго ихъ смысла (νοῦς) представляла собою народная религія въ нѣкоторыхъ своихъ явленіяхъ и учрежденіяхъ. Но не могъ онъ, конечно, да и не желалъ требовать той реформы сей религіи, какой требовалъ для своего идеальнаго государства Платонъ; не желалъ онъ ломки увѣковѣченныхъ основъ ея и утвержденныхъ также вѣковымъ признаніемъ учреждений ея. Впрочемъ онъ довольствовался тѣмъ, что доставляла ему религія его времени, судя по всѣмъ признакамъ его собственнаго религіозно-философскаго міросозерцанія и убѣжденія, не столько потому, что не сознавалъ нужды въ очищеніи ея отъ не приличествующихъ истинному понятію о ней примѣсей, сколько потому, что болѣе громкимъ протестомъ противъ этихъ примѣсей опасался навлечь на себя обвиненіе въ безбожіи и нечестіи (ἀσεβεία), каковое обвиненіе могло для него, по обстоятельствамъ его времени и его собственнаго положенія среди грековъ, кончиться далеко

¹⁾ Τῷδ'ασμὸς — насмѣшка, осмѣяніе, безчинство, что особенно приложимо къ культамъ Діониса или Вакха (Бахуса) и Афродиты (Венеры).

²⁾ По древнему обычаю старшіе возлежали за столомъ, а младшіе сидѣли. Только на островѣ Критѣ всѣ сидѣли за столомъ. Когда, въ концѣ стола, подавали вино, младшіе уходили изъ за стола.

³⁾ Polit. VIII, 17. По перев. Сковорода, IV, 16 (стр. 221. 222).

не благополучно, и его требованіе реформы для него, по этому же самому, не могло пройти такъ же безнаказанно, какъ оно прошло для его учителя. Онъ это хорошо понималъ, и не желалъ повторенія надъ собою исхода обвиненія Сократа.

Итакъ, въ общемъ отношеніе Аристотеля къ народной религіи можно охарактеризовать извѣстнымъ юридическимъ терминомъ: вѣротерпимость. Его не интересовала эта религія такъ глубоко, какъ Платона. Его больше интересовали философскія розысканія. Онъ не принималъ такъ живо къ сердцу ея ненормальныя, съ его точки зрѣнія, явленія, какъ Платонъ, хотя и не относился къ ней совсѣмъ безучастно. Его умъ и въ области религіи занимало не столько все богатое содержаніе послѣдней, выработанное въ греческой міеологіи, сколько самое существо ея и то, что въ ней можно было доказать философски. Яснѣе всего это выразилъ самъ Аристотель въ одномъ мѣстѣ своей Метафизики. «Немаловажное недоумѣніе, — говоритъ онъ здѣсь, — и для нынѣшнихъ и для прежнихъ мыслителей заключается въ томъ, тѣ же ли самыя начала существуютъ и для тлѣннаго и для нетлѣннаго, или иныя для того и иныя для другого. Ибо если они одни и тѣ же, то какимъ образомъ одно является тлѣннымъ, а другое нетлѣннымъ и по какой причинѣ? Послѣдователи Гезіода и всѣ богословы, какіе были (παῖντες ὅσοι θεολόγοι), заботились только о томъ, чтò было убѣдительно для нихъ самихъ и для ихъ вѣка, о насъ же и нашемъ времени мало заботились: дѣлая начала богами (θεοὺς γὰρ ποιοῦντες τὰ ἀρχαῖς) и производя отъ боговъ все существующее, они утверждаютъ, что не вкусившее нектара и амвросіи смертно, очевидно говоря объ этомъ, какъ о знакомомъ для нихъ. Но въ такомъ привнесеніи причинъ для сего они говорили то, чтò превышаетъ наше разумѣніе. Ибо если они прикасаются къ сему (т. е. къ нектару и амвросіи) ради удовольствія, то нектаръ и амвросія отнюдь не служатъ причиною бытія; если же ради бытія, то какъ могутъ нуждаться въ пищѣ существа вѣчныя? Но, — добавляетъ философъ, — относительно того, о чемъ мудрствуютъ въ міеологическомъ (περὶ τῶν μυθικῶς σοφισμένῳ), не подобаетъ дѣлать разсмотрѣніе съ тщательностію; а отъ тѣхъ, которые говорятъ съ помощію доказательства (δι' ἀπο-

δε(ξως), должно требовать дознанія и спрашивать, почему, когда существующее происходитъ отъ одного и того же, одно изъ существующаго вѣчно по природѣ, а другое разрушается. По-елику же и они не говорятъ о причинѣ сего, и не согласно съ здравымъ разумомъ было бы, чтобъ это было такъ, то ясно, что не одни и тѣ же начала и не однѣ и тѣ же причины всего этого» ¹⁾. Или, какъ въ «Поэтикѣ» своей Аристотель высказываетъ мысль, что поэтическое изображеніе чего бы то ни было имѣетъ для себя оправданіе или въ томъ, что оно соотвѣтствуетъ идеалу, или въ томъ, что оно соотвѣтствуетъ дѣйствительности; а «если ни то, ни другое не имѣется въ виду, то оправдывается тѣмъ, что такъ говорятъ, какъ напримѣръ, относительно боговъ (οἷον τὰ περὶ θεῶν) Быть можетъ такъ говорить и не лучше и не истинно, но говорится такъ случайно, къ случаю, какъ говорить Ксенофанъ; но этого не говорить» ²⁾. Иначе сказать, Аристотель не могъ игнорировать и не игнорировалъ народныхъ воззрѣній на Божество; но лишь изрѣдка, приводя эти воззрѣнія въ подтвержденіе своихъ собственныхъ мыслей, какъ и народныя пословицы, не въ нихъ находитъ главную опору для своихъ философскихъ сужденій и умозаключеній, которыми старался обставить, какъ мы видѣли изъ вышеизложеннаго, между прочимъ и свое понятіе о Божествѣ. Теперь, послѣ всего изложеннаго нами,

4) какое же можно сдѣлать заключеніе касательно ученія Аристотеля о Богѣ вообще и въ частности по отношенію къ ученіямъ его предшественниковъ, особенно Платона, а равно и къ христіанскому ученію о Богѣ?

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Metaph. II, 4. Далѣе Аристотель и разбираетъ подробно философскія мнѣнія Эмпедокла, Платона, Пифагорейцевъ и другихъ по разсматриваемому вопросу.

²⁾ Poët. 25. Uergl. Zeller III, 793—794 Anm. 4.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

(ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ) *).

§ 241. Итакъ я покончилъ съ нравственною причиною нравственнаго зла. Зло физическое, т. е. страданія, бѣдствія, будущи слѣдствіемъ нравственнаго зла, представляютъ мнѣ меньше затрудненій. *Poenā est malorum passionis, quod infligitur ob malum actionis* (Наказаніе есть зло страсти, которое налагается за злодѣяніе), по словамъ Гроція. Страдаютъ, потому что такъ дѣйствуютъ; терпятъ зло, потому что дурно поступаютъ:

*Nostrorum causa malorum
Nos sumus.*

(Мы сами бываемъ причиною нашихъ страданій).

Справедливо, что часто страдаютъ изъ-за дурныхъ дѣйствій другихъ людей; но если мы не принимаемъ участія въ преступленіи, то съ увѣренностію должны полагать, что эти страданія приготавливаютъ намъ большее счастье. Вопросъ о физическомъ злѣ, т. е. о происхожденіи страданій, подпадаетъ одинаковымъ затрудненіямъ съ вопросомъ о происхожденіи метафизическаго зла, коего экземпляры представляютъ уроды и другія ненормальныя явленія. Надобно подумать еще и о томъ, что страданія и уроды принадлежатъ къ (естественному) порядку вещей; хорошо также принять въ расчетъ, не только то, что лучше было допустить эти недостатки и уродства, чѣмъ нарушить общіе законы, какъ на это неоднократно указываетъ Малебраншъ,—но еще и то, что самые эти уроды соотвѣт-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ». 1891 г. № 5.

ствуютъ законамъ и сообразны съ всеобщими опредѣленіями воли, хотя мы и не въ состояніи бываемъ объяснить себѣ эту сообразность. И въ математикѣ представляются иногда кажущіяся неправильности, которыя оканчиваются въ заключеніи большою правильностію, когда доходятъ до послѣднихъ основаній. Вотъ почему я выше замѣтилъ, что сообразно съ моими началами отдѣльныя событія, всѣ безъ исключенія, являются слѣдствіями общихъ опредѣленій воли ¹⁾.

¹⁾ Изъ чисто реалистическаго расчета подорвать довѣріе къ Лейбницу, Кирхманъ замѣчаетъ, что философъ не остается вѣрнымъ указанному имъ въ этомъ § распредѣленію предмета своего изслѣдованія. Онъ замѣчаетъ, что какъ въ предшествовавшихъ частяхъ своей «Теодицеи» Лейбницъ разсуждалъ не объ одномъ только нравственномъ злѣ, но и о физическомъ; такъ и въ этой части онъ будетъ разсуждать не объ одномъ только физическомъ злѣ, но и о нравственномъ, равно какъ о вѣроятности наказанія за грѣхи и о вѣчности наказанія. Намъ кажется, что едва ли надобно оправдывать Лейбница въ этой непоследовательности, или въ этомъ смѣшеніи предметовъ изслѣдованія. Согласно съ основнымъ воззрѣніемъ нашего философа, зло физическое есть только неизбежное слѣдствіе зла нравственнаго, или другими словами: въ нравственномъ злѣ надобно искать коренной причины существованія зла физическаго. Это воззрѣніе столько же опытное, научное, философское, какъ и откровенное. Связь между обоими видами зла непосредственна. А потому, говоря преимущественно объ одномъ видѣ зла, нельзя не затрогивать и другаго вида зла; какъ нельзя говорить объ основаніяхъ, не указывая въ то же время и на ихъ слѣдствія, и наоборотъ: смѣшеніе предметовъ изслѣдованія при подобной тѣсной связи ихъ всегда возможно, и во всякомъ случаѣ извинительно. Кирхманъ находитъ также маловероятною мысль Лейбница, что несправедливости, претерпѣваемыя нами отъ другихъ, способствуютъ умноженію нашего счастья и ведутъ къ нему; онъ говоритъ, что мысль эта неоправдается опытомъ. Съ этимъ можно было бы до нѣкоторой степени согласиться лишь въ томъ случаѣ, если бы можно было доказать, что такъ называемыя несправедливости дѣйствительно должны быть признаны несправедливостями, а не справедливымъ наказаніемъ за наши тайные и явные грѣхи. Признавши же ихъ даже дѣйствительными несправедливостями, можно ли утверждать, что онѣ не способствуютъ умноженію нашего внутренняго совершенства, нашего нравственнаго довольства и счастья даже въ настоящей жизни? Апостолъ говоритъ, что бѣдствія приучаютъ насъ къ терпѣнію, терпѣніе приводитъ къ искусству, т. е. къ находчивости и опытности, искусство же вызываетъ упованіе, а упованіе не *посрамитъ*. По ученію св. Писанія, разнаго рода бѣдствія нашей жизни служатъ или наказаніемъ за наши грѣхи, или горниломъ очищающимъ нашъ духъ отъ нечистой примѣси страстей. Если же не всѣ люди выходятъ очищенными изъ этого горнила, то это уже вина такой или иной человеческой личности.—Наконецъ, замѣтимъ, что подъ «всеобщими опредѣленіями воли» (*volontés generales*) Лейбницъ разумѣетъ физическіе законы, которые, конечно, дѣйствуютъ въ видимомъ мірѣ по опредѣленію божественной воли.

242. Не надобно удивляться тому, что я попытаюсь объяснить эти предметы сравненіями, заимствованными изъ чистой математики, гдѣ все совершается въ порядкѣ и гдѣ дается намъ средство объяснять эти предметы посредствомъ точнаго разсужденія, вводящаго насъ, такъ сказать, въ созерцаніе Божественныхъ идей. Можно предположить послѣдовательность или ряды чиселъ, повидимому, совершенно неправильныхъ, гдѣ числа разнообразно возрастаютъ и уменьшаются, безъ всякаго видимаго порядка; и однакоже тотъ, кто владѣетъ ключемъ къ этимъ числамъ и кто знаетъ происхожденіе и строеніе этой послѣдовательности ихъ, можетъ указать на правило, которое, будучи понято вѣрно, покажетъ, что рядъ совершенно правиленъ и обладаетъ прекрасными свойствами. Еще яснѣе это можно видѣть въ линіяхъ. Линія можетъ простираться впередъ и обратно, въ высоту и въ глубину, загибаться во внѣ и внутри, переламываться и подпадать другимъ искривленіямъ такого рода, что нельзя видѣть никакой правильности и никакого основанія, въ особенности если смотрѣть на часть линіи; и однакоже въ этомъ можетъ обнаружиться равномерность и стройность; и геометръ можетъ найти основательность и соразмѣрность во всѣхъ этихъ кажущихся неправильностяхъ. Подобнымъ образомъ надобно судить и объ уродкахъ и о другихъ мнимыхъ недостаткахъ во вселенной ¹⁾).

¹⁾ Приводимыя Лейбницемъ сравненія, по мнѣнію Кирхмана, ничего не объясняютъ. Почему же? Потому что неправильности (страданія, уродства) не измѣняютъ своего характера отъ того, что при посредствѣ ихъ открывается большая правильность среди другихъ людей или какихъ либо иныхъ существъ. Удовольствіе, испытываемое однимъ существомъ, не уменьшаетъ страданій другого. При томъ же линія, при всѣхъ своихъ искривленіяхъ, всегда остается одною и тою же; между тѣмъ какъ при сравненіи правильностей и неправильностей разумныхъ существъ явятся два отдѣльныя лица, изъ коихъ одно страдаетъ, а другое наслаждается. Такъ разсуждаетъ Кирхманъ. И однакоже можетъ ли онъ доказать, что неправильности (страданія, уродства), претерпѣваемыя тѣмъ или другимъ лицомъ, не имѣютъ никакого значенія для индивидуальнаго развитія претерпѣвающаго, для его нравственнаго усовершенствованія, или, по крайней мѣрѣ, для предохраненія его еще отъ большаго нравственнаго и физическаго зла? Господь *умудряетъ слѣпыхъ* и призываетъ на сиротъ и убогихъ. При томъ же, по ученію Откровенія, то или другое несчастіе человека не всегда стоитъ въ связи съ какимъ либо

243. Въ этомъ то смыслъ можно привести прекрасныя слова св. Бернарда (ер. 276, ad Eugen. 111): *Ordinatissimum est, minus interdum ordinate fieri aliquid*, т. е. обнаруживается величайшій порядокъ, когда въ немъ проявляется иногда незначительный беспорядокъ; и можно даже сказать, что этотъ маленькій беспорядокъ только кажется беспорядкомъ при созерцаніи общаго; и даже не долженъ казаться беспорядкомъ, если сопоставить его съ счастьемъ тѣхъ, которые идутъ путемъ порядка.

244. Говоря объ уродахъ, я разумѣю въ то же время множество другихъ кажущихся недостатковъ. Мы знаемъ только поверхность нашей земли и проникаемъ въ ея внутренность не глубже нѣсколькихъ сотенъ аршинъ. То, что мы находимъ при этомъ въ землѣ, представляется намъ дѣйствіемъ какихъ то громадныхъ переворотовъ. Кажется, что земной шаръ находился нѣкогда въ огнѣ, и скалы, которыя лежатъ подъ пластами земли, суть шлаки (scories) великаго расплавленного процесса. Въ ихъ внутренностяхъ находятъ продукты металловъ и минераловъ, очень похожіе на тѣ, которые выходятъ изъ нашихъ плавильныхъ печей; и все море представляется въ нѣкоторомъ родѣ *oleum per deliquium* (масломъ чрезъ разлитіе), какъ образуется адское масло (l'huile de tartre) въ влажномъ мѣстѣ. Ибо когда поверхность земли послѣ страшнаго

опредѣленнымъ личнымъ грѣхомъ и можетъ имѣть различныя дѣла промысла Божія; да явятся дѣла Божіи, какъ говоритъ Слово Божіе. Эти дѣла бывають иногда ясны для насъ и въ настоящей жизни и, безъ сомнѣнія, еще съ большею ясностію откроются въ будущей. Кирхманъ указываетъ на одну искривленную линію Лейбница и противопоставляетъ ее двумъ индивидуальнымъ личностямъ, изъ коихъ одно страдаетъ, а другое наслаждается. Другими словами: онъ предпочитаетъ благо или счастье индивидуальнаго лица, благу или счастью всеобщему или всемірному. Очевидно его воззрѣнія чисто индивидуалистическія и основываются на потребности въ равномерномъ распредѣленіи благъ между всѣми разумными существами. Но эти воззрѣнія никоимъ образомъ не оправдываются человѣческимъ разумомъ и не мирятся съ христіанскимъ ученіемъ о жертвѣ. А между тѣмъ, только при готовности жертвовать личнымъ счастьемъ, приобрѣтается возможность достигать высшаго единства со всѣми разумными существами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и высшаго счастья. Конечно, послѣдовательный реализмъ этого понять не можетъ; онъ знаетъ только индивидуальное благо или счастье. Но Лейбницъ былъ глубоко вѣрующимъ христіаниномъ.

пожара охладѣла, тогда влага, поднятая огнемъ въ воздухъ, снова упала на землю, омыла ее поверхность, растворила и впитала въ себя твердыя части соли, которая оставалась въ пеплѣ; и такимъ образомъ наполнила огромную пустоту на поверхности нашего земнаго шара, образовавъ океанъ съ его соленою водою.

245. Надобно также полагать, что не только огонь, но и земля и вода совершили не меньшіе перевороты. Быть можетъ, скорлупа (scroûte), сохранившаяся послѣ охлажденія, имѣвшая подъ собою огромныя пещеры, обрушилась и мы живемъ только на ее развалинахъ, какъ, вмѣстѣ съ другими, справедливо замѣчаетъ Оома Бурнетъ, бывшій капелланомъ короля Великобританіи. Многіе потопаы и наводненія оставили осадки, которыхъ слѣды и остатки показываютъ, что море было въ тѣхъ мѣстахъ, которыя въ настоящее время очень удалены отъ него. Но наконецъ перевороты прекратились и земля приняла видимую нами форму. Моисей упоминаетъ объ этихъ великихъ переворотахъ въ немногихъ словахъ. Такъ отдѣленіе свѣта отъ тьмы указываетъ у него на расплавленное состояніе при посредствѣ огня, а отдѣленіе воды отъ суши указываетъ на дѣйствія наводненія. Но кто ни видитъ, что эти безпорядки привели вещи къ нынѣшнему состоянію; что мы обязаны имъ нашими богатствами и удобствами; и что только при посредствѣ ихъ эта земля стала годною для воздѣлыванія при посредствѣ нашихъ усилій? Безпорядки превратились въ порядокъ. Безпорядки же, дѣйствительные или кажущіеся, обнаруживаются и въ пятнахъ солнца и въ кометахъ; но мы не знаемъ, какую приносятъ они пользу, и чѣмъ вызываются они. Было время, когда планеты считали блуждающими звѣздами, теперь же движеніе ихъ признаютъ правильнымъ; быть можетъ, тоже совершается и съ кометами; но это будетъ знать уже потомство ¹⁾).

1) Конечно всѣ эти космическіе перевороты могутъ быть названы безпорядками только въ относительномъ смыслѣ. Когда говорить о хаотическомъ состояніи вселенной или нашей земли: то все это надобно понимать только относительно, только примѣнительно къ человѣку, его задачамъ и дѣламъ жизни. Сами же по себѣ эти безпорядки подчинены величайшему порядку, т. е. опредѣленному

246. Къ безпорядкамъ нельзя причислѣть неравенства условій жизни, и Жакело резонно спрашивалъ людей желавшихъ, чтобы все было одинаково совершенно: почему скалы не увѣнчаны листьями и цвѣтами, и почему муравьи не павлины? Если бы равенству надлежало существовать повсюду, то бѣднѣйшій подавалъ бы жалобу на богача, а слуга на господина. Нѣтъ надобности, чтобы всѣ музыкальныя трубки органовъ были равны. Бель скажетъ, что существуетъ различіе между лишеніемъ блага и безпорядкомъ; и не одно и то же безпорядокъ въ неодушевленныхъ предметахъ, чисто метафизическій, и безпорядокъ въ разумныхъ тваряхъ, состоящій въ преступленіи и страданіяхъ. Бель имѣетъ основаніе различать все это, а я имѣю основаніе соединять вмѣстѣ. Богъ не пренебрегаетъ неодушевленными предметами; предметы эти не имѣютъ чувства, но Богъ чувствуетъ за нихъ. Богъ не пренебрегаетъ и животными; они не имѣютъ разума, но Богъ обладаетъ имъ вмѣсто нихъ. Богъ укорилъ бы себя въ малѣйшемъ дѣйствительномъ недостаткѣ, существующемъ во вселенной, еслибы даже никто не замѣчалъ этого.

247. Кажется, что Бель порицаетъ только то, чтобы безпорядки, возможные въ неодушевленныхъ предметахъ, были приравниваемы къ безпорядкамъ, возмущающимъ миръ и счастье разумныхъ тварей, и чтобы допущеніе порока основывалось частію на желаніи избѣгать нарушенія законовъ движенія. По нему, отсюда слѣдовало бы заключить (посмертный отвѣтъ Жакело, стр. 183), будто «Богъ создалъ міръ только для доказательства своего безконечнаго знанія архитектуры и механики, при чемъ Его свойства доброты и любви къ до-

и неизмѣнимымъ естественнымъ закономъ. Богъ есть творецъ порядка, а не хаоса. Но поелику видимый нами міръ, или по крайней мѣрѣ, обитаемая нами земля достигаютъ понятныхъ для насъ цѣлей только съ появленіемъ человека на землѣ, и въ виду цѣлей его жизни, то состояніе космоса, предшествовавшее появленію человека или разумныхъ тварей, въ относительномъ смыслѣ, примѣнительно къ человеку можетъ быть названо безпорядочнымъ и даже хаотическимъ. Наконецъ христіанскій мыслитель не можетъ сомнѣваться въ томъ, что всѣ эти минныя безпорядки совершались не сами собою, но по планамъ и предначертаніямъ божественнаго промысла. Безъ сомнѣнія, въ этомъ относительномъ смыслѣ и Лейбницъ говоритъ въ настоящемъ § о космическихъ безпорядкахъ и переворотахъ.

бродѣтели не принимали бы никакого участія въ совершеніи этого великаго дѣла. Этотъ Богъ полагалъ бы свою гордость въ знаніи; Онъ соглашался бы лучше допустить погибель всего человѣческаго рода, нежели болѣе быстрое или болѣе медленное движеніе нѣкоторыхъ атомовъ, чѣмъ того требуютъ всеобщіе законы. Бель не сдѣлалъ бы этого возраженія, если бы знакомъ былъ съ предложенною мною системою всеобщей гармоніи, по которой дѣйствующія причины и конечныя причины идутъ параллельно другъ съ другомъ. Поэтому Богъ есть не только наилучшій монархъ, но и величайшій архитекторъ; я матерія такъ распредѣлена, что законы движенія служатъ къ наилучшему управленію духами; а отсюда слѣдуетъ, что Богъ достигаетъ возможно большаго блага, принимая во вниманіе вмѣстѣ благо метафизическое, физическое и нравственное.

248. Но (скажетъ Бель) Богъ незначительнымъ чудомъ могъ бы предотвратить множество бѣдствій; почему Онъ не творитъ его? Онъ даруетъ столь много чрезвычайной помощи людямъ падшимъ; между тѣмъ небольшая помощь подобнаго рода, дарованная Евѣ, помѣшала бы ея паденію и сдѣлала бы искушеніе змія недействительнымъ. Я достаточно рѣшилъ возраженія подобнаго рода тѣмъ общимъ отвѣтомъ, что Богъ не долженъ былъ избрать другой вселенной, потому что избралъ наилучшую, и совершаетъ чудеса только необходимыя въ ней. Белю же я отвѣчалъ, что (случайныя) чудеса нарушаютъ естественный порядокъ вселенной. Онъ возразилъ, что это заблужденіе, что напримѣръ, чудо на бракѣ въ Канѣ не произвело въ воздухѣ комнаты другой перемѣны кромѣ той, что вмѣсто частицъ воды, воздухъ напитался частицами вина. Но надобно же принять въ соображеніе, что наилучшій планъ вещей, будучи разъ избранъ, не могъ уже быть отмѣняемъ.

249. Что касается чудесъ, о чемъ я нѣсколько сказалъ уже выше: то быть можетъ, они не всѣ одного и того же рода. Повидимому, существуетъ много чудесъ, совершаемыхъ Богомъ при посредствѣ невидимыхъ субстанцій, каковы ангелы, какъ принимаетъ это и Малекбраншъ. И эти ангелы или эти субстанции дѣйствуютъ по обыкновеннымъ законамъ своей природы, будучи одарены болѣе тонкими и сильными тѣлами, чѣмъ

какія мы можемъ ощущать. Подобныя чудеса имѣютъ значеніе только относительное, т. е. въ отношеніи къ намъ, какъ и наши дѣйствія могли бы представляться чудесами животнымъ, если бы они способны были размышлять о нихъ. Претвореніе воды въ вино могло быть чудомъ подобнаго рода. Но твореніе, воплощеніе и нѣкоторыя другія Божественныя дѣйствія превышаютъ силу тварей и суть дѣйствительныя чудеса, или лучше—тайны. Однако, если бы чудо претворенія воды въ вино въ Канѣ было чудомъ высшей степени: то Богъ нарушилъ бы этимъ все теченіе природы по причинѣ общей связи вещей, или лучше, Онъ долженъ былъ бы чудеснымъ образомъ разрушить эту связь и заставить дѣйствовать тѣла, непринимавшія участіе въ чудѣ, какъ если бы не было совершаемо никакого чуда; а по совершеніи чуда, Онъ долженъ былъ бы привести все и въ тѣлахъ, принимавшихъ въ немъ участіе, въ то состояніе, которое было достижимо для нихъ и безъ чуда; только послѣ этого все возвратилось бы къ своему первоначальному теченію. Такимъ образомъ это чудо потребовало бы больше, чѣмъ представляется ¹⁾).

250. Въ отношеніи къ физическому злу тварей, т. е. къ ихъ страданіямъ, Бель очень сильно возстаетъ противъ тѣхъ, которые стараются оправдать дѣйствія Божіи въ этомъ отношеніи частными причинами. Я не касаюсь здѣсь страданій животныхъ, да и Бель преимущественно останавливается на стра-

¹⁾ Читатель видитъ, что Лейбницъ высказываетъ свое воззрѣніе на чудеса только мимоходомъ; онъ не развиваетъ своей теоріи о чудесахъ. Тѣмъ не менѣе устанавливаемое имъ дѣленіе ихъ на чудеса совершаемыя непосредственно божественною силою и на чудеса совершаемыя тварными силами ангеловъ, имѣетъ свое, даже и философское значеніе. Кирхману не нравится это дѣленіе, главнымъ образомъ потому, что этимъ путемъ легко можно лишить чудо сверхъ-естественнаго характера и низвести его въ рядъ естественныхъ явленій. Намъ, по меньшей мѣрѣ, странно слышать это возраженіе Лейбницу со стороны Кирхмана, какъ реалиста. Лейбницъ именно признаетъ чудеса столько же естественными событіями, какъ и обыкновенныя явленія природы; но говоритъ, что событія эти совершаются при посредствѣ высшей силы, божественной или ангельской, и были предопредѣлены Богомъ отъ вѣчности. Можно соглашаться или не соглашаться съ этою мыслию Лейбница, но нельзя упрекать его въ отверженіи чудесъ. И когда Кирхманъ возражаетъ Лейбницу, то уже конечно, не ради строгаго сохраненія сверхъ-естественнаго характера за каждымъ библейскимъ чудомъ.

даніяхъ людей, быть можетъ, полагая, что животныя не имѣютъ ощущеній. Многіе картезіанцы, именно на основаніи неправды, открывающейся въ страданіяхъ животныхъ, старались доказывать, будто они суть только машины, *quoniam sub Deo justo nemo innocens miser est*, т. е. поелику невозможно, чтобы невинный былъ несчастнымъ у такого правителя, какъ Богъ. Это основаніе хорошее, но я не думаю, чтобы изъ него можно было заключить будто животныя не имѣютъ ощущеній; но я думаю, что собственно говоря воспріятіе само по себѣ не достаточно для возбужденія страданія, коль скоро оно не сопровождается размышленіемъ (*réflexion*). То же происходитъ и съ счастіемъ. Безъ размышленій нѣтъ счастья:

O fortunatos nimium, sua si bona norint...

(О, величайшіе счастливыцы суть тѣ, которые знаютъ свои блага).

Нельзя на разумныхъ основаніяхъ сомнѣваться въ существованіи страданій среди животныхъ; но кажется, что ихъ удовольствія и ихъ страданія не столь живы, какъ у человѣка; ибо не предаваясь размышленіяхъ, они не бываютъ воспріимчивыми ни къ печали, сопровождающей страданіе, ни къ радости, сопутствующей удовольствію. И люди бываютъ иногда въ состояніи, приближающемъ ихъ къ состоянію животныхъ, когда они дѣйствуютъ почти только по одному инстинкту и подъ вліяніемъ однихъ только чувственныхъ впечатлѣній. А въ этомъ состояніи, ихъ удовольствія и страданія сильно уменьшаются ¹⁾).

¹⁾ Декартъ признавалъ животныхъ простыми машинами, безъ всякихъ ощущеній; Лейбницъ усвоилъ имъ уже и ощущенія—пріятныя или непріятныя, но безъ всякихъ печальныхъ и радостныхъ чувствованій, безъ всякаго сознанія своего счастья и своего горя, и дѣлаетъ это на томъ основаніи, что они лишены размышленія (*réflexion*). Конечно; этого мало, конечно, у животныхъ надобно находить, по библейскому выраженію, *душу живу*, т. е. отраженіе духа человѣческаго. Но современные мыслители, подъ вліяніемъ дарвинизма, впадаютъ уже въ противоположную крайность, когда стараются отождествить душу животную съ душою человѣческою и видятъ между ними только качественное различіе. Природа, по прекрасному выраженію Шеллинга, силится родить духъ; тѣмъ не менѣе духъ человѣческій есть непосредственное дыханіе Божества; между тѣмъ какъ

251. Но оставимъ животныхъ и возвратимся къ разумнымъ твореніямъ. Только въ отношеніи къ послѣднимъ Бель рѣшаетъ вопросъ, больше ли существуетъ въ мірѣ физическаго зла, чѣмъ физическаго добра? (*Отвѣтъ на вопросъ провинціала*, гл. 75, т. II). Чтобы рѣшить его хорошо, надобно выяснитъ въ чемъ состоятъ это добро и это зло. Я соглашаюсь съ тѣмъ, что физическое зло есть не иное что, какъ непріятность (*déplaisir*), а подъ нею я разумѣю страданіе, печаль и всякое другое неудовольствіе. Но физическое добро состоитъ ли единственно только въ пріятности? Кажется, что Бель держится этого мнѣнія; я же думаю, что оно состоитъ еще въ среднемъ состояніи, каково напримѣръ, здоровье. Чувствуютъ себя достаточно хорошо, когда не испытываютъ болѣзни; достигаютъ уже нѣкоторой степени мудрости, когда не совершаютъ глупости:

Sapientia prima est
Stultitia caruisse.

(Первая степень мудрости состоитъ въ удаленіи отъ глупости).

Такъ же точно люди бываютъ достойны похвалы, когда не заслуживаютъ порицанія по справедливости.

Si non culpabor, sat mihi laudis erit.

(Для меня достаточно будетъ похвалы, если меня не будутъ порицать).

Съ этой точки зрѣнія, всѣ ощущенія, не причиняющія намъ неудовольствія, всѣ напряженія нашихъ силъ, безбеспокоящія насъ и прекращеніе которыхъ намъ непріятно, составляютъ физическое благо, хотя бы они не доставляли намъ никакого удовольствія; потому что лишеніе ихъ есть уже физическое зло.

душа животныхъ есть продуктъ природныхъ силъ. Поэтому между ними существуетъ и остается неизмѣннымъ не одно только качественное, но и существенное различіе. Что же касается мнѣній самого Лейбница о душахъ животныхъ: то хотя они выше картезіанскихъ, но все же не свободны отъ одностороннихъ воззрѣній тѣхъ мыслителей, которые слишкомъ возвышаютъ мышленіе и не даютъ надлежащаго значенія желаніямъ и чувствованіямъ. Даже Гегель впадалъ въ эту крайность, усвоивъ мышленію все и унижая волю и чувства. А между тѣмъ глубочайшая основа жизни коренится не въ мышленіи, а въ желаніяхъ и чувствахъ.

На этомъ-то основаніи мы замѣчаемъ благо здоровья и другія подобныя блага только тогда, когда лишаемся ихъ. Съ этой же точки зрѣнія я осмѣливаюсь утверждать, что даже въ этой жизни благо превышаетъ зло, что наши удобства превышаютъ неудобства и что Декартъ былъ правъ, когда писалъ (т. 1, пис. 9), что *естественный разумъ научаетъ насъ, что въ настоящей жизни мы имѣемъ больше благъ, чѣмъ бѣдствій.*

252. Надобно присовокупить, что очень частыя и очень большія удовольствія были бы весьма великимъ зломъ. Поэтому Гиппократъ сравнивалъ ихъ съ эпилепсіей и Сціопій, безъ сомнѣнія, только представлялся завидующимъ воробьямъ, чтобы въ своемъ ученомъ, но болѣе чѣмъ шутливомъ сочиненіи, пріятно вышутить ихъ. Мясныя кушанья съ сильными приправами вредны для здоровья и уменьшаютъ тонкость развитого ощущенія; и вообще тѣлесныя удовольствія сопровождаются нѣкотораго рода ослабленіемъ духа, хотя одними людьми они воспринимаются болѣе безвредно, чѣмъ другими.

253. Чтобы доказать однакоже, что зло превышаетъ добро, цитируютъ Ла-Мотъ-Вэе (письмо 134), который не хотѣлъ бы снова появиться въ міръ, если бы обязанъ былъ играть ту самую роль, какую Провиденіе предназначило ему. Но я замѣтилъ уже, что по моему мнѣнію, можно согласиться съ тѣмъ предложеніемъ, по которому желательно было бы снова связать нити Парки, если бы только намъ дарована была новая роль, хотя бы эта роль не была лучше первой. Такимъ образомъ изъ сказаннаго Ла-Мотъ-Вэе вовсе неслѣдуетъ, будто онъ не желалъ роли уже сыгранной имъ, а желаетъ только, чтобы она была повою; и Бель, повидимому, неправильно понимаетъ это.

254. Духовныя удовольствія суть самыя чистыя и наиболѣе полезныя въ отношеніи къ продолженію радости. Карданъ, будучи, уже старикомъ, столько былъ доволенъ своимъ состояніемъ, что клятвенно доказывалъ свое нежеланіе перемѣнить его на состояніе юноши, самаго богатаго, но невѣжественнаго. И Ла-Мотъ-Вэе упоминаетъ объ этомъ, не относясь къ этому критически. Знаніе, повидимому, обладаетъ прелестію, непонятною тѣмъ, которые не вкусили ее. Я не разумѣю при этомъ

простаго знанія фактовъ, безъ знанія основаній; я разумѣю знаніе, подобное знанію Кардана. который дѣйствительно былъ великимъ человѣкомъ при всѣхъ своихъ недостаткахъ; и если бы не имѣлъ ихъ, то не имѣлъ бы равнаго себѣ:

Felix qui rerum cognoscere causas,
Atque metus omnes et inexorabile fatum
Subjecit pedibus...

(Счастливъ, кто могъ понять причины вещей, онъ попралъ ногами всякій страхъ и неумолимую судьбу...)

Дѣло не маловажное быть благодарнымъ Богу и довольнымъ вселенною, не бояться того, что намъ предопредѣлено и не жаловаться на то, что случается съ нами. Знаніе истинныхъ основаній сообщаетъ намъ такого рода преимущество, которое является совершенно инымъ, чѣмъ какое стояки и эпикурейцы могли извлечь изъ своей философіи. Между истинною нравственностію и стоическою существуетъ такое же различіе, какое существуетъ между радостію и терпѣніемъ; потому что стоическое спокойствіе было основано на необходимости. Наше же должно быть основано на совершенствѣ, на красотѣ предметовъ, на нашемъ собственномъ счастіи ¹⁾).

¹⁾ Извѣстно, что споръ о томъ, больше ли радостей или скорбей выпадаетъ на долю человѣческой жизни, снова возбужденъ новѣйшими пессимистами, Шопенгауэромъ и Гартманомъ. И однакоже вопросъ этотъ не можетъ быть рѣшенъ надлежащимъ образомъ, философскимъ путемъ; потому что страданія и радости индивидуальныхъ личностей бываютъ до крайности разнообразны; а потому не могутъ быть взвѣшиваемы, измѣряемы и подводимы подъ какіе либо итоги. Главное же счастье человѣческой жизни завершается не психофизическими чувствами, не одними мірскими радостями, но главнымъ образомъ религіозно нравственными чувствами; поэтому, напримѣръ, исполненіе долга доставляетъ человѣку гораздо больше радостей, чѣмъ всякія земныя радости; мы ничего не говоримъ уже о высокихъ благодатныхъ утѣшеніяхъ. Христіанство равно чуждается, какъ пессимизма, такъ и оптимизма въ жизни человѣческой. Христіанство не отвергаетъ прогресса человѣческой жизни; но предсказываетъ этотъ прогрессъ въ двойномъ направленіи, какъ въ отношеніи къ добру, такъ и въ отношеніи къ злу. Поэтому оно отвергаетъ всякія хилиастическія мечтанія о земномъ раѣ и ожидаетъ окончательнаго торжества добра надъ зломъ только при особенномъ, чрезвычайномъ содѣйствіи Божества.—*Карданусъ, или Иеронимъ Кардано* (род. 1501 г., ум. 1576 г.) былъ знаменитымъ врачомъ и математикомъ. Въ философіи онъ придерживался неоплатонизма и оставилъ послѣ себя два философскіе трактата: «*De subtilitate*» и «*De rerum natura*».

255. Что же сказать о тѣлесныхъ страданіяхъ? Не бываютъ ли они на столько острыми, что нарушаютъ это спокойствіе мудреца? Аристотель соглашается съ этимъ; стоики же и даже эпикурейцы были другаго мнѣнія. Декартъ возобновилъ споръ этихъ философовъ; онъ говоритъ въ вышеприведенномъ письмѣ, что «даже среди самыхъ печальныхъ обстоятельствъ и самыхъ тяжелыхъ скорбей можно всегда оставаться довольнымъ, если только умѣютъ пользоваться разумомъ». Бель отвѣчаетъ на это (*отв. правин. Т. III, гл. 157, стр. 991*), что *это значитъ ничего не сказать; или значитъ указать на лекарство, приготовленіе котораго никому не извѣстно*. Я же думаю, что дѣло это не есть невозможное и что люди могутъ достигать этого посредствомъ размышленія и упражненія. Ибо не говоря объ истинныхъ мученикахъ и о людяхъ, получавшихъ чрезвычайную помощь свыше, существуютъ ложные мученики, лишь подражавшіе имъ; и тотъ испанскій рабъ, который убилъ кароатенскаго губернатора изъ мщенія за своего господина и который даже среди величайшихъ мученій радовался этому, можетъ пристыдить философовъ. Почему нельзя идти такъ далеко, какъ шелъ онъ? О преимуществахъ, равно какъ и о несовершенствахъ можно сказать:

Cuius potest accidere, quod cuicumque potest.

(Что можетъ случиться съ кѣмъ либо, то можетъ случиться и съ каждымъ).

256. Даже и въ настоящее время цѣлые народы: каковы Гуроны, Ирокезы, Галибы и другія американскія племена даютъ намъ въ этомъ отношеніи хорошій урокъ. Нельзя безъ удивленія читать, съ какою неустрашимостію и почти безчувственностію они относятся къ своимъ врагамъ, которые поджариваютъ ихъ на медленномъ огнѣ и ѣдятъ по частямъ. Если бы эти люди къ преимуществамъ своего тѣла и своего духа могли присоединить наши познанія, то они превосходили бы насъ во всѣхъ отношеніяхъ.

Extat ut in mediis turris aprica casis.

(Онъ стоитъ, какъ видная башня среди хижинъ).

По сравненіи съ нами они были бы тоже, что исполинъ въ отношеніи къ карлику, или гора въ отношеніи къ холму.

*Quantus Eryx et quantus Athos, gaudetque nivali
Vertice se attollens pater Apenninus ad auras.*

(Столь великъ, какъ Эриксъ, какъ Атосъ и отецъ Апеннинъ, который возноситъ свою покрытою снѣгомъ вершину къ небесамъ).

257. Вся эта удивительная сила тѣла и духа, возбужденная у этихъ дикарей одушевленіемъ исключительнымъ чувствомъ чести, могла бы быть приобрѣтена среди насъ воспитаніемъ, благовременнымъ пріученіемъ къ самоумерщвленію, постоянною радостію основанною на разумѣ, многократнымъ упражненіемъ въ сохраненіи извѣстнаго присутствія духа среди разсѣивающихъ и возмущающихъ впечатлѣній. Нѣчто подобное разсказываютъ о древнихъ Ассасчинахъ, о подданныхъ или ученикахъ стараго или лучше властнаго (seniore) Монтана. Подобная школа, но только для лучшей цѣли, была бы пригодна для нашихъ миссіонеровъ, если бы они пожелали проникнуть въ Японію. Древніе индійскіе гимнософисты, быть можетъ, приблизительно достигали этого; и тотъ Галанусъ, который предоставилъ Александру В. зрѣлище всецѣлаго сожженія себя живымъ, безъ сомнѣнія, былъ одушевленъ великими примѣрами своихъ учителей и упражнялся въ перенесеніи тяжелыхъ страданій, чтобы привыкнуть къ боли. Жены этихъ самыхъ индійцевъ, которыя и теперь еще подвергаютъ себя сожженію вмѣстѣ съ тѣлами своихъ мужей, повидимому, до сихъ поръ сохраняютъ остатки мужества этихъ древнихъ философовъ своей страны. Однакоже нельзя ожидать, чтобы скоро могла быть основана религіозная община, задавшаяся цѣлію довести человека до этой высшей степени совершенства: подобнаго рода люди слишкомъ возвышались бы надъ другими и обладали бы слишкомъ страшными силами. Такъ какъ рѣдко случается попадать въ крайнія положенія, когда открывается надобность въ великой силѣ духа, то и не заботятся о приобрѣтеніи ея цѣною нашихъ обыкновенныхъ удобствъ, хо-

тя этимъ выиграли бы несравненно больше, чѣмъ потеряли бы при этомъ ¹⁾).

258. Но именно уже это самое служить доказательствомъ, что добро превышаетъ зло, такъ какъ не имѣютъ надобности въ подобномъ сильномъ лекарствѣ. И Эврипидъ сказалъ:

Πλείω τε χρηστά κακῶν εἶναι βροτοῖς.

(Смертные имѣютъ больше благъ, чѣмъ бѣдствій).

Гомеръ и многіе другіе поэты держались иного мнѣнія, да и большинство людей согласно съ ними. Это происходитъ отъ того, что зло привлекаетъ наше вниманіе скорѣе, чѣмъ добро, но именно это обстоятельство показываетъ, что зло болѣе рѣдко. Поэтому не должно довѣрять жалобамъ Плинія, который смотрѣлъ на природу, какъ на мачиху и признавалъ людей самыми несчастными и суетными изъ всѣхъ твореній. Оба эти эпитета не согласуются между собою: нельзя считать очень несчастными тѣхъ, которые вполне заняты собою. Справедливо то, что люди слишкомъ презираютъ человѣческую природу, повидимому, потому, что не видятъ возлѣ себя никакихъ другихъ существъ, способныхъ вызвать ихъ соревнованіе: но не смотря на это, они и преувеличиваютъ себѣ цѣну и въ частныхъ случаяхъ очень легко бываютъ довольны собою. По этому я соглашаюсь съ Мерикомъ Казаубоноу, который въ своихъ замѣткахъ на Ксенофана, Діогена Лаэртія, хвалитъ прекрасныя мысли Эврипида и говорить, что онъ высказалъ такія вещи. *quae spirant θεοπρεπτον pectus* (которыя внушены

¹⁾ Въ наше время, избѣгая односторонняго, поверхностнаго многознанія, педагоги много говорятъ о развитіи характера, о развитіи воли; но, кажется, впадаютъ въ противоположную крайность; и изгоняя одного злаго духа, призываютъ семь горшихъ духовъ. Дѣло въ томъ, что нормальное развитіе человѣка возможно только при гармоническомъ развитіи всѣхъ силъ нашего духа, и не должно развивать одну способность души въ ущербъ другимъ. Безъ сомнѣнія, только гармоническое развитіе всѣхъ силъ нашего духа можетъ доставить намъ побѣду надъ нашими страданіями, или, по крайней мѣрѣ, облегчаетъ тяжесть перенесенія ихъ. Ассасины первоначально составляли религіозную секту въ нѣдрахъ ислама. Они признавали позволительнымъ коварное убійство изъ-за политическихъ цѣлей и во время крестовыхъ походовъ были страшны крестоносцамъ своимъ презрѣніемъ къ смерти. Ассасины потеряли свое значеніе послѣ временъ крестовыхъ походовъ.

боговдохновеннымъ сердцемъ). Сенека (кн. 4, гл. 5. *О благод.*) краснорѣчиво говоритъ о благахъ, которыми природа насъ обогащаетъ. Бель въ своемъ лексиконѣ, въ статьѣ о Ксенофонтѣ, противопоставляетъ ему многихъ авторитетныхъ писателей, и въ числѣ другихъ поэта Дифила въ собраніи Стобея, котораго греческій стихъ можетъ быть переведенъ по латыни слѣдующимъ образомъ:

Fortuna cyathis nos datis jubens
Infundit uno terna pro bono mala.

(Судьба, приказавши намъ пить изъ предложеннаго кубка, примѣшиваетъ три части зла къ одной части добра).

259. Бель думаетъ, что если бы здѣсь дѣло шло только о злѣ виновности, или о злѣ людей нравственнымъ, то споръ легко могъ бы быть рѣшенъ въ пользу Плинія и Эврипидъ проигралъ бы свое дѣло. Относительно этого, я не спорю съ нимъ: безъ сомнѣнія, наши пороки превышаютъ наши добродѣтели, и это есть слѣдствіе первороднаго грѣха. Тѣмъ не менѣе вѣрно то, что все же общее мнѣніе преувеличиваетъ вещи, и даже нѣкоторые богословы до такой степени унижаютъ человѣка, что являются несправедливыми въ отношеніи къ промыслу Творца. Вотъ почему я не согласенъ съ тѣми, которые для выраженія большаго почитанія къ нашей религіи говорятъ, будто добродѣтели язычниковъ были только *splendida peccata*, блестящими пороками. Остроумное выраженіе это св. Августина рѣшительно не имѣетъ основанія въ св. Писаніи и оскорбительно для разума. Но здѣсь дѣло идетъ о благѣ и злѣ физическомъ, и въ частности надобно сравнивать счастливые и несчастные случаи этой (т. е. земной) жизни. Бель почти не хочетъ принимать въ соображеніе здоровья; онъ сравниваетъ его съ разрѣженными тѣлами, совершенно не ощущаемыми, какъ, напримѣръ, воздухъ; а болѣзнь сравниваетъ съ очень тяжелыми тѣлами, обладающими большимъ вѣсомъ при маломъ объемѣ. Но самая болѣзнь показываетъ важность здоровья, когда мы бываемъ лишены его. Я уже замѣчалъ, что многочисленность тѣлесныхъ удовольствій была бы истиннымъ зломъ, и это не могло бы быть иначе; очень важно, чтобы духъ

оставался свободнымъ. Лактанцій (*Divin. Inst. lib. 3, cap. 18*) сказалъ, что люди до такой степен изнѣжены, что жалуются при малѣйшемъ злѣ, какъ если бы оно уничтожало всѣ блага, которыми они наслаждались. Бель думаетъ, что людямъ достаточно имѣть подобное ощущеніе, чтобы признавать себя несчастными, потому что это ощущеніе становится для нихъ масштабомъ добра и зла. Я же ему отвѣчаю, что присущее намъ ощущеніе всего менѣе бываетъ дѣйствительною мѣрою блага или зла, прошедшаго или будущаго. Я соглашаюсь съ тѣмъ, что чувствуютъ зло, когда предаются печальнымъ размышленіямъ; но это не мѣшаетъ тому, чтобы до этого они не испытывали блага, и чтобы ихъ блага непересиливали зла, если сосчитать и взвѣсить все ¹⁾).

260. Я не удивляюсь тому, что язычники, мало довольные своими богами, оплакивали Прометея и Эпиметея, ради того, что боги создали ихъ столь слабыми существами, каковъ человѣкъ; и сочувствовали мнѣ о старомъ Силентѣ, воспитателѣ Бахуса, который, будучи плѣненъ царемъ Мидосомъ, искупилъ свое освобожденіе, сказавши ему слѣдующее мнимо прекрасное изреченіе: первое и величайшее благо состоитъ въ томъ, чтобы не родиться, а второе, чтобы какъ можно скорѣе выйти изъ этой жизни (*Cic. Tuscul. lib. 1*). Платонъ думалъ, что (первоначально) души пребывали въ болѣе счастливомъ состояніи, и многіе древніе писатели, а въ числѣ ихъ и Цицеронъ въ своемъ «Утѣшеніи» (по свидѣтельству Лактанція) думали, что души за свои грѣхи заключены въ тѣла, какъ въ темницы. Этимъ они подыскивали основаніе для нашихъ золъ и доказали свои предразсудки въ отношеніи къ человѣческой жизни; ибо нѣтъ прекрасныхъ темницъ. Но не говоря уже о томъ, что, по мнѣнію даже этихъ язычниковъ, несчастія этой жизни пересиливаются и побѣждаются благами прошедшей и

¹⁾ Въ сущности Лейбницъ хотѣлъ сказать, что непрерываемыя удовольствія и радости жизни были бы невыносимы для человѣческой природы, разумѣется, при теперешнемъ, поврежденномъ ея состояніи. Конечно, это справедливо, и опытъ до нѣкоторой степени подтверждаетъ мысль философа. Если же христіанство говорить намъ о непрерывныхъ радостяхъ небожителей: то вмѣстѣ съ тѣмъ оно же говоритъ и объ измѣненіи ихъ воли, т. е. объ утвержденіи ихъ въ доброту.

будущей жизни,—я осмѣливаюсь сказать, что обсуждая предметъ безпристрастно, мы найдемъ, что радости и скорби уравновѣшиваютъ другъ друга и жизнь человѣческая есть сносная; а если къ этому присоединить религіозные мотивы, то будемъ довольны установленнымъ Богомъ порядкомъ. Но чтобы лучше судить о нашихъ благахъ и нашихъ злостраданіяхъ, хорошо прочесть Кардана *de utilitate ex adversis (о пользѣ вытекающей изъ несчастій)* и Новарины *de occultis Dei beneficiis (о тайныхъ благодѣяніяхъ Божіихъ)*.

261. Бель распространяется о несчастіяхъ людей могущественныхъ, обыкновенно признаваемыхъ самыми счастливыми; постоянное пользованіе хорошими условіями своего положенія дѣлаетъ ихъ очень нечувствительными къ благамъ, но очень чувствительными къ злключенію. Кто-либо скажетъ: тѣмъ хуже для нихъ; если они не умѣютъ пользоваться преимуществами природы и счастья, то есть ли это вина природы или счастья? Существуютъ однако же могущественные люди, болѣе благоразумные, которые умѣютъ пользоваться дарованными имъ милостями Божіими, которые легко утѣшаются въ своихъ несчастіяхъ и которые извлекаютъ пользу изъ собственныхъ погрѣшностей. Бель не обращаетъ на это вниманія; онъ больше вѣритъ Плинію, который думаетъ, что Августъ, государь наиболѣе одаренный счастіемъ, испытывалъ, по крайней мѣрѣ, столько же несчастій, какъ и счастья. Я соглашаюсь, что онъ перенесъ много тяжкихъ огорченій въ своемъ семействѣ и, быть можетъ, его мучила совѣсть за уничтоженіе республики; но онъ былъ слишкомъ благоразуменъ, чтобы поражаться первыми; а Мецена, повидимому, далъ ему понять, что Римъ имѣлъ надобность въ такомъ государѣ. Если бы Августъ не былъ убѣжденъ въ отношеніи къ этому пункту, то Вергілій никогда не сказалъ бы объ одномъ осужденномъ:

Vendidit hic auro patriam, Domiumque potentem
Imposuit, fixit leges pretio atque refixit.

(Онъ продалъ отечество за золото и поставилъ надъ нимъ могущественнаго владыку, за деньги устанавливалъ законы и отмѣнялъ ихъ).

Августъ могъ бы думать, что этотъ стихъ изображаетъ его и Цезаря, потому что говорить о владѣтелѣ, поставленномъ въ свободномъ государствѣ. Но, повидимому, онъ мало примѣнялъ этотъ стихъ къ своему царствованію, на которое смотрѣлъ, какъ на согласное съ свободою и какъ на необходимое врачевство общественнаго зла; подобно тому какъ и современные государи не относятъ къ себѣ того, что говорится о порицаемыхъ государяхъ въ Телемахѣ Камбрая. Каждый изъ нихъ ссылается на свои прямые права. Тацитъ, писатель безпристрастный, защищаетъ Августа въ двухъ словахъ, въ началѣ своихъ лѣтописей. Но Августъ лучше, чѣмъ кто либо могъ судить о своемъ счастьи; повидимому онъ умеръ довольнымъ, и есть основаніе думать, что онъ былъ доволенъ своею жизнью; ибо умирая онъ сказалъ своимъ друзьямъ греческій стихъ, выражающій тоже, что и извѣстное *Plaudite* (*Рукоплещите*), которое обыкновенно провозглашали по окончаніи хорошо сыгранной театральной пѣсы. Объ этомъ говоритъ Светоній:

Δοτε: κτότον πάντες ὁμίῃς μετὰ χαρῆς κτοπύσσετε.

(Рукоплещите и отдавайтесь всѣ веселію ¹⁾).

262. Если бы даже на долю человѣческаго рода выпадало больше злосключеній, чѣмъ счастья: то и это надобно было бы оправдать въ отношеніи къ Богу, такъ какъ во вселенной несравненно больше существуетъ добра, чѣмъ зла. Раввинъ Маймонидъ (заслуги котораго недостаточно будутъ оцѣнены, когда скажемъ, что онъ былъ первымъ изъ раввиновъ, переставшимъ говорить глупости) тоже очень хорошо разсуждалъ по вопросу о пересиливаніи въ мірѣ добра надъ зломъ. Вотъ что онъ говоритъ въ сочиненіи своемъ *Doctor perplexorum* (Врачъ для малопонимающихъ, ч. III. гл. 12). «Въ душахъ людей дурно образованныхъ часто возникаютъ мысли, заставляющія ихъ

¹⁾ Приведенныя здѣсь слова умиравшаго Августа имѣютъ нѣсколько иной смыслъ. Онъ хочетъ сказать, что его собственная, по мнѣнію людей, величественная жизнь, была только театральнымъ представленіемъ для потѣхи зрителей, безъ всякаго внутренняго достоинства. Мысль эту неоднократно высказывали и другіе сильные или великіе люди въ языческомъ мірѣ. Это вопль языческой души, жаждавшей христіанства.

признавать, что въ мірѣ существуетъ больше зла, чѣмъ добра; и можно часто находить въ поэтическихъ произведеніяхъ и пѣснопѣніяхъ язычниковъ, будто можно почестъ какъ бы чудомъ, когда случается что либо доброе, вмѣсто обычнаго и постояннаго зла. И это заблужденіе распространено не только среди толпы, но его держатся и люди, выдающіе себя за мудрыхъ. Одинъ славный писатель по имени Альроси, въ своей *Sepher Elobuth*, или Теософіи, говоритъ, что существуетъ больше зла, чѣмъ добра; и если сравнить отдохновенія и удовольствія, которыми пользуется человѣкъ во время спокойствія, съ болѣзнями, печальми, безпокойствами, недостатками, заботами, печальми и огорченіями, которыми онъ обремененъ: то надобно признать, что наша жизнь есть великое зло и истинная кара, назначенная для нашего наказанія». Маймонидъ присовокупляетъ, что причиною ихъ грубаго заблужденія служитъ то, что они воображаютъ, будто природа создана только для нихъ и признаютъ за ничто, все не имѣющее отношенія къ ихъ личности; откуда они заключаютъ, что если что либо совершается вопреки ихъ желанію во вселенной, то все идетъ дурно.

263. Бель замѣчаетъ, что это разсужденіе Маймонида не достигаетъ цѣли, потому что вопросъ состоитъ въ томъ, не преобладаетъ ли среди людей зло надъ добромъ? Но вникая въ слова раввина, я нахожу, что вопросъ поставленъ имъ въ обширномъ смыслѣ, и онъ хочетъ опровергнуть тѣхъ, которые рѣшаютъ его на основаніи лишь частныхъ причинъ, заимствованныхъ изъ существованія зла въ человѣческомъ родѣ, какъ будто бы все сотворено для одного человѣка; повидимому и писатель, котораго онъ опровергаетъ, то же говоритъ о добрѣ и злѣ въ этомъ обширномъ смыслѣ. Маймонидъ имѣлъ право сказать, что сравнивая ничтожество человѣка въ отношеніи ко вселенной, съ ясностію можно видѣть, что преобладаніе зла, если только оно существуетъ среди людей, не можетъ находить себѣ поѣтому мѣста ни между ангелами, ни между небесными тѣлами, ни между элементами и безжизненными смѣшеніями, ни между многими видами животныхъ. Я выше сказалъ, что предположивши, будто число осужденныхъ превышаетъ число спасаемыхъ,—предположеніе это однакоже не

есть безусловно достовѣрное, — можно согласиться, что зло преобладаетъ надъ добромъ, въ отношеніи къ роду человѣческому намъ извѣстному. Но я обратилъ также вниманіе на то, что это не мѣшаетъ признавать существованія въ разумныхъ тваряхъ вообще несравненно большаго добра, чѣмъ нравственнаго и физическаго зла; и что градъ Божій, содержащій въ себѣ всѣ эти творенія, долженъ быть признанъ пребывающимъ въ наилучшемъ состояніи, только при обращеніи вниманія на добро и зло метафизическое, существующее во всѣхъ субстанціяхъ, какъ одаренныхъ разумомъ, такъ и лишенныхъ его; и что въ этомъ широкомъ смыслѣ онъ содержитъ въ себѣ возможное благо физическое и благо нравственное, и въ отношеніи къ нему надобно сказать, что вселенная, какою она есть въ дѣйствительности, должна быть признана наилучшею изъ системъ.

264. Наконецъ, Бель не желаетъ, чтобы принимали во вниманіе нашихъ погрѣшностей, при разсужденіи о нашихъ страданіяхъ. Онъ правъ, когда дѣло идетъ только объ оцѣнкѣ этихъ страданій; но онъ не правъ, когда допытывается: не надобно ли существованіе страданій усвоить Богу? Именно изъ этого Бель дѣлаетъ главный предметъ своихъ возраженій, когда противопоставляетъ разумъ или опытъ религіи. Я знаю его обычное утвержденіе, что ссылка на свободную волю ничего не доказываетъ; такъ какъ возраженія его усиливаются доказать и то, что злоупотребленія свободною волею не менѣе должны быть поставлены въ счетъ Богу, который ихъ попустилъ или имъ споспѣшествовалъ. И Бель признаетъ правиломъ, что изъ-за большаго или меньшаго числа затрудненій не должно оставлять всей системы. Именно это онъ высказываетъ въ пользу ригористическихъ методовъ и ученій супраняпсаріевъ. Онъ думаетъ, что можно держаться ихъ системы, хотя при ней всецѣло остаются всѣ затрудненія; ибо другія системы, хотя устраняютъ нѣкоторыя изъ нихъ, но не рѣшаютъ ихъ всѣхъ. Я же думаю, что представленная мною истинная система удовлетворяетъ всѣхъ. Если бы даже этого не было, то признаюсь, я не могъ бы сочувствовать высказанному Белемъ правилу, и я предпочелъ бы систему, рѣшающую большую часть

затрудненій, системѣ, не удовлетворяющей никого. Обращеніе же вниманія на злобу людей, привлекающую на нихъ всѣ ихъ несчастія, даетъ, по крайней мѣрѣ, ясно разумѣть, что люди не имѣютъ никакого права жаловаться. Никакое правосудіе не должно изслѣдовать первоначальное происхожденіе злобы преступника, когда дѣло идетъ о его наказаніи; нѣчто иное происходитъ, когда надобно помѣшать преступленію. Достоверно, что природныя расположенія, воспитаніе, сообщество и даже случайныя обстоятельства много вліяютъ на это; но становился ли человѣкъ поэтому менѣе виновнымъ? ¹⁾).

265. Я соглашаюсь, что остается еще затрудненіе иного рода. Ибо хотя Богъ не обязанъ раскрывать предъ злыми причинъ ихъ злобы; но Онъ обязанъ ради себя Самого и ради тѣхъ, которые чтутъ и любятъ Его, оправдать Свой образъ дѣятельности въ отношеніи къ допущенію порока и преступленія. Но Богъ уже сдѣлалъ это на столько, на сколько это необходимо въ нашей земной жизни; ибо Онъ даровалъ намъ свѣтъ разума и этимъ предоставилъ намъ возможность рѣшать всѣ затрудненія. Надѣюсь, что я показалъ это настоящимъ своимъ размышленіемъ и разъяснилъ дѣло въ предшествующей части этого своего разсужденія, по крайней мѣрѣ, приблизительно на столько, на сколько это возможно сдѣлать на основаніи общихъ соображеній. Послѣ оправданія допущенія грѣха, всякое другое зло, вытекающее изъ грѣха, не представляетъ уже никакого затрудненія; и я имѣю право ограничиться здѣсь зломъ виновности, чтобы показать основаніе зла наказанія, какъ дѣлаетъ это св. Писаніе, и какъ дѣлаютъ это почти всѣ отцы церкви и проповѣдники. Но чтобы кто-либо не сказалъ, что все это хорошо только *per la predica* (для проповѣдей), надобно подумать и о томъ, что послѣ представленныхъ мною рѣшеній, никакой другой путь не можетъ казаться болѣе правильнымъ и болѣе точнымъ,

¹⁾ Кирхманъ полагаетъ, что Лейбницъ не имѣетъ права смотрѣть на страданія, какъ на наказаніе за грѣхи; потому что онъ былъ детерминистомъ. Но мы уже замѣчали, что Лейбница нельзя признавать детерминистомъ въ строгомъ смыслѣ этого слова; онъ отвергалъ только *индетерминизмъ*, т. е. безразличную волю.

сравнительно съ принятымъ мною. Ибо еще прежде окончательныхъ своихъ опредѣленій, Богъ, находя среди возможныхъ случайностей и то, что человѣкъ злоупотребить своею свободою и этимъ приготовить себѣ несчастіе, — и тогда уже не могъ освободить себя отъ призванія его къ бытію; потому что этого требовалъ наилучшій всеобщій планъ. Поэтому нѣтъ надобности говорить съ Жюрье, будто догматическое ученіе должно быть предлагаемо согласно съ ученіемъ св. Августина, а проповѣдь согласно съ ученіемъ Пелагія ¹⁾.

266. Методъ выведенія зла наказанія изъ зла виновности, который не можетъ быть порицаемъ, преимущественно пригоденъ для оправданія величайшаго физическаго зла, каково есть осужденіе. Эрнстъ Зонеръ, бывшій профессоръ философіи въ Альторфѣ (въ университетѣ, основанномъ въ республиканской области Нюрнберга), слывшій за отличнаго аристотелика, но въ концѣ концовъ, признанный тайнымъ соцініаниномъ, составилъ небольшое разсужденіе подъ названіемъ: «*Démonstration contre l'éternité des peines*» (Доказательство противъ вѣчности мученій). Оно построено было на томъ достаточно опровергнутомъ началѣ, будто нѣтъ пропорціональности между вѣчностью мученій и конечностью виновности. Это разсужденіе, повидимому, напечатанное въ Голландіи, было доставлено мнѣ и я отвѣтилъ, что въ отношеніи къ нему надобно сдѣлать одно замѣчаніе, ускользнувшее отъ вниманія покойнаго Зомера, именно: достаточно сказать, что продолжительность виновности будетъ условливать собою продолжительность наказанія; что осужденные, оставаясь злыми, не могутъ быть освобождены отъ своего бѣдствія; и что такимъ образомъ, нѣтъ надобности осуждать продолжительности ихъ страданій, предположивши, что грѣхъ ихъ является безконечно тяжкимъ по причинѣ оскорбленія безконечнаго Существа, т. е. Бога; положеніе это не было достаточно разсмотрѣно мною, когда я

¹⁾ Заключительными словами своими Лейбницъ хочетъ сказать, что надобно держаться ученія Августина не только въ теоріи, но и въ практикѣ, т. е. надобно возлагать надежду въ дѣлѣ спасенія не на собственные силы, какъ это дѣлалъ Пелагій, но на всемогущую благодать Божію.

высказалъ его. Я знаю, что по общему мнѣнію схоластиковъ, слѣдующихъ за своимъ Учителемъ *сентенцій* (т. е. богословскихъ мнѣній), въ будущей жизни нѣтъ ни заслугъ, ни виновности; но я не думаю, чтобы это мнѣніе могло быть признаваемо членомъ вѣры, если его принимать во всей строгости. Фехтъ, славный богословъ въ Ростокѣ, прекрасно опровергъ его въ своей книгѣ „*De l'état des damnés*“ (О состояніи осужденныхъ). Онъ говоритъ, что это ученіе совершенно ложно (§ 59). Богъ не можетъ перемѣнять своей природы; правосудіе есть существенное Его свойство; смерть закрываетъ лишь двери благодати, но не правосудія.

К. Истоминъ.

(Продолженіе будетъ).

СУБСТАНЦІАЛЬНОСТЬ ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ ДУШИ.

Истина бытія особаго, самостоятельнаго начала, лежащаго въ основѣ явленія внутренней жизни человѣка, иначе—бытія душевной субстанціи, души, какъ субстанціи, относится къ разряду небольшого количества необходимыхъ истинъ, которыя, будучи ясно и отчетливо поняты, становятся очевидными, несомнѣнными — безъ всякихъ доказательствъ. Онѣ не требуютъ, а потому нисколько не теряютъ своей силы отъ того, что ихъ нельзя доказывать. Такова истина бытія внѣшнихъ предметовъ, самой матеріи, матеріальныхъ атомовъ и т. п. Сомнѣніе въ истинѣ бытія души, какъ субстанціи, какъ особаго существа, равно и во всѣхъ необходимыхъ истинахъ, зависитъ, потому, не отъ недостатка доказательствъ, а просто отъ неяснаго представленія самой истины, отъ неумѣнья или нежеланья—сознать и понять ея самоочевидность и несомнѣнность.

Есть два главные пути или средства довести умъ до яснаго представленія истины бытія души и съ тѣмъ вмѣстѣ сознанія ея очевидности и необходимости. Одинъ изъ нихъ—это путь, которымъ всегда шло и идетъ обыкновенное человеческое мышленіе, такъ называемый здравый смыслъ, и идетъ съ полнымъ успѣхомъ, какъ это видно изъ всеобщности представленія души особеннымъ существомъ у подавляющаго большинства людей всѣхъ временъ, націй и состояній. Путь этотъ открывается непосредственнымъ сознаніемъ каждымъ человекомъ присутствія въ себѣ силы мыслящей, волнующейся, же-

лающей, приводящей въ движеніе тѣло, а чрезъ него и внѣшніе предметы, сознаніе себя недѣлимымъ центромъ этой силы. Это простое, непосредственное самооткрытіе души самой себя. Обыкновенно оно называется техническимъ терминомъ «свидѣтельство сознанія», т. е. о бытіи души, какъ особаго существа. Это свидѣтельство для простаго ума, не анализирующаго явленія своего сознанія и не привыкшаго къ тонкостямъ изслѣдованія, очень убѣдительно, неотразимо, и изъ него у всякаго возникаетъ сама собою, и даже безъ посторонняго вліянія должна возникнуть, идея души, какъ особаго существа. Къ свидѣтельству сознанія у всякаго мыслящаго человѣка присоединяется наблюденіе, прямо даннаго и необходимаго, бросающагося въ глаза факта внутренней жизни, называемаго технически «единствомъ или тождествомъ личности». Фактъ этотъ состоитъ въ томъ, что, при измѣненіи организма до неузнаваемости, при измѣненіи всей внѣшней обстановки и т. п., человѣкъ все-таки сознаетъ и признаетъ себя въ здоровомъ состояніи однимъ и тѣмъ же существомъ, — тѣмъ же, что и прежде. Такъ юноша, ставши мужемъ, мужъ старикомъ, полный жизни — дряхлымъ умирающимъ, признаетъ себя въ сущности неизмѣнившимся, тѣмъ же. Такъ, человѣкъ изуродованный, лишившійся рукъ и ногъ, глазъ и т. д., сознаетъ себя неизмѣнившимся отъ этого внутренно въ своемъ существѣ; такъ, человѣкъ, у котораго измѣнились знанія, вѣрованія, убѣжденія и пр., сознаетъ себя опять-таки въ сущности неизмѣненнымъ. Это наблюденіе для простаго сознанія очень убѣдительно, и ясно до очевидности показываетъ человѣку, что, при измѣненіи одной части его, внутри его остается неизмѣнною, всегда себѣ равною какая-то другая часть, другое существо, отличное отъ его тѣла. Къ свидѣтельству сознанія и къ наблюденію тождества личности обыкновенно присоединяются менѣе постоянные, но не менѣе убѣдительные опять для простаго сознанія, факты видѣнія во снѣ людей умершихъ, почти каждымъ человѣкомъ, видѣнія многими призраковъ людей умершихъ, знакомыхъ и нерѣдко вовсе неизвѣстныхъ и незнакомыхъ, пусть это будутъ простые обманы чувствъ нормальныхъ — иллюзіи, или про-

дуктъ болѣзненнаго разстройства ихъ—галлюцинаціи; наконецъ самыя сновидѣнія, каждыя испытываемыя, въ которыхъ душа является дѣйствующею, перемѣняющею мѣсто и т. п., при полной неподвижности тѣла, видящая безъ глазъ, слышащая безъ ушей, говорящая безъ помощи языка и т. п. Соединяясь вмѣстѣ, проясняя и подкрѣпляя другъ друга—все эти свидѣтельства, наблюденія и явленія, совершенно понятнымъ для всякаго образомъ, создаютъ въ простомъ, незнакомомъ съ философіею и наукою, человѣкѣ непоколебимую, стихійную, такъ сказать, увѣренность въ бытіи души, ясное, спокойное, ничѣмъ не смущаемое созерцаніе этой истины, во всей ея очевидности и необходимости, стоящей выше всякаго сомнѣнія и доказательствъ: простой человѣкъ удивится, если ему будутъ доказывать это. Описанныя средства здраваго смысла, на пути къ сознанію очевидности и необходимости истины субстанціальнаго бытія души, послужили матеріаломъ для системы схоластическихъ доказательствъ бытія души, которыя дополнены въ недавнее время соображеніями относительно невозможности произвести мысль изъ дѣятельности мозга и матеріи.

Но, неотразимыя при извѣстныхъ субъективныхъ условіяхъ, именно, при условіяхъ непосредственности, простоты, неприязательности и даже, если хотите, неразвитости ума,—они теряютъ всю свою силу и значеніе въ другой обстановкѣ, въ другихъ формахъ, при другихъ условіяхъ, именно, при условіяхъ воспріятія ихъ умомъ анализирующимъ, оцѣнивающимъ доказательства и дающимъ себѣ отчетъ, а тѣмъ болѣе умомъ скептическимъ, — становятся второстепенными, имѣющими смыслъ въ связи съ другими, болѣе сильными средствами убѣжденія, а слѣдовательно не имѣютъ абсолютной силы доказательной. Этой участи не избѣгаетъ и новое, добавочное къ схоластическимъ, доказательство, опирающееся главнымъ образомъ на невозможности представить переходъ матеріальнаго движенія въ мысль и сознаніе,—и оно оказывается все неубѣдительнымъ, особенно для матеріалиста. Дѣло въ томъ, что свидѣтельство сознанія можетъ быть заподозрѣно, потому что непосредственное сознаніе очень часто и даже грубо



обманываетъ насъ: непосредственное сознание говоритъ намъ, что солнце движется около земли, а въ дѣйствительности какъ разъ наоборотъ; человѣку сытому сознание можетъ говорить, что онъ голоденъ, тогда какъ въ дѣйствительности существуетъ раздраженіе желудка, производящее ощущеніе, похожее на голодъ; сознание можетъ говорить глупому человѣку, что онъ непризнанный гений, лишенному фантазіи, что онъ поэтъ и т. п. Изъ этихъ примѣровъ не трудно видѣть, что списокъ жесвидѣтельствъ непосредственнаго сознанія можетъ быть увеличенъ до очень большихъ размѣровъ—случаями, взятыми изъ всѣхъ областей человѣческаго внѣшняго и внутренняго опыта. Между тѣмъ уже одного жесвидѣтельства достаточно для того, чтобы заподозрить свидѣтеля. Кромѣ того, самая непосредственность свидѣтельства сознанія о реальномъ бытіи души, при научномъ изслѣдованіи этого явленія, оказывается тоже не дѣйствительною, такъ какъ сознание это оказывается результатомъ сложной, несознаваемой дѣятельности мысли, и идея души—отвлеченіемъ. Она, слѣдовательно, не дается прямо и непосредственно, а постепенно создается въ духѣ. Такимъ образомъ, свѣжесть, яркость и сила очевидности свидѣтельства души о себѣ самой для ума простаго неизбежно блѣднѣетъ и теряетъ силу подъ вліяніемъ анализа ума, развитаго научно. Очевидность и необходимость истины исчезаетъ, и можетъ быть восстановлена на той же основѣ, только путемъ сложныхъ приспособленій и отвлеченій, на которыя будетъ указано. Тоже можно сказать и о другомъ средствѣ непосредственнаго и простаго сознанія очевидности истины бытія души,—тождествѣ личности. Оно можетъ быть объяснено безъ признанія неизмѣнности основы душевной жизни—тождествомъ и однородностію нѣкоторыхъ состояній, постоянныхъ въ теченіе всей жизни человѣка, при смѣнѣ всего остальнаго. Сила его, какъ очевиднаго обнаруженія неизмѣнности и реальности основы душевной жизни, отъ этого, очевидно, колеблется и, опять, можетъ быть восстановлена только отвлеченною дѣятельностью мысли; при чемъ самый фактъ, какъ и въ первомъ случаѣ, получаетъ совсѣмъ другой смыслъ и значеніе. Что касается видѣній душъ умершихъ и духовъ,

то хотя, нѣкоторыя изъ нихъ можно признать дѣйствительными событіями,—при массѣ несомнѣнныхъ обмановъ чувствъ и при невозможности различить съ несомнѣнностію обманъ отъ дѣйствительности они также безсильны и лишаются для науки очевидности. Наконецъ, невозможность представить и понять переходъ механическаго движенія въ мысль и сознаніе равна воплнѣ невозможности представить и понять переходъ одного движенія въ другое, превращеніе одной силы въ другую, и сама по себѣ еще ничего не говоритъ въ пользу самостоятельности мыслящаго начала.... Всѣ эти средства простаго смысла, привращенныя въ схоластическія доказательства, представляютъ, въ концѣ концовъ, типъ доказательствъ *ad hominem*, т. е. имѣющихъ силу только при извѣстныхъ субъективныхъ условіяхъ, при извѣстномъ умственномъ состояніи и неимѣющихъ строго-научнаго безусловнаго значенія доказательствъ въ собственномъ смыслѣ. Ихъ можно сравнить съ тѣми наглядными приѣмами, которые употребляются для объясненія дѣтямъ и необразованнымъ взрослымъ математическихкихъ законовъ величинъ, при помощи палочекъ и деревянныхъ фигуръ.

Но есть другой путь, другое средство привести умъ къ сознанію необходимости особой субстанціи душевной, путь отвлеченно-философской мысли, недоступный массѣ,—путь испытанный и могущій привести къ такому же прочному и непоколебимому убѣжденію философскую, научную мысль, къ какому неразвита́я мысль приходитъ описанными средствами. Этимъ путемъ въ той или другой формѣ шли къ непоколебимой увѣренности въ реальности особаго начала душевнаго—Платонъ, основатель господствующаго въ Европѣ и, вообще, въ цивилизованномъ мірѣ дуализма, очищеннаго и подтвержденнаго христіанствомъ, Декартъ,—отецъ новой философіи, опирающійся на противоположности духа и матеріи, Кантъ, провозгласившій истину бытія души неотразимымъ требованіемъ разума, его постулатомъ, и множество другихъ мыслителей всѣхъ временъ и народовъ. Благодаря испытываемой, при этомъ, необходимости признавать особую субстанцію въ основѣ душевной жизни, отличную отъ матеріи и ей про-

тивоположную—убѣжденіе въ этомъ является такимъ господствующимъ и между людьми образованными.

Всякому незнакому съ философіею извѣстно, что доказать бытіе внѣшняго міра, т. е. существованіе внѣ нашей мысли самыхъ привычныхъ намъ предметовъ міра физическаго и даже собственнаго тѣла—невозможно. Все, что мы знаемъ о свойствахъ такъ называемыхъ матеріальныхъ предметовъ—это наши ощущенія, т. е. состоянія внутреннія, состоянія сознанія. Самое чувство ихъ внѣшности, ихъ нахожденія внѣ насъ есть то же внутреннее состояніе и притомъ очень сложное. Цѣлый предметъ—есть связка ощущеній—идея; цѣлые классы существъ, предметовъ и явленій суть наши идеи о нихъ; ихъ отношенія для насъ существуютъ только какъ отношенія нашихъ идей, ряды, группы этихъ идей. Такъ называемые законы природы—наши отвлеченія и обобщенія собственныхъ же состояній ощущеній, идей. Словомъ, всякая попытка найти внѣшнее, внѣшній міръ приводитъ, съ этой точки зрѣнія, къ ясному убѣжденію, что мы не знаемъ ничего, кромѣ своихъ состояній—идей. Весь міръ внѣшній есть система нашихъ идей и только. За вычетомъ ихъ, остается какая-то таинственная, невѣдомая, никакъ недоступная уму сила, какъ причина всѣхъ этихъ состояній; но и эта сила опять-таки есть состояніе нашего духа, наша мысль, идея, а ея бытіе внѣ насъ ничѣмъ не оправдывается и не можетъ быть доказано. Всѣ усилія въ этомъ направленіи не привели ни къ чему рѣшительному. Постоянное сосредоточеніе мысли на этомъ процессѣ анализа внѣшняго міра, постоянныя усилія ума какъ бы выйти изъ себя—можетъ довести человѣка до того, что онъ искренно убѣдится въ томъ, что внѣ его ничего нѣтъ, что міръ внѣшній есть созданіе его духа, есть призракъ, сцѣпленіе образовъ внутреннихъ; реально, дѣйствительно существуетъ одна мысль и духъ мыслящій; матерія и матеріальное оказываются имѣющими только призракное бытіе... Человѣку незнакому съ философскимъ мысленіемъ и съ исторіей умственной жизни человѣчества можетъ показаться все это метафизическимъ фокусомъ и курьезомъ. Но это вовсе не фокусъ и не праздная игра отвлеченія,— это необходимость на-

шей мысли, выраженіе ея ограниченности и относительности. Въ полной необходимости выводовъ этого процесса и въ дѣйствительной невозможности доказать реальность внѣшняго путемъ умозаключеній и фактовъ можетъ всякій самъ убѣдиться собственнымъ опытомъ. Также точно всѣ элементы смѣшнаго исчезаютъ, когда извѣстно, что цѣлый великій народъ древности, Индійцы, положили описанный процессъ и выводы его въ основу своего міросозерцанія. Невѣдомые міру, но несомнѣнно великіе мыслители въ первый разъ совершили это отвлеченіе, увлеклись имъ, сообщили его постепенно цѣлому народу. Только въ виду однообразія призрака, называемаго внѣшнимъ міромъ, у всѣхъ людей, и вслѣдствіе признанія человѣческаго духа проявленіемъ высшей реальности— процессъ его построенія перенесенъ былъ въ умъ Брами. Міръ матеріальный оказался грезой Брами, его все же призракомъ, по своему существу. Вовсе несмѣшнымъ окажется это умозрѣніе, когда мы узнаемъ, что лежить въ основѣ построеній самаго блистательнаго періода умственной жизни Европы — съ Фихте до Гегеля включительно... Какъ бы то ни было, человѣкъ, пытаясь понять внѣшній міръ какъ реальность, независимую отъ него, вывести его бытіе и доказать по законамъ мысли, находитъ очевидно существующими для него только свои идеи и духъ ихъ испытывающій и производящій: и чѣмъ напряженнѣе онъ старается разрѣшить эту задачу, тѣмъ дальше уходитъ отъ него матеріальное, и матерія, разрѣшаясь въ процессы духа, не имѣющіе объективной реальности, разрѣшаются въ призракъ — въ процессъ субъективный. Все это построеніе называется идеализмомъ. Но, просыпаясь отъ этой философской грезы, въ высшей степени естественной, человѣкъ встрѣчается съ дѣйствительностью: внѣшній міръ вторгается насильственно, даже болѣзненно со всѣхъ сторонъ и вынуждаетъ съ неотразимою силою признать свое бытіе, а съ тѣмъ вмѣстѣ и бытіе своей основы. Не имѣя возможности доказать, что существуетъ что-нибудь реальное внѣ его мысли, человѣкъ однако же сознаетъ полную невозможность сомнѣваться въ этомъ. Истина бытія внѣшняго міра и его начала—матерія, инертнаго—сопротив-

ляющагося, тяжелаго, дѣлимаго, движущагося и открывающагося въ безчисленныхъ формахъ, постоянно мѣняющагося, — истина эта является его уму неизбѣжною, необходимою, а потому очевидною и не требующею доказательства.

Человѣкъ, со всѣмъ увлеченіемъ и стараніемъ совершившій описанный безуспѣшный опытъ доказать бытіе реальное внѣшняго міра и матеріи и принужденный признать все-таки реальность ихъ, какъ нѣчто очевидное и неотрицаемое, ясно сознаетъ, конечно, и реальность духа, сомнѣвающагося, пытающагося доказать и принуждаемаго; потому что въ самомъ высшемъ пунктѣ отвлеченія возможности отрицать все, духъ, умъ отрицающаго оставался единственно существующимъ. Въ подобномъ положеніи яснаго сознанія реальности духа и внѣшняго — матеріи можетъ оказаться, какъ это и бывало, совокупность мыслящихъ людей послѣ общаго увлеченія крайнимъ идеализмомъ. Таково, напримѣръ, было положеніе мыслящихъ людей въ цвѣтущій періодъ греческой науки — Платона и особенно Аристотеля. Таково было, хотя не надолго, состояніе мыслящихъ людей въ текущемъ столѣтіи послѣ крайняго увлеченія германскимъ идеализмомъ (реаль-идеализмомъ). Но сосредоточеніе вниманія на внѣшнемъ матеріальномъ мірѣ и веществѣ, преимущественное занятіе изслѣдованіемъ явленій внѣшняго міра и вещества, увеличивая все болѣе и болѣе очевидность ихъ реальности, могутъ привести умъ мыслящій къ другой, діаметрально — противоположной крайности, такъ называемому матеріализму. Произойти это можетъ независимо отъ предшествующаго идеалистическаго отрицанія матеріи, когда человѣкъ не подозреваетъ даже еще возможности такой умственной операціи и не умѣетъ ее произвести. Такъ было въ Греціи до Сократа и Платона у такихъ мыслителей, какъ Θαλειςъ, Анаксименъ, Гераклитъ, Εμπεδοκλѣς, Демокритъ. Или же такое отношеніе является какъ реакція крайнему увлеченію идеализмомъ, когда мыслящій человѣкъ начинаетъ относиться съ нѣкоторымъ презрѣніемъ къ тому, что онъ понялъ уже какъ крайность, и мало по малу забываетъ то, что было истиннаго и необходимаго въ этой крайности, умышленно избѣгаетъ той точ-

ки зрѣнія, которая дала поводъ къ развитію отрицанія матеріи. Съ тѣмъ вмѣстѣ онъ забываетъ то яркое, отчетливое сознаніе реальности мыслящаго духа, какое неизбежно возникаетъ при этомъ, или даже вовсе не испытываетъ этого сознанія, потому что почти забываетъ о духовномъ, перестаетъ сосредоточиваться на своемъ внутреннемъ мірѣ. Таковы условія явленія и развитія современнаго матеріализма, который явился за рядомъ идеалистическихъ построеній. Когда при такихъ условіяхъ, т. е. при реакціи, ставится вопросъ о явленіяхъ душевныхъ или духовныхъ и ихъ послѣдней причинѣ, онъ сразу превращается въ вопросъ объ ихъ реальности, т. е. умъ по отношенію къ душевному и душѣ становится на ту точку зрѣнія, на какой, при другихъ условіяхъ, онъ становится къ міру матеріальному и матеріи: онъ сомнѣвается въ реальномъ ихъ бытіи и съ неотразимою логикою приходитъ тоже къ выводу, что доказать бытіе ихъ никакъ нельзя. Разница только въ томъ, что здѣсь исходнымъ пунктомъ является чисто предположеніе реальнаго бытія всего матеріальнаго,—вѣра въ него; тогда какъ въ идеализмѣ исходнымъ пунктомъ является непосредственное наблюденіе,—слѣдовательно, фактъ опыта. Начинается рядъ умозрѣній, очевидно, аналогичныхъ съ умозрѣніями, приводящими къ отрицанію матеріальнаго міра, только въ направленіи, діаметрально противоположномъ. Явленія душевныя существуютъ въ связи съ физическими и осуществляются, очевидно, только въ матеріи и черезъ матерію. Мы и вообразить ихъ не можемъ безъ матеріальной основы, безъ организма и нервной системы: они, повидимому, матеріальны и производятся силами матеріи, какъ причинами. Самый простой актъ — ощущеніе есть движеніе въ нервной системѣ, вызванное движеніями внѣшности, и есть только это движеніе; идея есть отраженное движеніе въ полушаріяхъ большого мозга, группа идей, ряды ихъ суть группы и ряды движеній мозга—и только. Эти движенія только и существуютъ въ собственномъ смыслѣ, какъ душевныя, только они и реальны. Если ощущеніе, идея, чувство и пр. кажутся намъ чѣмъ-то особеннымъ, существующимъ внутри насъ, не-матеріальнымъ, то это чистая иллю-

зія, обманъ. Всѣ эти кажущіяся реальности, внутреннія величины просто призраки, фантасмы, не имѣющіе никакого реальнаго бытія, прекращающіеся и безслѣдно исчезающіе съ прекращеніемъ производящихъ ихъ движеній мозга, а вмѣстѣ съ мозгомъ безслѣдно исчезаетъ и душа, потому что она есть совокупность движеній мозга. Чѣмъ сильнѣе напрягаетъ свой умъ человѣкъ въ этомъ направленіи, тѣмъ яснѣе, необходимѣе ему кажутся эти положенія и выводы и конечный ихъ результатъ, что никакого другаго начала, кромѣ матеріи, нѣтъ и не нужно. Нѣтъ никакого духа, никакой души. То, что называется этимъ именемъ есть обманчивое, призрачное, правда, непонятное по своему происхожденію, отраженіе, тѣнь и спутникъ матеріальныхъ процессовъ дѣятельности матеріи. Подобно крайнему идеализму, приходящему къ отрицанію матеріи и матеріальныхъ явленій, признающему ихъ призракомъ и продуктомъ дѣятельности духа, и его антиподъ, матеріализмъ, можетъ распространяться и, какъ мы видимъ, распространяется эпидемически, увлекая массы мыслящихъ людей, которые и не умѣютъ, и не хотятъ стать на другую точку зрѣнія. Только не было въ исторіи народа, который бы положилъ эту односторонность въ основу своего міросозерцанія своей жизни. Такого народа и не будетъ никогда, вѣроятно, потому что моментъ всеобщаго утвержденія матеріалистическаго міросозерцанія неизбежно будетъ началомъ паденія и гибели, разложеніемъ общества. Фактъ этотъ весьма замѣчателенъ. Онъ можетъ служить доказательствомъ, что матеріализмъ, какъ теорія, абсолютно не допускаетъ провѣрки опытомъ жизни; тогда какъ идеализмъ, заключающій въ себѣ большую долю истиннаго, можетъ существовать въ жизни настолько, конечно, насколько въ немъ истины.

Во всякомъ случаѣ, и матеріализмъ, какъ и крайній идеализмъ, есть метафизическая греза, чистое отвлеченіе. И опять, когда человѣкъ пробуждается отъ этой грезы, спускается изъ области отвлеченія, которое въ томъ и другомъ случаѣ такъ стройно и увлекательно, въ дѣйствительную жизнь, онъ видитъ ясно, что его чувства—страданія и наслажденія никакъ не призраки, что онъ страдаетъ реальнѣйшимъ образомъ; что

его идеи, мысли каждая отдѣльно и въ цѣломъ несомнѣнно существуютъ, приводятъ въ движеніе его тѣло, какъ сила живая, составляютъ содержаніе и сущность его жизни; что человѣческая мысль есть сила необъятнаго могущества, превращаетъ матерію и повелѣваетъ ею; что она воплощается даже во внѣ и живетъ вѣка, тысячелѣтія и т. п. Словомъ, человѣкъ прямо, непосредственно воспринимаетъ душевное, какъ реальное, остающееся даже и въ томъ случаѣ, когда ему ничего неизвѣстно о мозгѣ и его движеніяхъ, сознаетъ себя личностью, особымъ, отличнымъ отъ тѣла существомъ, особою силою, которая тщетно пытается разложить себя въ рядъ призраковъ, потому что въ самомъ этомъ процессѣ, такъ сказать, саморазложенія и самоуничтоженія дѣйствующею является она сама. Къ этому присоединяется сознаніе того факта, который служитъ исходнымъ пунктомъ идеализма, что матерія не дается непосредственно, а открывается въ мысли и т. п.

Однакоже всякій, по собственному опыту, знаетъ, что принужденіе къ признанію реальности матеріальнаго и матеріи несравненно сильнѣе, чѣмъ подобное же принужденіе по отношенію къ душевному и душѣ; что очевидность и необходимость истины бытія духа менѣе ярка, менѣе, такъ сказать, наглядна, чѣмъ тоже самое по отношенію къ матеріи. Этимъ, повидимому, дается преимущество матеріалистическому воззрѣнію; но только—повидимому, потому что объясняется изъ побочныхъ и, въ сущности, случайныхъ обстоятельствъ. Наша жизнь начинается подавляющимъ преобладаніемъ физическаго надъ душевнымъ, или духовнымъ. Затѣмъ вниманіе въ теченіе всей жизни по необходимости приковывается къ внѣшнему міру, гдѣ находятся предметы, удовлетворяющіе наши потребности; мы привыкаемъ, выучиваемся невольно наблюдать этотъ міръ и погружаться въ него. Внутренній міръ открывается намъ несравненно позднѣе, и долгое время даже вполне сформировавшійся человѣкъ не обращаетъ на него вниманія; потому сосредоточеніе на внутреннемъ мірѣ несравненно труднѣе, навыка къ наблюденію его вовсе нѣтъ. Къ этому присоединяется еще искусственное воспитаніе и развитіе наблюденія надъ внѣшнимъ, при чемъ о развитіи вну-

тревняго наблюденія никто не заботится. Въ силу этого, человекъ ясно представляетъ самыя иногда мелкія и отдѣльныя явленія внѣшняго, можетъ описать ихъ, разложить на составныя части и т. п., и не имѣетъ часто никакого понятія о самыхъ крупныхъ явленіяхъ своего духа, не можетъ описать и разложить на составныя части самаго привычнаго душевнаго состоянія. Наблюденіе своей внутренней жизни для огромнаго большинства даже высокообразованныхъ людей всегда тяжелый трудъ: наблюденіе внѣшняго легко и большею частію пріятно. При такихъ условіяхъ странно было бы ожидать одинаковой ясности и силы впечатлѣнія отъ сознанія присутствія бытія внѣшняго міра и подобнаго же сознанія внутренняго. Матеріальное и матерія всегда кажется и должно казаться намъ, при существующихъ условіяхъ, чѣмъ-то болѣе яснымъ, понятнымъ и опредѣленнымъ, чѣмъ духъ-душа, хотя обѣ эти идеи по своему происхожденію и строенію одинаковы: онѣ одинаково темны и трудно представимы и одинаково необходимы.

Имѣя передъ собою два противоположные процесса мысли, лежащіе въ основѣ двухъ міросозерцаній, два процесса, одинаково возможные и постоянно возникающіе, одинаково законные и правильные логически въ своихъ конечныхъ результатахъ,—мы можемъ и должны сравнить оба процесса и выводы изъ нихъ, потому что въ нихъ дана вся совокупность того, что умъ можетъ сдѣлать въ своихъ усиліяхъ понять ихъ независимо другъ отъ друга бытіе. Очевидно, здѣсь получаютъ два положенія, одинаковаго достоинства и одинаковой силы,—одинаково необходимыя при извѣстныхъ условіяхъ. при извѣстной точкѣ зрѣнія: а) бытіе самостоятельнаго матеріальнаго и матерія не можетъ быть доказано,—матеріи, потому, нѣтъ, или, по крайнѣй мѣрѣ, она можетъ быть мыслима какъ нѣчто несуществующее само въ себѣ,—какъ продуктъ дѣятельности духа; б) бытіе самостоятельнаго духовнаго и духа не можетъ быть доказано,—души нѣтъ, или, по крайнѣй мѣрѣ, ее можно мыслить какъ несущественную въ себѣ,—какъ продуктъ дѣятельности матеріи. Въ то же время оба эти начала кажутся намъ при непосредственномъ вос-

пріятіи въ ихъ проявленіяхъ очевидно существующими. Выводъ отсюда до нельзя простъ, какъ въ самыхъ простыхъ математическихъ операціяхъ: или нѣтъ ни духа, ни матеріи, такъ какъ они оба могутъ быть отрицаемы; или они оба существуютъ, не могутъ быть сведены одно на другое, какъ противоположныя по своимъ свойствамъ, но недоступныя уму въ своемъ абсолютномъ бытіи, въ силу ограниченности этого ума. Первый выводъ представляетъ очевидный абсурдъ: онъ равенъ положенію—все есть ничто, или ничего-собственно-нѣтъ. Были люди, которые останавливались на этомъ выводѣ и признавали необходимость сомнѣнія во всемъ, но ихъ очень немного, и они не оставили никакого почти слѣда въ умственной жизни человѣчества. Много, что они способствовали разъясненію понятія ограниченности человѣческаго ума. Остается послѣдній выводъ, какъ вполне необходимый и очевидный: духъ и матерія—два отдѣльныя самостоятельныя начала, оба несомнѣнно существуютъ, но оба непостижимы въ своей сущности для человѣческаго ума. Примѣняясь къ существующему направленію умственной дѣятельности, сосредоточенной на изслѣдованіи вещества, вслѣдствіе чего бытіе начала матеріальнаго признается какъ нѣчто вполне очевидное и несомнѣнное, принимая также во вниманіе навѣкъ мысли, вообще принужденной болѣе сосредоточиваться на матеріальномъ и внѣшнемъ, чѣмъ на внутреннемъ и духовномъ и представляющей все матеріальное яснѣе, раздѣльнѣе и опредѣленнѣе,--можно очевидность бытія души или духа, какъ особеннаго начала, выразить въ такой формулѣ: если существуетъ матеріальная субстанція, то необходимо нужно признать и бытіе субстанціи духовной. При полной одинаковости условій образованія идей матеріи и духа, при одинаковости основаній утвержденія и отрицанія ихъ бытія, признавая бытіе одной, нужно признать бытіе другой съ такой же логическою необходимостію, съ какою, признавши, что $2+2=4$, необходимо признать, что и $4=2+2$. Выводъ этотъ и соображенія, какими онъ постепенно добытъ, для науки о душѣ имѣетъ, прежде всего, тотъ очевидный практическій результатъ, что даетъ ей право говорить о душевной субстан-

ція съ такою же опредѣленностію и увѣренностію, съ какою естественныя науки говорятъ о веществѣ. Конечно, возможно еще третье предположеніе, что и духъ и матерія суть проявленія одного основнаго невѣдомаго начала; но это чистое предположеніе, которое само по себѣ не имѣетъ очевидности и должно быть потому прямо устранено.

Итакъ, положеніе, что основа душевныхъ явленій есть особое, самостоятельное начало, отличное отъ основы физическихъ явленій, особая субстанція, — назовите ее душею, духомъ, психическимъ началомъ — все равно, — несомнѣнно заключаетъ въ себѣ элементы необходимости: оно съ неотразимою силою навязывается, какъ неразвитому, такъ и самому развитому философскому уму, хотя и различными путями, принуждаетъ признавать свою истинность. Принужденіе это вполнѣ равно по своей силѣ принужденію признавать особую основу физическихъ явленій — субстанцію матеріальную. Если все это, дѣйствительно, такъ, то мы прежде всякаго изслѣдованія — а аргіогі — должны уже ожидать, что діаметрально ему противоположное и исключающее его положеніе, — основа душевныхъ явленій та же, что и явленій физическихъ, матерія, — это положеніе не заключаетъ въ себѣ принудительной силы для ума и не имѣетъ никакихъ признаковъ очевидности и необходимости. Самая поверхностная критика его, въ самомъ дѣлѣ, убѣждаетъ въ полной вѣрности этого предположенія и ожиданія. Едва ли нужно и говорить о томъ, что для неразвитаго ума это положеніе совершенно не понятно, выраженное же въ формѣ отрицанія бытія особаго, одушевляющаго тѣло начала, оно прямо кажется ему абсурдомъ, нелѣпостію, которая противорѣчитъ самымъ очевиднымъ для него фактамъ. О какомъ-нибудь принужденіи, сознаниі необходимости отрицать бытіе души, конечно, при этомъ не можетъ быть и рѣчи. Но никакихъ элементовъ необходимости это положеніе, какъ въ формѣ утвердительной, такъ и въ отрицательной, не заключаетъ въ себѣ и для ума самаго развитаго, привыкшаго къ отвлеченному мышленію. Существеннымъ основаніемъ считать душевное свойствомъ и продуктомъ вещества, отрицая всякую другую основу, кромѣ матеріи, служитъ фактъ.

что душевныя явленія всегда наблюдаются въ связи съ физическими, въ зависимости отъ нихъ, безъ нихъ не существуютъ. Случаевъ, подтверждающихъ этотъ фактъ, множество; но самъ онъ ничего не доказываетъ, кромѣ существованія связи между душевнымъ и физическимъ. Взятый во всемъ его объемъ, со всѣмъ безчисленнымъ множествомъ случаевъ, его подтверждающихъ, онъ вынуждаетъ правильно и строго мыслящаго человѣка признавать за несомнѣнное, что душевныя явленія въ нашемъ опытѣ всегда происходятъ и возникаютъ подъ вліяніемъ физическихъ, матеріальныхъ, даже зависятъ отъ нихъ—и только. При этомъ нѣтъ никакой необходимости дѣлать отсюда выводъ, что душевное производится, создается, порождается матеріальнымъ и матеріею. Мало того, выводъ этотъ не законенъ, не правиленъ и съ строго научной логической точки зрѣнія—невозможенъ, хотя эта невозможность не для всякаго очевидна. Но къ очевидности его невозможности легко придти путемъ сопоставленія случаевъ соотношенія явленій, сходныхъ съ тѣми, изъ которыхъ онъ дѣлается. Такъ, напримѣръ, мы не можемъ наблюдать свѣтъ безъ воздуха; даже въ разрѣженномъ воздухѣ наступаетъ тьма: никому же не придетъ въ голову теперь сдѣлать отсюда выводъ, что свѣтъ производится воздухомъ. Для человѣка, знакомаго съ законами вывода, не требуется и такихъ объясненій. Изъ факта постоянной связи душевнаго съ физическимъ нельзя даже сдѣлать вывода, что душевное не можетъ существовать безъ матеріальнаго, что матерія совершенно необходима для обнаруженія душевныхъ явленій. Такой выводъ опирался бы на очевидно нелѣпомъ предположеніи, что противоположнаго тому, что постоянно наблюдается, и быть не можетъ.

Измѣривши, такимъ образомъ, доказательную силу двухъ возможныхъ представленій объ основѣ душевныхъ явленій, мы уже не можемъ колебаться въ выборѣ между ними. Если необходимо поставить въ началѣ Психологіи, какъ науки о душевныхъ явленіяхъ, идею ихъ основы и общее понятіе о ней, то эта идея можетъ быть только идеею особаго самостоятельнаго, отличнаго отъ матеріи начала или существа.—

Итакъ, основа душевныхъ явленій есть особое начало, особая субстанція. Что такое это начало или субстанція, какова его природа и т. п. — это можетъ быть выяснено при строго-научномъ изслѣдованіи самыхъ явленій и ихъ законовъ.

Веніаминъ Снегиревъ.

ОСНОВЫ МОРАЛИ В. ВУНДТА.

Всякій, кто болѣе или менѣе внимательно слѣдилъ за развитіемъ въ послѣднее дѣсятилѣтіе научно-философской литературы въ Западной Европѣ и у насъ въ Россіи, не могъ, конечно, не обратить вниманія на обиліе появившихся въ этомъ періодѣ времени сочиненій, по вопросамъ о происхожденіи и сущности морали. Въ особенности въ послѣдніе три—четыре года не проходитъ почти мѣсяца, чтобы не появилось нѣсколько изслѣдованій нравственныхъ вопросовъ—въ отдѣльныхъ сочиненіяхъ или въ журнальныхъ статьяхъ. Очевидно, интересъ къ изслѣдованію вопросовъ нравственности въ послѣднее время значительно усилился. Къ сожалѣнію, мы должны признать, что далеко не всѣ эти этические изслѣдованія удовлетворительно рѣшаютъ основные вопросы нравственности. Причина этого печальнаго явленія кроется, главнымъ образомъ, въ томъ обстоятельствѣ, что многіе изслѣдователи до сихъ поръ еще не могутъ отказаться отъ тщетной надежды превратить ученіе о нравственности въ чисто опытную науку, вывести принципы ея чисто-эмпирическимъ путемъ, отвергнувъ «старое» объясненіе ея изъ трансцендентальныхъ основъ. Самая серіозная попытка построенія такой «научной» морали сдѣлана была въ 1880 г. знаменитыхъ психо-фізіологомъ В. Вундтомъ въ его сочиненіи: «Этика. Изслѣдованіе фактовъ и законовъ нравствен-

ной жизни» ¹⁾. Сочиненіе это вызвало лестные отзывы о себѣ и въ заграничной и въ нѣкоторыхъ органахъ русской печати. Критика выражала надежду, что это сочиненіе сообщитъ наукѣ о нравственности новое направленіе, что оно произведетъ въ этой наукѣ цѣлый переворотъ. Въ самомъ дѣлѣ въ своемъ сочиненіи Вундтъ проявилъ крупный талантъ, способность къ широкимъ и оригинальнымъ обобщеніямъ и громадную эрудицію. Но мы не можемъ согласиться съ тѣмъ мнѣніемъ его критиковъ, будто «этика» Вундта должна произвести цѣлый переворотъ въ наукѣ о нравственности и положить основаніе «научной» морали. Мы полагаемъ, что, не смотря на свои научные приемы, изслѣдованіе Вундта о происхожденіи и принципахъ морали имѣетъ для науки скорѣе отрицательное значеніе, ибо оно, по нашему мнѣнію, еще разъ наглядно доказало всю невозможность построенія морали однимъ только эмпирическимъ, «научнымъ» путемъ. Доказать эту мысль мы и постараемся въ настоящей статьѣ, рассмотрѣвши основныя положенія морали Вундта. Для этой цѣли мы изложимъ сперва содержаніе «этики» Вундта.

Прежде всего Вундтъ опредѣляетъ задачу этики и методъ изслѣдованія. Предметъ этики—науки чисто-нормативной, и въ этомъ отношеніи родственной логикѣ—установить общіе принципы, которыхъ нравственные факты суть частныя примѣненія. Рѣшеніе этой задачи можетъ быть достигнуто двумя путями. Ближайшій путь къ отысканію этическихъ принциповъ есть путь антропологическаго изслѣдованія (субъективно и объективно-эмпирическаго). Сначала, чрезъ наблюденіе фактовъ мы должны изучить явленіе нравственнаго міра, какъ они существуютъ фактически въ сознаніи и жизни людей. Вспомогательными науками къ такому изученію служатъ, главнымъ образомъ, слѣдующія науки: психологія народовъ, первобытная исторія и исторія культуры. Съ другой стороны, при изученіи нравственныхъ фактовъ чувствуется необходимость въ научномъ умозрѣніи объ этихъ фактахъ. Нужно, впрочемъ,

¹⁾ Это сочиненіе переведено на русск. языкъ въ прилож. къ «Русск. Бог.» за 1887 и 1888 гг.

замѣтить, что здѣсь подъ умозрительнымъ методомъ Вундтъ не разумѣетъ отдѣльнаго, самостоятельнаго метода. По его мнѣнію, эмпирическій и спекулятивный методы «составляютъ лишь взаимно-дополняющія части одного и того же метода... Умозрѣніе начинается тамъ, гдѣ въ образованіе понятій входятъ гипотетическіе элементы, извлеченные не изъ наблюдений, но прибавляемые къ нимъ подъ вліяніемъ стремленія къ единству, присущаго нашему мышленію» для того, чтобы сдѣлать понятнымъ. данное въ опытѣ ¹⁾. Такой методъ находитъ свое примѣненіе уже въ частныхъ положительныхъ наукахъ.

Исслѣдованіе фактовъ нравственной жизни составляетъ первую часть разсматриваемаго сочиненія. Во второй части Вундтъ критически исслѣдуетъ моральныя системы, имѣвшія мѣсто въ исторіи и служащія съ своей стороны фактами въ исслѣдованіи морали. Третья часть построена, на основаніи обслѣдованныхъ фактовъ, общіе принципы. Наконецъ четвертая часть показываетъ, какъ эти этические принципы должны быть прилагаемы къ главнымъ областямъ нравственной жизни: въ семьѣ, правѣ, государствѣ и обществѣ. Для насъ въ настоящее время интересна собственно третья часть сочиненія, въ которой говорится о принципахъ нравственности. Но прежде, чѣмъ приступить къ изложенію содержанія этой части, мы скажемъ нѣсколько словъ о воззрѣніяхъ Вундта касательно происхожденія нравственности.

По мнѣнію Вундта, нравственныя идеи не составляютъ первоначальной принадлежности человѣческаго сознанія. «Нравственныя идеи, говоритъ онъ, подобно всѣмъ другимъ нашимъ воззрѣніямъ и понятіямъ, подлежатъ развитію; зародыши этого развитія съ самаго начала однородны; затѣмъ развитіе идетъ всегда по одинаковымъ законамъ, хотя и представляетъ большое разнообразіе въ частностяхъ ²⁾.

Развитіе нравственныхъ понятій отпечатлѣлось прежде всего въ исторіи измѣненія словъ языка, служащихъ внѣшнимъ обозначеніемъ этической оцѣнки. Разсмотрѣніе языка

¹⁾ В. Вундтъ. Этика. Русск. переводъ стр. 22.

²⁾ Ibid. стр. 47.

показываетъ, что сначала не существовало общаго понятія «нравственнаго», такое понятіе есть продуктъ только позднѣйшаго научнаго мышленія. Первоначально же лишь отдѣльныя личности и отдѣльные поступки вызывали одобреніе или неодобреніе, и только медленно самыя нравственныя понятія приобрѣтають значеніе отвлеченныхъ предметовъ, вслѣдствіе чего и могутъ стать объектами мышленія, безъ непосредственной связи съ конкретнымъ содержаніемъ нравственныхъ явленій жизни ¹⁾).

Какія же личности и ихъ дѣйствія вызывали одобреніе?

Первоначально цѣнность придается внѣшнимъ преимуществамъ происхожденія, физической силы, красоты и ловкости. Затѣмъ, обозначенія одобренія мало по малу начинаютъ примѣняться къ обозначенію внутреннихъ, духовныхъ достоинствъ. Развитіе этическихъ представленій шло такимъ же путемъ, какимъ шло измѣненіе значенія словъ. По Вундту, въ этомъ процессѣ развитія нужно считать самыми важными два всеобщихъ явленія: «Первое состоитъ въ томъ, что отъ внѣшнихъ преимуществъ тѣлеснаго строенія и упражненія, какъ и отъ внѣшняго соблюденія предписаній культа и обычая, оцѣнка все болѣе и болѣе переходитъ на внутреннія качества и характеръ; второе въ томъ, что при обращеніи вниманія на пользу, приносимую дѣйствіями отдѣльной личности своему ближнему или обществу, первоначально практическая пригодность давала главный масштабъ для оцѣнки, и только позднѣе рядомъ съ нею постепенно завоевали себѣ значеніе и такія индивидуальныя качества, отъ которыхъ другой не можетъ ожидать себѣ непосредственной пользы» ²⁾. Этому «углубленію» нравственныхъ представленій способствовало то обстоятельство, что между чувственными свойствами, которыя цѣнитъ первобытный человѣкъ, и нравственными, которыя предпочитаетъ культурный человѣкъ, находится внутреннее родство и даже причинная связь. «Въ самомъ дѣлѣ, тѣлесное здоровье и физическая сила всегда были нормаль-

¹⁾ Ibid. стр. 32.

²⁾ Ibid. стр. 45.

ными физическими основами мужества, храбрости, стойкости; они, разумѣется, имѣли въ этомъ отношеніи гораздо большее значеніе на первобытныхъ ступеняхъ, чѣмъ при развитой нравственной культурѣ, но, въ силу физической природы человѣка, они до извѣстной степени и всегда останутся основой нравственной стороны человѣка. Поэтому нельзя не согласиться, что уже первоначально, съ признаніемъ цѣнности за физическою силою, связывалось и признаніе цѣнности нравственныхъ качествъ, вытекающихъ изъ нея¹⁾. Единогласіе нравственныхъ представленій въ человѣчествѣ развилося, по мнѣнію Вундта, изъ единства физическихъ основъ человѣческаго сознанія.

Однако измѣненія словъ въ языкѣ представляютъ собою только *внѣшніе* отпечатки измѣненій въ нравственныхъ представленіяхъ человѣчества. Болѣе же обстоятельныя свидѣтельства объ условіяхъ развитія нравственности, мы можемъ почерпнуть изъ двухъ источниковъ; первый заключается въ *религіозныхъ воззрѣніяхъ*, другой въ тѣхъ *соціальныхъ явленіяхъ*, которыя регулируются нравами или обычаями и правовыми нормами. Въ религіозныхъ воззрѣніяхъ раскрываются преимущественно внутренніе мотивы, въ соціальныхъ явленіяхъ—внѣшнія цѣли нравственныхъ стремленій. Тѣ и другія, въ свою очередь, находятся подъ вліяніемъ *окружающей природы и культурныхъ условий*.

Итакъ, четыре фактора обусловливали генезисъ морали: религія, нравы, физическая среда и цивилизація вообще. Но первые два фактора были несравненно болѣе важными.

По мнѣнію Вундта, выводить религію изъ морали столь же несправедливо, какъ и выводить мораль изъ религіи. Въ міросозерцаніи первобытнаго человѣка право, мораль и религія соединены въ нѣкотораго рода синтезѣ, изъ котораго невозможно выдѣлить элементы. Мифологія содержитъ науку и религію, она обнимаетъ и семейные нравы и общественную жизнь. Здѣсь знаніе совершенно сливается съ вѣрою. Но для того, чтобы религія и нравственность могли быть

¹⁾ Ibid. стр. 46.

такъ тѣсно соединены, необходимо, чтобы между ними было нѣчто общее (точка соприкосновенія). Что же связываетъ религію и нравственность? Для уразумѣнія этой связи нужно точно опредѣлять сущность религіи. По мнѣнію Вундта, «религіозными вообще называются всѣ тѣ представленія и чувства, которыя относятся къ идеальному бытію, вполне соотвѣтствующему желаніямъ и требованіямъ человѣческаго духа» ¹⁾. Хотя идеальный міръ, который создаетъ себѣ религіозная фантазія, самъ по себѣ еще не есть *нравственный* идеалъ, такъ какъ онъ на ряду съ нравственными элементами можетъ содержать въ себѣ и не нравственные (напр. въ религіозныхъ представленіяхъ современныхъ дикарей, или даже въ представленіяхъ о божествахъ древнихъ грековъ, римлянъ и германцевъ, въ которыхъ олицетворяются хитрость, обманъ и т. д.), тѣмъ не менѣе вѣрно то, что нравственный идеалъ имѣетъ стремленіе выразиться подъ формою религіознаго идеала. Въ религіи заключается понятіе о божествахъ, которыя должны служить людямъ образцами для подражанія и которыя суть хранители идеальнаго порядка. Мораль также имѣетъ потребность олицетворять свой идеалъ и сообщить ему высшую санкцію. Этимъ объясняется тотъ фактъ, что «чѣмъ на болѣе первоначальной ступени мы прослѣживаемъ нравственные представленія, тѣмъ болѣе они связаны съ представленіями идеально-нравственныхъ образцовъ и съ нравственнымъ міровымъ порядкомъ, охраняемымъ богами» ²⁾. То представленіе, что боги суть идеальные прототипы человѣка, имѣетъ, говоритъ Вундтъ, огромную этическую важность, ибо только чрезъ него получается впервые другое воззрѣніе, что боги управляютъ судьбою людей, то милуя, то наказывая, т. е. получается преимущественно нравственная сторона.

Такимъ образомъ, нравственность въ началѣ тѣсно связана съ религіею и только постепенно она освобождается отъ связи съ послѣднею. Но отношенія между ними все-таки и потомъ остаются надолго тѣсными. Дѣло въ томъ, что по мнѣ-

¹⁾ Ibid. стр. 57.

²⁾ Ibid. стр. 60.

рѣ того какъ мораль отрѣшается отъ религіи, сама религія дѣлаетъ усиліе приблизиться къ морали. Она видоизмѣняетъ, морализируетъ свои понятія, такъ что они становятся полезными пособіями для этики. Благодаря культу предковъ даже наиболѣе примитивныя божества имѣли дѣйствительно идеальное значеніе въ развитіи нравственныхъ идей и чувствъ. Идеальные образцы человѣческой дѣятельности мы видимъ также въ культѣ героевъ. Вообще нужно сказать, что ни одно религіозное міросозерцаніе не лишено вполне этическихъ элементовъ. Но тогда какъ космическая религія содержитъ нравственный элементъ лишь какъ одну составную часть, на ряду съ другими элементами, которые могутъ даже противорѣчить нравственности, въ этическихъ религіяхъ (или культурныхъ) «съ самаго начала нравственные мотивы являются *исключительными* или, по крайней мѣрѣ, настолько господствующими, что остальные обладаютъ лишь второстепеннымъ значеніемъ» ¹⁾. Культурная религія всегда исходила отъ одной творческой религіозной личности, въ которой находится центральный пунктъ цѣлаго религіознаго міросозерцанія и которая въ то же время является высочайшимъ образцемъ нравственной жизни. Нравственный идеалъ сосредоточивается здѣсь въ одной опредѣленной исторической личности, хотя образъ ея и бываетъ иногда значительно искаженъ легендою. Такіе идеалы нравственности указываются въ четырехъ величайшихъ культурныхъ религіяхъ міра: въ ученіе Конфуція, въ буддизмъ, въ христіанствѣ и въ магометанствѣ.

Итакъ, мы видѣли, что боги являются образцами для человѣческой дѣятельности. Они вмѣстѣ съ тѣмъ являются носителями идеальнаго міропорядка, который они охраняютъ посредствомъ наградъ и наказаній. Эти представленія о божественномъ управленіи мало-по-малу развиваютъ идею совершенной справедливости, которая не только вознаграждаетъ добро и караетъ зло, но и уравниваетъ различія и превратности жизни, такъ что всякому достается по заслугамъ. При образованіи этой идеи существеннымъ факторомъ служило

¹⁾ Ibid., стр. 90.

представленіе о продолженіи жизни души послѣ смерти человека. Важное значеніе представлений о загробной жизни для нравственности выразилось особенно въ двухъ философскихъ системахъ—въ философіи индусскихъ Ведъ и въ платонизмѣ, которыя имѣли величайшее вліяніе на двѣ господствующія въ мірѣ религіи -- буддизмъ и нѣкоторыя изъ христіанскихъ вѣроисповѣданій. Эти системы придаютъ здѣшней жизни значеніе лишь подготовки къ будущей безконечной жизни. Но ни въ одной религіозной системѣ не выражается такъ ясно, какъ въ христіанствѣ, та мысль, что Богъ знаетъ *суть* человека и что нравственное достоинство жизни зависитъ не отъ внѣшняго блеска самихъ дѣлъ, а отъ чистоты душевнаго *настрѣнія*. Мало того; съ дальнѣйшимъ развитіемъ нравственнаго чувства, побужденіемъ къ нравственной жизни является не мысль о возмездіи, а представленіе объ идеалѣ нравственнаго порядка въ сверхчувственномъ мірѣ.

Такимъ образомъ нравственность развилась въ зависимости отъ религіозныхъ мотивовъ. Но отсюда еще не слѣдуетъ, говорятъ Вундтъ, что на какой-нибудь позднѣйшей ступени нравственность не могла бы совершенно освободиться отъ своего религіознаго корня. Мѣсто религіи въ этомъ случаѣ могли бы заступить тѣ явленія обычая или нравовъ, которыя коренятся въ соціальныхъ условіяхъ человѣческой жизни. По крайней мѣрѣ въ дѣйствительномъ развитіи нравственныхъ идей и чувствъ эти явленія имѣли громадное значеніе. Нравы служили посредствующимъ звѣномъ между религіею и нравственностью.

Обычай Вундтъ опредѣляетъ, какъ нормы произвольной дѣятельности, которыя образовались въ народномъ или племенномъ сообществѣ. Оригиналенъ взглядъ Вундта на происхожденіе обычая. По его мнѣнію, первичными источниками, изъ которыхъ вытекалъ обычай, являются религіозныя представленія. Въ позднѣйшихъ формахъ обычая эта связь съ религіозными воззрѣніями приходитъ въ забвеніе, самъ же обычай примѣняется къ новымъ цѣлямъ. Такъ произошло то, что большинство обычаевъ являются переживаніями тѣхъ религіозныхъ обрядовъ, первоначальныя цѣли которыхъ сдѣ-

зались непонятными, и которыя служатъ новымъ цѣлямъ» ¹⁾. Но такъ какъ и эти новыя цѣли могутъ также измѣняться, то обычай, при постоянно остающейся формѣ, пріобрѣтаютъ постоянно измѣняющееся содержаніе. При этомъ нужно замѣтить, что новая цѣль часто бываетъ только непреднамереннымъ результатомъ дѣйствій, а вовсе не ихъ непосредственнымъ результатомъ. Эта «метаморфоза цѣлей» у обычаевъ есть частный случай закона, важнаго для всякаго духовнаго развитія и въ особенности для нравственнаго, — закона «подготовки новыхъ жизненныхъ цѣлей изъ формъ дѣятельности, существовавшихъ прежде, но первоначально служившихъ другимъ цѣлямъ» ²⁾.

Теперь понятно будетъ, какое отношеніе существуетъ между обычаями и моралью. Нравы происходятъ изъ религіи, а религія заключаетъ въ себѣ нравственные элементы: послѣдніе, естественно, соединяются съ обычаями. Обычай есть внѣшняя оболочка морали и права. Въ началѣ развитія общественной жизни отношенія членовъ общества другъ къ другу вполне опредѣляются обычаемъ, который имѣетъ въ своемъ распоряженіи какъ *внутреннія* принудительныя средства, такъ и *внѣшнія*. Внутреннее принудительное средство состоитъ въ нежеланіи человѣка слишкомъ отличаться отъ себѣ подобныхъ, соединенномъ съ наклонностью къ подражанію; внѣшнее принужденіе состоитъ въ томъ ущербѣ со стороны общества, который влечетъ за собою, въ формѣ дурныхъ слуховъ и дурнаго обращенія, каждое болѣе или менѣе значительное отступленіе отъ нормальнаго образа дѣйствій.

Но всѣ указанныя выше условія развитія нравственности сами по себѣ не могли дать начала нравственности. Необходимо признать, что въ самой природѣ человѣка отъ начала существовали соціальныя наклонности, изъ которыхъ, главнымъ образомъ, и развились нравственныя чувства. Дѣйствительно, каждый человѣкъ имѣетъ естественную склонность къ себѣ подобнымъ. Эта склонность первоначально ос-

¹⁾ Ibid., стр. 121.

²⁾ Ibid., стр. 125.

новывалась не на общности происхожденія (кровномъ родствѣ), но на сходствѣ языка, наружнаго вида и жизненныхъ привычекъ.

Однимъ изъ самыхъ важныхъ средствъ къ возвышенію чувства симпатіи къ ближнему служить, въ концѣ концовъ, постоянная борьба этого чувства съ первобытнымъ чувствомъ, которое человѣкъ питаетъ къ самому себѣ. Но самое возникновеніе этой борьбы симпатіи съ собственнымъ себялюбіемъ, говоритъ Вундтъ, понятно лишь при томъ предположеніи, что стремленіе устранить страданія ближняго и раздѣлить его радости имѣетъ источникомъ первоначальную склонность человѣческаго духа. Только изъ подобной борьбы склонностей можно объяснить себѣ тотъ фактъ, что мотивы, которые имѣли первоначально эгоистическую окраску, могли дать, однако, такіе результаты, которые совершенно свободны отъ этой окраски. Эгоистическіе факторы объединенныхъ мотивовъ взаимно уничтожаются, и остается, такимъ образомъ, одно лишь чистое побужденіе.

Такъ какъ первоначальная симпатія связывалась единственно съ личностями, то, естественно, что она и видоизмѣнялась вмѣстѣ съ личностями. И дѣйствительно, исторія показываетъ намъ, что эта первоначальная склонность все болѣе и болѣе разнообразилась, по мѣрѣ того какъ измѣнялись также тѣ общественныя среды, въ нѣдрахъ которыхъ она обнаруживалась. Сначала одно и тоже чувство связываетъ всѣхъ членовъ племени (Stammgefühl) и слѣдовательно существуетъ одна только мораль, общая для всѣхъ, простая, несложная, какъ само общество. Но затѣмъ въ этомъ обществѣ начинаютъ образовываться отдѣльныя семьи, развиваются семейныя склонности, и съ того времени развивается семейная мораль. Когда организуются государства, появляются общественныя классы и касты, умножаются социальныя неравенства, то, вмѣстѣ съ социальными условіями, дѣлаются различными коллективныя чувства и мораль. Появляется мораль, различная для каждого слоя общества. Въ то же время, такъ какъ мораль развивалась въ зависимости отъ религіи, то она и національна, какъ и религія. Но такое разнообразіе моралей есть

явленіе временное. По мѣрѣ того, какъ общества растутъ въ объемѣ, связь, которая соединяла людей, перестаетъ быть личною; конкретная симпатія смѣняется болѣе абстрактною связью. Связь эта тѣмъ не менѣе прочная; она основывается какъ на общности матеріальныхъ интересовъ, такъ и на общности умственныхъ и нравственныхъ интересовъ (литературы, науки, искусства, нравовъ и т. д.). Мораль, отрѣшенная отъ личностей, становится общою для всѣхъ, такъ какъ идеаль жизни — общъ для всѣхъ людей. Этотъ общій идеаль, становясь все болѣе и болѣе независимымъ отъ времени и пространства, все болѣе и болѣе возвышается надъ частными идеалами различныхъ слоевъ общества и разныхъ народовъ, дѣлается единственнымъ идеаломъ всего человѣчества. Такъ исчезаютъ мало по малу какъ морали классовъ и кастъ, такъ и національныя морали, уступая мѣсто морали человѣчества. Такому объединенію людей, безъ сомнѣнія, способствуетъ цивилизація, уничтожая, какъ физическія разстоянія между народами (усовершенствованіемъ путей сообщенія и средствъ перевозки), такъ и духовныя (прогрессъ орудій освободилъ человѣка отъ механической работы и далъ возможность проникнуть культурѣ во всѣ классы общества). Однако цивилизація представляетъ и свои невыгоды для нравственности. Впрочемъ, нельзя спрашивать о томъ, какія послѣдствія вообще влечетъ за собою культура, а нужно спрашивать о томъ, какія *вспомогательныя средства* даетъ она на помощь волѣ, стремящейся къ добру; только такой вопросъ и можетъ быть поставленъ правильно, ибо культура и нравственность суть двѣ области, которыя лишь перекрещиваются, а вовсе не обнимаютъ одна другую. Такимъ образомъ не можетъ уже быть никакого сомнѣнія относительно того, на какой сторонѣ будетъ здѣсь преимущество» ¹⁾.

Изъ историческаго анализа нравственныхъ идей Вундтъ дѣлаетъ слѣдующіе общіе выводы. Не смотря на то, что нравственныя представленія измѣняются съ перемѣною условій окружающей природы и культурнаго вліянія, существуютъ

¹⁾ Ibid. стр. 277.

такіе элементы нравственности, которые общи всѣмъ ступенямъ развитія. Такими элементами должны быть признаны прежде всего слѣдовательно формальныя свойства нравственныхъ представленій. Во-первыхъ, нравственная идея выражается подъ формою антитетическихъ понятій, съ которыми связываются сужденія одобренія и неодобренія. Во-вторыхъ, какъ показываетъ исторія развитія нравственности, нравственно-желательными считаются тѣ блага, наслажденіе которыми общается *продолжительное удовлетвореніе*. Идея продолжительности ясно отражается особенно въ религіозныхъ представленіяхъ, относящихся къ будущей жизни.

Изъ этого же историческаго анализа можно получить отвѣтъ на вопросъ о томъ, что служить содержаніемъ нравственности. Если содержаніе нравственныхъ идей заключаетъ въ себѣ элементы, которые можно наблюдать во всѣ періоды исторіи, то эти элементы могутъ состоять только въ извѣстныхъ психологическимъ фактахъ, которые не предполагаютъ никакихъ спеціальныхъ внѣшнихъ условій, а лишь вездѣ одинаковую природу самого человѣка. Такіе элементы заключаются въ извѣстныхъ нравственныхъ *влеченіяхъ*, которыя, при всѣхъ различіяхъ своего развитія и проявленія, остаются всегда и вездѣ одними и тѣми же. Они образуютъ тѣ двѣ области явленій, которыя мы обыкновенно считаемъ главными и постоянными формами проявленія нравственной жизни: это *религіозныя представленія* и общественную жизнь. Эти двѣ группы общихъ явленій соотвѣтствуютъ *двумъ основнымъ психологическимъ мотивамъ* — чувствованіямъ страха (благочестія) и расположенія (къ другимъ людямъ). Оба они первоначально относились къ весьма различнымъ объектамъ: чувство страха — къ сверхъ человѣческимъ существамъ и силамъ, чувство расположенія — къ подобнымъ себѣ людямъ. Эти основныя стремленія вступаютъ въ многостороннюю связь другъ съ другомъ и, такимъ образомъ, пріобрѣтаютъ взаимно-подкрѣпляемое вліяніе на зависящія отъ нихъ жизненныя установленія. Развитіе нравственности, основанное на дѣятельности указанныхъ двухъ основныхъ стремленій человѣческой природы, подчиняется опредѣленнымъ законамъ. Общихъ законовъ нрав-

ственного развитія два: законъ трехъ стадій и законъ «гетерогоніи цѣлей».

Начало нравственной жизни всюду отличается почти совершенно одинаковымъ характеромъ: соціальныя стремленія здѣсь подавлены грубымъ эгоизмомъ; добродѣтели здѣсь считаются виѣшнія преимущества, полезныя самому обладателю ихъ и его близкимъ. На второй стадіи развитія выступаетъ вліяніе *религіозныхъ* представленій; религіозное чувство вступаетъ во взаимодѣйствіе съ соціальными чувствованіями. Этотъ періодъ можетъ быть охарактеризованъ какъ періодъ выдѣленія нравственныхъ понятій. На третьей стадіи нравственного развитія человѣкъ сознательно руководится въ своей жизни нравственнымъ идеаломъ... Здѣсь цѣль нравственности совпадаетъ съ мотивомъ. На этой стадіи замѣчается измѣненіе религіозныхъ представленій, въ связи съ которымъ стоитъ въ то же время постепенно возрастающее вліяніе философіи. Характерную черту этого періода составляетъ гуманная тенденція.

Законъ, «гетерогоніи цѣлей» обозначаетъ то общее явленіе, замѣчаемое во всей произвольной дѣятельности человѣка, что воля всегда проявляется такимъ образомъ, что результаты поступковъ болѣе или менѣе далеко выходятъ за предѣлы первоначальныхъ мотивовъ воли; благодаря этому обстоятельству, возникаютъ для будущихъ поступковъ *новые* мотивы, которые, въ свою очередь, производятъ неожиданные результаты съ подобными же послѣдствіями. «Этотъ законъ гетерогоніи цѣлей, по мнѣнію Вундта, главнымъ образомъ, объясняетъ намъ то возрастающее богатство нравственныхъ воззрѣній на жизнь, въ рожденіи которыхъ проявляется нравственное развитіе» ¹⁾. Въ этомъ развитіи нравственности умъ человѣка принималъ только самое малое участіе; онъ только констатировалъ и освѣщалъ то, что получено было безъ него въ опытѣ. Религія механически породила нравы, а нравы, въ свою очередь, мораль. Вслѣдствіе этого человѣческій умъ

¹⁾ Ibid. стр. 282.

не можетъ предвидѣть съ точностью будущее развитіе морали. Дѣйствительность всегда богаче теоріи. Здѣсь дозвоительно развѣ только догадываться въ общихъ чертахъ о томъ пути, по которому пойдетъ будущее развитіе морали.

До сихъ поръ мы излагали мнѣнія Вундта о происхожденіи нравственности. Теперь мы переходимъ къ изложенію самой главной части «Этики» Вундта о принципахъ нравственности.

Стефанъ Говоровъ.

(Окончаніе будетъ).

САМООПРАВДАНИЕ ИЛИ САМООБВИНЕНИЕ?

(Отвѣтъ князю С. Трубецкому и редакціи „Православнаго
Обозрѣнія“).

Князь Сергій Трубецкой уже дважды касался нашего разбора его книги «Метафизика въ древней Греціи», — разъ — въ краткомъ письмѣ, помѣщенномъ въ одномъ изъ февральскихъ номеровъ «Новаго Времени», другой разъ — въ «Православномъ Обозрѣніи» (Мартовская книжка) ¹⁾. Оба раза князь Трубецкой обвиняетъ насъ въ «недобросовѣстности», «ненаучности», «незнаніи ни археологіи, ни міеологіи, ни исторіи», уличаетъ насъ даже въ неправославіи, искаженіи его мыслей, утверждаетъ, что въ нашей рецензіи его книги ему приписываются (будто бы) опровергаемыя имъ мнѣнія и нелѣпости, цитаты изъ его книги приводятся (будто бы) умышленно въ такомъ порядкѣ, чтобы совершенно извратить «тенденцію» его труда, наконецъ, весь нашъ разборъ его книги пересыпанъ (будто бы) грубыми и наивными ошибками, недостойными и лживыми подозрѣніями и т. д. и т. д. Отвѣтъ въ такомъ духѣ со стороны Трубецкаго на нашъ разборъ его книги, заносчивость и раздражительность молодого ученаго намъ совершенно понятны. И мы прошли бы его полнымъ молчаніемъ, если бы въ это дѣло не вмѣшалась еще редакція «Православнаго Обозрѣнія».

¹⁾ Въ этомъ журналѣ онъ помѣстилъ свой «отвѣтъ» намъ подъ такимъ заглавіемъ: «Мнимое азычество или ложное христіанство?»

Въ V главѣ своего «отвѣта» (стр. 24) Трубецкой говоритъ: «я по чистой совѣсти считаю полемическіе приемы отца Буткевича глубоко несогласными съ требованіями общественной нравственности и съ церковно-общественными интересами». Мы же по чистой совѣсти утверждаемъ совершенно противоположное: мы взялись за разборъ книги Трубецкаго и посвятили ей, быть можетъ, болѣе вниманія, чѣмъ сколько она заслуживаетъ, именно ради той же самой общественной нравственности и церковно-общественныхъ интересовъ. Трубецкой называлъ свою книгу «*Метафизикою въ древней Греціи*», — предметъ, на который обращается особенное вниманіе въ нашихъ духовно-учебныхъ заведеніяхъ. Мы считали своею нравственною обязанностію отмѣтить ея крайніе и односторонніе взгляды, чтобы легче было въ ней разобраться молодымъ людямъ, готовящимся къ духовному званію. Своимъ вмѣшательствомъ «Православное Обзоріе» теперь совершенно измѣняетъ положеніе дѣла. Если бы редакція этого журнала только дала мѣсто отвѣту Трубецкаго, она поступила бы, конечно, весьма благородно, — благороднѣе, по крайней мѣрѣ, тѣхъ свѣтскихъ періодическихъ изданій, которыя, помѣщая клевету одного, отказываются помѣщать у себя оправданія другого. Но редакція «Правосл. Обзор.» сдѣлала, къ сожалѣнію, гораздо большее. Она отъ себя еще предупредила своихъ читателей, что помѣщаетъ отвѣтъ Трубецкаго потому, что въ нашихъ критическихъ замѣчаніяхъ *извращены* его «научныя убѣжденія и взгляды», взведены на князя «*несправедливыя нареканія*». Но «Прав. Обзор.» — органъ одобренный для духовно-учебныхъ заведеній; слѣдовательно, опираясь на его авторитетъ, воспитанники нашихъ духовно-учебныхъ заведеній съ спокойною совѣстію могутъ принимать за непреложную истину все, высказанное въ книгѣ Трубецкаго. Но кто читалъ эту книгу, тотъ глубоко поскорбитъ за наши «*церковно-общественные интересы*» ... Вотъ единственное обстоятельство, которое заставляетъ насъ обратить вниманіе на «отвѣтъ» Трубецкаго и снова пересмотрѣть тѣ положенія, которыя выведены нами въ нашемъ разборѣ его книги «*Метафизика въ древней Греціи*».

Въ своемъ «отвѣтѣ» намъ Трубецкой пишетъ: «издавая мою книгу, я чистосердечно думалъ, что служу этимъ (т. е. церковно-общественнымъ) интересамъ» (стр. 24). Мы ни на одну минуту не сомнѣвались въ добрыхъ намѣреніяхъ князя. Но что такое, сами по себѣ, эти намѣренія? Мы увѣрены, что и Соловьевъ, и Толстой думаютъ служить только одному благу общества... По нашему мнѣнію, вся вина должна пасть не на злонамѣренность, а на ненаучность метода, избраннаго княземъ Трубецкимъ. Источники, которыми онъ пользовался, не были предварительно подвергнуты имъ надлежащей критикѣ, не была очищена въ нихъ правда отъ лжи; не былъ установленъ надлежащимъ образомъ критерій истины. Источники для изученія греческой мѣологии требуютъ особенно внимательнаго отношенія къ нимъ: 1) «Въ Греціи, какъ справедливо замѣчаетъ Целлеръ ¹⁾, собственно, никогда не было общепризнаннаго религіознаго ученія»; 2) «Древнѣйшія составныя части греческой теогоніи, по словамъ того же ученаго ²⁾, въ послѣдствіи были такъ сильно переработаны, расширены и измѣнены, что та теогонія, содержаніе которой мы знаемъ, разсматриваемая какъ цѣлое, должна быть признана дѣломъ послѣднихъ столѣтій предъ Р. Х. Первое положительное свидѣтельство о ея существованіи находится въ псевдоаристотелевскомъ сочиненіи о мірѣ, появившемся, или послѣ христіанскаго времясчисленія, или незадолго предъ нимъ». 3) Гомеру и Гезіоду не довѣряли сами греки; 4) орфики, которыми Трубецкой пользуется особенно часто и на основаніи ученія которыхъ онъ дѣлаетъ по преимуществу тѣ выводы, которые не могутъ быть названы вѣрными, менѣе всего заслуживаютъ довѣрія: а) потому, что позднее происхожденіе нѣкоторыхъ изъ нихъ, по серьезнымъ изслѣдованіямъ Г. Германа и Ф. Якобса, не подлежитъ никакому сомнѣнію (есть орфическія эпосы, написанныя во 2 и даже 4 вѣкѣ

¹⁾ Die Philosophie d. Griechen. 1.^{te} Th. 1969, стр. 46. Трубецкой не признаетъ за нами никакой учености и мы поэтому будемъ намѣренно ссылаться на авторитеты другихъ.

²⁾ Ibid. стр. 84.

по Р. Х.); б) потому, что именно орфики больше всего подвергались вліянію не только восточныхъ, но и еврейскихъ воззрѣній; извѣстно, съ какою ревностію по освобожденіи изъ плѣна «іудей разсѣянія» старались распространять свое ученіе среди язычниковъ и какимъ характеромъ отличалась ихъ пропаганда; увѣренность въ томъ, что они одни хранятъ божественную истину, заставляла ихъ навязывать свое міровоззрѣніе язычникамъ Египта, Малой Азіи и Греціи. «Опытъ іудейскихъ писателей учить,—говорить Гаусратъ ¹⁾),—что когда ихъ апологетическія сочиненія не были читаемы языческою публикою, они прибѣгали къ подлогамъ, влагая свои монотеистическія мысли и мессіанскія ожиданія своей религіи въ уста самыхъ языческихъ авторитетовъ. Для такихъ религіозныхъ темъ пользовались они мифическимъ пѣвцомъ *Орфеемъ*“ и т. д. 5) Тотъ же ученый подробно раскрываетъ предъ нами, съ какою любовію послѣ походовъ Александра Македонскаго греки усвоили іудейскія воззрѣнія ²⁾). Въ виду сказаннаго каждому изслѣдователю греческой религіи и миѳологіи предварительно безусловно необходимо подвергнуть строгой критикѣ свои источники, чтобы дѣйствительныя воззрѣнія грековъ выдѣлять отъ заимствованныхъ и не отождествлять ихъ съ богооткровенными истинами. иначе все изслѣдованіе будетъ произвольно, оно будетъ основываться на однихъ только случайностяхъ и его выводовъ предусмотрѣть никто не въ состояніи. Такимъ отсутствіемъ научнаго метода отличались западно-европейскіе писатели еще задолго до Трубецкаго; укажемъ хотя, напримѣръ, изъ французовъ на Эмиль Бюрнуфа, изъ нѣмцевъ—на Ричарда фонъ-деръ-Альма, обратившихъ въ язычество какъ іудейство, такъ и *все* христіанство ³⁾).

¹⁾ Neutestamentliche Zeitgeschichte. 2.^{ter} Th., 2.^{te} Aufl. 1875, стр. 99—100. Не надо забывать, что въ греко-римскомъ мірѣ не считалось особенно преступнымъ проводить свои мысли, навязывая ихъ какому-либо древнему авторитету. Вспомнимъ только, какую грозную рѣчь разразился Цицеронъ противъ П. Ватинія за то, что послѣдній подъ именемъ Пинеагора выдавалъ каждую свою неглѣзость. Cic. in Vatin. VI, 14.

²⁾ Ibid. стр. 91—195.

³⁾ Вотъ, напримѣръ, выводы, къ которымъ пришелъ *Фонъ-деръ-Альма* (въ книгѣ

Совершенно противоположныхъ результатовъ достигали ученые, подвергавшіе предварительно строгой критикѣ тѣ источники, на основаніи которыхъ обыкновенно судятъ о языческихъ религіяхъ. Вотъ что говоритъ, напр., Фолькмаръ ¹⁾; «Благодаря болѣе основательной критикѣ стало дѣйствительно несомнѣннымъ, что въ древнѣйшемъ христіанствѣ нельзя найти никакого слѣда отъ эллинизма, синкретизма... Отецъ христіанства есть только единый, живой Богъ Израила».

Обратимся теперь къ тѣмъ возраженіямъ, которыя дѣлаетъ князь Трубецкой противъ нашего разбора его книги.

«Отвѣтъ» Трубецкаго состоитъ изъ двухъ частей: самооправданія князя Трубецкаго и обвиненія насъ въ искаженіи его научныхъ и православно-христіанскихъ убѣжденій.

Что касается самооправданія князя, то мы отъ души были бы рады, если бы Трубецкой доказалъ намъ, что мы ошиблись

Theologische Briefe): 1) ученіе ветхозавѣтной Библіи заимствовано изъ религіи Зороастра (B. 1. Brief 1.); 2) ветхозавѣтные іудеи были политеистическими идолопоклонниками (Brief 8); 3) вся ветхозавѣтная исторія отъ Адама до Моисея—вымыселъ (Brief 9); 4) Авраамъ, Исаакъ и Іаковъ суть лица финикійской или ханаанской мифологіи, именно—одицетворенныя звѣзды созвѣздія Ориона (Brief 10); 5) рассказъ о борьбѣ Іакова съ Іеговою также заимствованъ изъ финикійской мифологіи (ibid.); 6) Сынъ Іакова Іосифъ—финикійскій Адонисъ (ibid.); 7) Моисей—бѣглый египетскій жрецъ (ibid.); 8) брата своего Аарона Моисей самъ принесъ въ жертву, зарѣзавъ его своими руками (Brief. 11); но въ послѣдствіи евреи также поступили и съ самимъ Моисеемъ (ibid.); 9) еврейскіе пророки ни тѣмъ не отличаются отъ пророковъ египетскихъ, вавилонскихъ, персидскихъ, сирійскихъ, финикійскихъ, арабскихъ; 10) первоначально евреи поклонялись только камнямъ (Brief 10), въ Египтѣ вмѣстѣ съ туземцами поклонялись уже солнцу (Brief 14); 11) бѣглый египетскій жрецъ Моисей научилъ ихъ поклоняться медіанитскому Богу—Іеговѣ; этого Бога въ видѣ статуи евреи повсюду носили съ собою въ особомъ ковчегѣ, а во время стоянокъ они поставляли его на крышкѣ ковчега; но рядомъ съ Іеговою у евреевъ были еще боги: а) Авраамъ или Сатурнъ, б) Вааль, в) Молохъ, г) Ашера и д) Астарта; кромѣ того они поклонялись еще различнымъ апокалиптическимъ «животнымъ»—херувимамъ, серафимамъ и т. д. (ibid.); 12) служеніе Іеговѣ заимствовано изъ греческихъ мистерій въ честь Діониса (Brief 15); 13) ветхозавѣтныя жертвы суть кормленіе кровожаднаго бога—Іеговы; 14) лучшею жертвою считалась смерть перворожденныхъ дѣтей еврейскихъ, которыхъ сначала зарѣзывали для Іеговы, а въ послѣдствіи замѣняли выкупомъ—принесеніемъ въ жертву первородныхъ животныхъ и т. д. (Brief 15). По новозавѣтной исторіи *Фон-дер-Аамъ* пришелъ къ такимъ выводамъ: 1) Христіанское ученіе о воплощеніи Бога для искупленія падшаго человечества произошло

¹⁾ Die Religion Jesu, 1857. Стр. 51—52.

и что онъ въ своей книгѣ ни въ чемъ не расходится ни съ христіанскимъ вѣроученіемъ, ни съ требованіями здоровой философіи; но, къ сожалѣнію, какъ мы покажемъ ниже, Трубецкой своимъ «отвѣтомъ» еще болѣе укрѣпилъ насъ въ томъ прискорбномъ убѣжденіи, которое мы вынесли, по прочтеніи его книги. Между прочимъ, о самооправданіи князя Трубецкого мы здѣсь замѣтимъ пока, что къ нему князь стремится не всегда достойнымъ образомъ, произвольно измѣняя и втихомолку дополняя текстъ своей книги; такъ напр. онъ говоритъ:

Метаф. въ древн. Греціи: стр. 134: Прав. Обзор. 1891 кн. 3. Прилож. стр. 20:

«Не хлѣбомъ и виномъ живъ будетъ
человѣкъ, не стихійными силами земли,
не естественными, *производящими силами*
природы, ея сѣменемъ и кровью; *но*
всѣ эти силы, это сѣмя и кровь должны
быть сначала пресуществлены въ мисти-
ческое тѣло Господне».

«Не хлѣбомъ и виномъ живъ будетъ
человѣкъ, не стихійными силами земли,
не естественными силами природы, ея
сѣменемъ и кровью; *но человекъ будетъ*
жить Словомъ Божиимъ, которое пре-
существляетъ этотъ хлѣбъ и это вино
въ мистическое, божественное тѣло».

шло изъ древнихъ религій востока, получило начало у индійцевъ, оттуда перешло къ египтянамъ и персамъ, а отъ послѣднихъ къ іудеямъ (Band 2. Brief 10); 2) ученіе о рожденіи Богочеловѣка отъ чистой Дѣвы заимствовано изъ индійскаго мифа о девятомъ воплощеніи Вишну въ Буддѣ или Фо (ibid.); 3) египетская богиня Изида, мать Горуса, есть первообразъ Пресв. Дѣвы Маріи; 4) христіанскія таинства крещенія и евхаристіи заимствованы изъ культа Митры и Даруна; 5) догматъ о пресв. Троицѣ искаженъ церковію; онъ долженъ имѣть такую формулу: Богъ Отецъ, Богиня Мать и Богъ Сынъ, такъ какъ еврейское слово Ruach—женскаго рода, почему въ нѣкоторыхъ древнѣйшихъ христіанскихъ твореніяхъ Духъ святой прямо и называется *Матерью* Христа (Brief 11); 6) въ ученіи Исуса Христа ничего нѣтъ самостоятельнаго, все оно, какъ и всѣ вообще христіанскіе догматы заимствованы у раввиновъ: талмудъ знаетъ также о *крещеніи дѣтей*; обрѣзаніе было уничтожено у первыхъ христіанъ только потому, что эта болѣзненная операція, бывшая у язычниковъ предметомъ насмѣшекъ, препятствовала распространенію христіанства среди язычниковъ; «власть ключей» или право христіанскаго духовенства вязать и рѣшать обязаны своимъ происхожденіемъ не Христу, а іудейскимъ раввинамъ; богослуженіе первыхъ христіанъ было цѣлкомъ взято изъ іудейскихъ синагогъ, равно какъ и попеченіе о бѣдныхъ; молитва «Отче нашъ» составлена по указаніямъ раввиновъ; заповѣдь о любви къ ближнему заимствована у раввина Гилгела; у раввиновъ же заимствовано ученіе о свирепіи, добровольной нищетѣ, добровольномъ несеніи креста, умерщвленіи плоти, отрѣченіи отъ міра и т. д. (Brief 17). 7) Институтъ епископовъ или *надзирателей* заимствованъ у ессеевъ (Brief 18); 8) Иконопочитаніе заимствовано отъ языческаго идолопочитанія (Brief 19) и т. д. Всѣ эти и имъ подобные взгляды, равно какъ и вопросъ объ отношеніи до христіанскихъ языческихъ религій къ религіи Боготкровенной вообще, нами раскрываются въ особомъ трудѣ, который, надѣмся, не замедлитъ явиться въ печати.

Вотъ образецъ того, какимъ способомъ князь Трубецкой, при пособничествѣ «Прав. Обозрѣнія», хочетъ достигнуть оправданія своего православія!

Свои уличенія насъ въ недобросовѣстности и извращенія, князь Трубецкой начинаетъ утвержденіемъ, будто бы мы приписываемъ ему «положенія, имъ отвергаемыя», «перефразируя его же собственные аргументы». Въ подтвержденіе этого князь сличаетъ текстъ нашего разбора и текстъ своей книги, въ которыхъ проводится *одна сходная мысль* о несостоятельности Гегелевскаго метода ¹⁾. Но князь слишкомъ самообольщается, думая, что онъ одинъ только открылъ эту истину, и что именно у него она заимствована нами. Гегель теперь сталъ уже достояніемъ школьных учебниковъ и то, что мы съ княземъ находимъ у него, какъ недостатокъ, прекрасно объяснить намъ и вполне *сходно съ нашею мыслию* любой воспитанникъ нашихъ духовныхъ семинарій, потому что эта *мысль* уже занесена во всѣ школьныя программы и учебныя пособія. Но вѣдь дѣло было не въ этомъ. Если Трубецкой припомнить, мы высказывали ²⁾ только свое удивленіе, что, не смотря на явную несостоятельность Гегелевскаго діалектическаго метода, Трубецкой «*усвояетъ его съ безграничнымъ довѣріемъ*» и самое развитіе греческой философской мысли уже *напередъ* рѣшилъ расположить по этому именно, отвергаемому имъ, Гегелевскому методу въ своей книгѣ. А что это дѣйствительно такъ дѣлаетъ князь Трубецкой, можно видѣть изъ слѣдующаго. Изложеніе греческой философской мысли въ его книгѣ начинается съ 151 стр., а уже на стр. 36 онъ говоритъ: «Такъ (т. е. какъ указывалъ Гегель) и въ философіи: каждая система заключаетъ въ себѣ извѣстную *интуицію* (т. е. *тезисъ* Гегеля) природы вещей, *анализъ* (т. е. *антитезисъ* Гегеля) этой природы и идеальный *синтезъ*»... На стр. 37: «Древнѣйшій періодъ носитъ характеръ *интуитивный*»... «По ученію Анаксимандра въ міровомъ космогоническомъ процессѣ это *безпре-*

¹⁾ Между прочимъ, считаемъ нужнымъ замѣтить, что въ приводимыхъ княземъ Трубецкимъ текстахъ *нѣтъ* ни одного *сходнаго* выраженія.

²⁾ Вѣра и Раз. 1890. Ч. 2. т. 2. стр. 447—453.

дѣльное (т. е. Гегелевскій *тезисъ*) приходитъ въ движеніе, въ которомъ всѣ вещи и всѣ противоположности выдѣляются и обособляются изъ первоначальнаго безразличія, такъ что это послѣднее переходитъ къ «различію» (т. е. въ Гегелевскій *антитезисъ*), какъ къ своему *другому*... Стр. 39: «Ученіе элейцевъ и Гераклита примиримо въ конкретномъ идеалѣ положительнаго всеединства (т. е. Гегелевомъ *синтезѣ*)... Мы замѣтимъ только, что *этотъ идеалъ всеединства былъ интуитивно предвосхищенъ пифагорействомъ, зародившимся еще до появленія элейцевъ и Гераклита*» ¹⁾. Думаемъ, что наши читатели не потребуютъ отъ насъ *нотаріальнаго* удостовѣренія, что нами съ буквальною точностію приведены эти мѣста изъ книги Трубецкаго и, въ случаѣ недоуверія къ намъ, сами могутъ провѣрить наши слова съ текстомъ князя. А изъ вышеприведенныхъ словъ ясно слѣдуетъ, что Трубецкой слѣпо держится именно Гегелемъ указаннаго діалектическаго процесса развитія. То-то и странно, какимъ образомъ въ философскомъ мышленіи князя Трубецкаго могли найти примиреніе совершенно непримиримыя вещи: отрицаніе метода Гегеля и слѣпое слѣдованіе ему.

Далѣе въ своемъ «Отвѣтѣ» (Прав. Обзор. 1891. кн. 3. стр. 6) князь Трубецкой говоритъ, что онъ *никогда не думалъ и что ему приписывается можно* утвержденіе, что религія есть только философія особаго рода. Взглядъ Трубецкаго на религію какъ на метафизику мы привели въ своемъ разборѣ *буквально* словами самаго Трубецкаго, не смотря на то, что это заняло въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» цѣлыхъ 32 строки ²⁾. Здѣсь мы не будемъ повторять всего сказаннаго Трубецкимъ, но ограничимся двумя характеристическими мѣстами. «Религія,

¹⁾ Забывая объ этихъ словахъ своихъ, князь Трубецкой въ подстрочномъ примѣчаніи своего «Отвѣта» (Пр. Обзор. стр. 5) говоритъ слѣдующее: «На стр. 452 о. Буткевичъ утверждаетъ, что я, слѣдуя Гегелю, выдаю ученіе элейцевъ за *тезисъ*, ученіе Гераклита за *антитезисъ*, ученіе пифагорейцевъ за *синтезисъ*. Смѣю увѣрить читателя, что 1) ни у Гегеля, ни у меня *нѣтъ* ничего подобнаго 2) что моя историческая конструкція древне-греческой философіи не имѣетъ ничего общаго съ тою, которую далъ Гегель».

²⁾ Вѣра и Раз. 1891 г. т. 2. ч. 2. стр. 454.

говорить Трубецкой ¹⁾, есть метафизика до философіи, до историческая метафизика, на почвѣ которой вырастаетъ современемъ историческое философское умозрѣніе... Первая философія всѣхъ народовъ заключается въ ихъ священныхъ книгахъ, какъ въ Вѣдахъ и Упанишадахъ индусовъ, въ теогоническихкихъ поэмахъ грековъ, въ *Библии*—у *христіанъ*. Но что этотъ чисто Гегельянскій взглядъ по религію, *только* какъ на метафизику, не истиненъ, что на немъ не могъ удержаться даже и такой нелогичный мыслитель, какъ Трубецкой, мы сей часъ же безъ всякаго перерыва, на той же самой страницѣ приводимъ буквально слѣдующія слова Трубецкаго: «что всего важнѣе *религія порождаетъ не одни метафизическія представленія и понятія, но особый складъ ума, особое настроеніе чувства и воли по отношенію къ метафизическому міру*» и т. д. Мало этого, мы даже буквально приводимъ это мѣсто еще и въ другой разъ на стр. 461. Теперь спрашивается: кто кому что-либо *ложно приписываетъ*—мы Трубецкому или Трубецкой—намъ?

Трубецкой, занятый по преимуществу доказательствомъ своего *православія* (каково оно, мы увидимъ позже), мало касается выводовъ, слѣдующихъ въ нашемъ разборѣ,—отъ перваго *обвиненія* (это—его выраженіе) переходитъ прямо къ шестому ²⁾, отъ шестого къ послѣднему и здѣсь ставитъ уже точку своему «Отвѣту». А между прочимъ голословно утверждаетъ, что въ нашемъ разборѣ *все ложь, недобросовѣстность, искаженіе* и т. д. Такъ какъ этому вторить и редакція «Прав. Обозрѣнія», то мы рѣшаемся снова систематически пересмотрѣть тѣ выводы, которые изложены въ нашемъ разборѣ книги Трубецкаго; при этомъ надѣемся, что подобный способъ заставить насъ не повторить только сказанное, но и восполнить то, что осталось въ разборѣ нашемъ не вполнѣ выясненнымъ.

1. Мы признали ³⁾ невѣрнымъ въ положеніи князя Трубецкаго, будто бы греческая языческая философія создала пра-

¹⁾ Метаф. въ древ. Греціи, стр. 48.

²⁾ См. Прав. Обзор. 1891, кн. 3, стр. 16.

³⁾ «Вѣра и Разумъ», 1891 г. т. 2, ч. 2. Стр. 444—445.

вославную догму и христiанскій гнозисъ св. отецъ; тамъ же мы назвали ошибочнымъ утвержденiе князя, полагающаго за-
слугу философи ~~вообще~~ въ томъ, что она *«подготовила ре-
формацію, какъ въ послѣдствiи и другiя великiя социальныя дви-
женiя, перевороты и преобразованiя новаго времени»* ¹⁾. Въ
своемъ «отвѣтѣ» князь Трубецкой намъ ничего на это не воз-
ражаетъ; а какъ смотритъ редакцiя «Прав. Обозрѣнiя», мы,
къ сожалѣнiю, не знаемъ, такъ какъ она безъ всякаго опре-
дѣленнаго указанiя, лишь *молословно*, по всей вѣроятности,
даже не читавъ нашего разбора, безчеловѣчно упрекаетъ насъ
въ «извращенiи научныхъ убѣжденiй и взглядовъ» князя Тру-
бецкаго.

2. Въ книгѣ Трубецкаго мы увидѣли, что онъ усматри-
ваетъ въ религiи грековъ идею Божескаго единства. Въ сво-
емъ «Отвѣтѣ» ²⁾, называя нашъ выводъ «зломъ еще не столь
большой руки», онъ утверждаетъ однако же, что онъ *«гово-
рилъ совершенно противное»*. Что дѣйствительно говорилъ князь
объ этомъ предметѣ въ своей книгѣ, читатель можетъ найти
въ нашемъ разборѣ ³⁾; здѣсь мы повторять сказаннаго уже
не будемъ; но вотъ что говоритъ князь Трубецкой даже въ
самомъ «Отвѣтѣ» намъ ⁴⁾: *«Въ послѣднiе вѣка язычества, подъ
влиянiемъ философи, а также и религiознаго развитiя, въ Гре-
ции распространяются монотеистическiя тенденцiи; просвѣ-
щенные греки часто отвергали грубые мiфы о богахъ и смот-
рѣли на этихъ боговъ, какъ на служителей Единого Божес-
тва, посредствующихъ между Нимъ и людьми»*. Такъ какъ
эти слова князя Трубецкаго помѣщены на страницахъ са-
маго «Православнаго Обозрѣнiя», то редакцiи этого журнала
легко будетъ провѣрить насъ въ «извращенiи научныхъ убѣжде-
нiй и взглядовъ» «талантливаго автора», предъ «широкою
ученою эрудицiею» котораго она преклоняется.

3. Мы находили ⁵⁾ не соответствующимъ правдѣ стремле-

¹⁾ Метаф. въ древ. Гр. стр. 33.

²⁾ Стр. 15.

³⁾ «Вѣра и Разумъ» 1891. кн. 1. отд. философ. стр. 4—5.

⁴⁾ «Прав. Обозр.» 1891, кн. 3. Прил. стр. 12.

⁵⁾ См. «Вѣр. и Раз.» 1891 г., кн. 1. Отд. филос. стр. 5—7.

нѣ Трубецкаго приписывать греческимъ богамъ ~~чужія~~ черты, для которыхъ нѣтъ основанія въ греческой мифологіи, но которыя прямо измышлены княземъ, безъ сомнѣнія для того, чтобы его читатели находили «лучи» великаго христіанскаго догмата о тріединомъ Богѣ въ измышленной княземъ греческой мифологіи. Противъ этого положенія князь Трубецкой въ своемъ «Отвѣтѣ» не говоритъ ни слова, какъ бы не понимая, въ чемъ дѣло, и только хочетъ отдѣлаться шуткою: «вина моя, иронизируетъ онъ ¹⁾», оказывается въ томъ, что я не скрылъ отъ читателя существованіе двухъ братьевъ Зевса Посейдона и Аида». Свое разсужденіе князь оканчиваетъ удивленіемъ нашему «инквизиторскому чутью». Думаемъ, что князь Трубецкой этимъ ничего не сказалъ.

4. Мы признали ²⁾ односторонностію и ложною тенденціозностію выводъ князя, что греческая языческая религія выработала *«образъ грядущаго Богочеловѣчества»* и вслѣдствіе этого не отрицательно, а положительно подготовила чело-вѣ-ство къ принятію христіанства. При этомъ изъ книги князя Трубецкаго мы особенно подчеркнули слѣдующія мѣста. На стр. 145: *«Въ религіозномъ антропоморфизмѣ грековъ есть мно-го такого, что чело-вѣкъ сохранитъ навсегда... Христіанство, какъ религія истиннаго Богочеловѣчества, дало конечное аб-солютное такому антропоморфизму... Греческій антропомор-физмъ относится къ христіанскому какъ относительное и огра-ниченное—къ абсолютному»* ... На стр. 146: *«Греческая ре-лигія не могла дать философіи положительнаго откровенія та-кого (христіанскаго) Богочеловѣчества, но въ самомъ отно-сительномъ антропоморфизмѣ ея заключалась истина, подго-товившая чело-вѣчество къ христіанству»*. На стр. 147: *«Фи-лософія грековъ, точно также какъ и ихъ религія, дала не от-рицательные только, но и положительные результаты, кото-рые были восприняты ³⁾ какъ въ истинную религію христіан-*

¹⁾ Прав. Обозр. 1891 г., кн. 3, стр. 16.

²⁾ Вѣра и Раз. 1891 г., кн. 1, отд. филос. стр. 7—13.

³⁾ Въ своемъ «отвѣтѣ» (стр. 12) князь Трубецкой говоритъ уже слѣдующее: «Я не хочу сказать, чтобы оно (христіанство) заимствовало ихъ (религіозныя

ства, такъ и въ его философію, подобно тому, какъ естественный антропоморфизмъ грековъ пресуществлялся въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа» и т. д. Теперь, въ своемъ «Отвѣтѣ» князь Трубецкой, предполагая, вѣроятно, что его читатели малолѣтнія дѣти, которыхъ легко обмануть, утверждаетъ ¹⁾, что его не поняли, что въ греческомъ антропоморфизмѣ онъ видитъ смѣшеніе истины съ ложью, что онъ будто бы говорилъ только, что греческій антропоморфизмъ истиненъ лишь въ эстетическомъ отношеніи, въ области искусства и поэзіи, а въ религіозномъ отношеніи онъ ложенъ; «ложь греческаго антропоморфизма, говоритъ теперь князь Трубецкой ²⁾, заключалась прежде всего въ томъ, что греческіе боги были ложными». Значить, — по послѣдней корректурѣ философскаго міровоззрѣнія князя Трубецкаго, выходитъ, что философія грековъ, точно также какъ и ихъ религія, не дала никакихъ положительныхъ результатовъ, которые были бы восприняты какъ въ истинную религію христіанства, такъ и въ его философію (о поэзіи и искусствѣ мы вѣдь не говоримъ) и что естественный антропоморфизмъ грековъ никогда не пресуществлялся въ абсолютный божественный антропоморфизмъ Христа, что въ антропоморфизмѣ греческой религіи, въ которомъ, какъ сказалъ сей часъ князь, заключалась только ложь, вовсе не заключалось истины, подготовившей человѣчество къ христіанству... Послѣ этого намъ остается только поблагодарить Трубецкаго, такъ предупредительно исполнившаго то, чего именно мы и домогались въ своемъ разборѣ его книги. Сознаніе въ своей ошибкѣ для человѣка никогда не можетъ быть унижительно. А что дѣйствительно говорилъ кн. Трубецкой въ своей «Метафизикѣ», читатель легко можетъ узнать и изъ настоящаго нашего отвѣта князю, и изъ нашего разбора его книги, и изъ самой книги Трубецкаго. Но, вѣроятно, не легко было Трубецкому дѣлать эту уступку,

представленія язычниковъ—грековъ): оно пресуществило ихъ въ себя». Редакція «Православнаго Обозрѣнія», помѣщая эти странныя строки, не сдѣлала отъ себя никакого замѣчанія. Sic!

¹⁾ Стр. 21.

²⁾ Ibid. стр. 22.

потому что въ заключеніе онъ не забылъ *колынуть* насъ удивленіемъ въ неточности выраженій. Такъ къ нашимъ словамъ: «истинный Богъ, не переставая быть Богомъ, въ тоже время принявъ и дѣйствительную человѣческую *плоть*» онъ прибавилъ въ скобкахъ курсивомъ: «не *плоть только, но и естество, о. Буткевичъ!*» Очевидно Трубецкой выпустилъ изъ виду, что его замѣтка относится не къ Буткевичу только, но и ко всѣмъ книгамъ Новаго Завѣта, всѣмъ книгамъ богослужебнымъ и даже къ никео-цареградскому символу, потому что выраженія «Слово *плоть* бысть» (Іоан. I, 14). «всякій духъ, который не исповѣдуетъ Іисуса Христа, *пришедшаго во плоти*» (1 Іоан. IV, 2, 3), «насъ ради... *воплотившагося*» и т. д., встрѣчаются въ вышеуказанныхъ книгахъ очень часто.

5. Мы назвали ¹⁾ крайностію и односторонностію тенденціозный выводъ князя Трубецкаго, будто-бы въ древне-языческой религіи грековъ ясно раскрывается идея страданія, смерти и воскресенія «богочеловѣковъ» и искупленія человечества этими страданіями. Въ частности мы признали не соотвѣтствующимъ исторической правдѣ слѣдующее разсужденіе Трубецкаго о Гераклѣ: «Гераклъ есть *новая теогоническая сила, носитель новой религіозной идеи, предвѣстникъ являющагося богочеловѣчества. Лучшій и благороднѣйшій изъ сыновъ Зевса, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ и злосчастнѣйшій изъ сыновъ его. Обремененный трудами отъ самой колыбели своей. въ страстяхъ и борьбѣ, онъ подвизается во славу отца своего и во избавленіе всего человеческого рода отъ темныхъ и чудовищныхъ силъ. Онъ спускается въ адъ и побѣждаетъ врата смерти, связываетъ Кербера ²⁾*; онъ-же освобождаетъ мятежнаго Прометея, прикованнаго къ Кавказу, и самъ Зевсъ мирится съ этимъ, дабы черезъ такой подвигъ слава милаго

¹⁾ «Вѣра и Разумъ», 1891 г., кн. 1, отд. философ., стр. 13—25.

²⁾ Трубецкой не говоритъ далѣе о томъ, что этого же самаго связаннаго Кербера Гераклъ затѣмъ приводитъ на землю для показанія Эвристею, а потомъ снова отводитъ его въ Гадесъ (адъ Трубецкаго) и снова развязываетъ. Впрочемъ, такіа *финиры умолчанія* о вещахъ, не выгодныхъ для предвзятой мысли князя Трубецкаго, въ его книгѣ встрѣчаются слишкомъ часто. Онъ видитъ вообще въ греческой религіи только то, что ему хочется видѣть...

сына шире разрослась по землѣ»¹⁾. Мы доказали, что этотъ образъ Геракла начертанъ Трубецкимъ не по міеологіи грековъ, а по одной только фантазіи и тенденціозности предвзвѣтой мысли. Думаемъ, что и редакція «Православнаго Обозрѣнія», если только она еще продолжаетъ быть *православною*, не подпишетъ своего имени подъ вышеприведеннымъ разсужденіемъ Трубецкаго. Такою же тенденціозностію, по нашему убѣжденію, отличается и представленный Трубецкимъ образъ Діониса. Въ своемъ «Отвѣтѣ» Трубецкой ничего не возражаетъ намъ противъ нашего утвержденія; а говоритъ только слѣдующее²⁾: «если вся природа ожидаетъ избавленія, если вся она есть несовершенное откровеніе силъ и мудрости Божества, то почему не допустить, что и тѣмъ, кто поклонялись ей, ея растительнымъ силамъ³⁾; она въ силу того, что въ ней открывалось, предуказывала людямъ истинную Лозу виноградную и внушала имъ «лучшія надежды» на истиннаго Искупителя? Изъ сказаннаго ясно, какъ я отношусь и къ «страстямъ» (къ «*недѣлѣ страстей*», князь!) тѣхъ сыновъ Зевса, боговъ растительности и солнца, культъ которыхъ процвѣталъ по всему побережью Средиземнаго моря». Этимъ діалектическимъ изворотомъ можно провести только одну редакцію «Православнаго Обозрѣнія». Дѣло въ томъ, что въ нашемъ разборѣ доказано ясно⁴⁾, что не природа, а самъ князь Трубецкой безъ всякаго основанія думаетъ найти идею истиннаго Искупителя въ обыкновенномъ народномъ героѣ, подобномъ нашему Ильѣ Муромцу, или - еще хуже - въ пьяномъ и развратномъ Бахусѣ. Вотъ что выпустилъ князь изъ виду.

6. Мы осудили стремленіе князя отыскать въ древнеязыческой религіи грековъ мнимое предуказаніе на христіанское ученіе объ ангелахъ и безплотныхъ духахъ. Мы нашли неумѣстнымъ то, что Трубецкой *не называетъ только, а изо-*

1) Метаф. стр. 98.

2) «Пр. Об.» 1891. Кн. 3. Стр. 21.

3) Т. е. прямо сказать—пьяному и развратному Діонису или Бахусу.

4) См. «Вѣру и Разумъ» 1891 г. № 1. Отд. филос. Стр. 13—25.

бражаетъ Гермеса именно какъ «ангела»; опираясь на авторитетъ Целлера, мы доказали, что князь не имѣлъ никакого права навязывать грекамъ и въ особенности времени Платона ученія о добрыхъ и злыхъ духахъ и о *демонъ-хранителяхъ*¹⁾. Трубецкой въ опроверженіе нашего положенія нашелся сказать только одно: «это такой-же вымыселъ о Буткевича, какъ и все остальное». Но, должно быть, совѣсть заговорила свое,—и Трубецкой продолжаетъ: «На стр. 69 у меня правда сказано, что Гермесъ часто является «какъ вѣстникъ» ангелъ олимпійскихъ боговъ (ἄγγελος) — что значитъ вѣстникъ. Такъ его дѣйствительно называли отъ Гомера до позднѣйшаго времени». Князь, очевидно, изворачивается, онъ хочетъ отвлечь вниманіе читателя отъ того, что мы говорили не о названіи, а объ изображеніи самаго существа и не Гермеса только, но и безплотныхъ духовъ вообще.

7. Въ своемъ разборѣ мы остановили свое вниманіе на двусмысленномъ толкованіи княземъ Трубецкимъ греческихъ мифовъ о богиняхъ и на его кощунственномъ сравненіи языческихъ богинь съ Матерію Божіею, при чемъ мы отвѣтили еще, что для характеристики языческихъ богинь Трубецкой заимствуетъ выраженія не изъ греческой мифологіи, а изъ Св. Писанія Новаго Завѣта, и для обозначенія ихъ употребляетъ по преимуществу слова *Владычица*, *Великая Матерь*, которыя и пишутъ всегда съ прописной буквы, чтобы у читателя не оставалось сомнѣнія, кого подъ ними слѣдуетъ разумѣть²⁾. На это князь отвѣчаетъ намъ³⁾: «Въ дѣйствительности я не скрываю отъ читателей нѣкоторыхъ эпитетовъ греческихъ боговъ (напр. Артемиды Спасительницы, σῴτῆρα); и я пишу прописью слова Владычица, Деспойна, Великія Матери, когда эти обозначенія получаютъ характеръ собственныхъ именъ и заглавляютъ ихъ». Чтобы читатель могъ самъ судить, какъ Трубецкой любитъ говорить правду, мы приведемъ здѣсь нѣсколько мѣстъ изъ его книги. «Всякая Владычица, особенно

¹⁾ Ibid. стр. 25—34.

²⁾ Вѣра и разумъ, 1891 кн. 2, отд. философ. стр. 70—74.

³⁾ Прав. Обзор. 1891 кн. 3. Прилож. стр. 17.

читимая въ той или другой мѣстности, говорить онъ ¹⁾, становится ея царицей матерью, чтобы затѣмъ стать матерью земли вообще». Кто же подъ здѣсь *всякою владычицею* будетъ разумѣть какое либо *собственное* имя? Но вотъ и другое мѣсто изъ книги Трубецкаго ²⁾: «каждый городъ имѣлъ свою *Владычицу*, каждая земля была *Матерью* тому или другому племени, или общинѣ. И эти *Матери и Владычицы* принадлежать верховному мѣстному богу, какъ жены и наложницы. Поэтому, напримѣръ, Зевсъ, утверждаясь повсемѣстно въ своемъ царственномъ достоинствѣ, отбиваетъ женъ и дочерей у столькихъ боговъ и героевъ. Завладевая множествомъ мѣстностей, принадлежащихъ другимъ князьямъ, онъ отнимаетъ одну Деметру у Посейдона, другую у Аида, третью у Язіона, одну Геру у Иксіона, другую у Гефеста. *Въ мифологіи* и культъ жена есть всегда въ известной степени «слава своего мужа» ³⁾, точно также какъ религіозная община есть слава своего Бога». Но особенно возмутительно въ книгѣ Трубецкаго слѣдующее мѣсто: «Если безграмотный христіанскій народъ часто признаетъ множество *Владычицъ Богородицъ* (Казанскую, Владимірскую и проч.), то чего же мы можемъ ожидать отъ языческаго темнаго люда?» и т. д. ⁴⁾. Въ защиту этого «кощунственнаго сравненія» Трубецкой ни слова не сказалъ въ своемъ «Отвѣтѣ»; а съ «Православнымъ Обзорѣніемъ» говорить трудно, такъ какъ оно всю книгу Трубецкаго и весь его научныя убѣжденія взяло подъ свою защиту...

8. Въ своемъ разборѣ книги Трубецкаго мы признали ⁵⁾ не имѣющимъ историческаго основанія стремленіе князя сближить языческое богослуженіе грековъ съ богослуженіемъ хри-

¹⁾ Метаф. стр. 58.

²⁾ Ibid. стр. 88—89.

³⁾ Не въ мифологіи это, а въ 1-мъ посланіи ап. Павла къ Коринѳянамъ, гл. XI, ст. 7, откуда Трубецкой и заимствовалъ это выраженіе. Интересно было бы знать, правится ли редакція «Прав. Обзорѣнія» этотъ способъ употребленія текстовъ Св. Писанія Новаго Завета для характеристики мифологическихъ представленій язычниковъ—грековъ!

⁴⁾ Метаф., стр. 93.

⁵⁾ Вѣра и Разумъ, 1891, кн. 2, отд. философ. стр. 74—83.

стіанскимъ, равно какъ указали и на ненаучность его метода, по которому, на основаніи враждебныхъ христіанству Юліанскихъ писателей—Марцеллина (4-го в. по Р. Х.) и Лида (6-го вѣка по Р. Х.), онъ утверждаетъ, что у до-христіанскихъ язычниковъ грековъ кормили боговъ и покойниковъ *кутѣей* и *пирогамми*, при жертвоприношеніяхъ *воскурями* *вишіамъ* и *ладанъ*, ставили *идомамъ* *восковыя свѣчки*... Въ своемъ «отвѣтъ» Трубецкой ничего не говоритъ противъ этого замѣчанія нашего, справедливо увѣряя только своихъ читателей, что отъ него «требуютъ болѣе раннихъ свидѣтельствъ» ¹⁾. Да, это вѣрно. Думаемъ, что наше требованіе признаютъ законнымъ и сами защитники «научныхъ убѣжденій» «даровитаго мыслителя».

9. Мы находимъ не научнымъ, кощунственнымъ, тенденціознымъ и не имѣющимъ для себя никакого фактическаго основанія все разсужденіе Трубецкаго о почитаніи идоловъ у древнихъ языческихъ грековъ ²⁾. Трубецкой намъ ничего не возражаетъ противъ нашего вывода, отдѣливаясь въ подстрочномъ замѣчаніи пустою фразою: «Разсужденія о. Буткевича о моей теоріи жертвы, культа «святыхъ», «иконопочитанія» и священства у грековъ опровергаются наиболѣе нагляднымъ и убѣдительнымъ образомъ посредствомъ сличенія ихъ съ моей книгой». Совершенно вѣрно: самымъ естественнымъ судіею между писателемъ и его рецензентомъ является именно читатель. И вотъ, чтобы облегчить его трудъ, мы приведемъ здѣсь буквальныя выдержки изъ книги князя Трубецкаго. Метаф. стр. 114: «Греческіе идола, говорятъ князь, *были языческими иконами, и можно сказать* ³⁾, что принципъ иконопочитанія былъ сохраненъ навсегда, внесенъ въ церковь именно греко-римскими міромъ, заключая въ себѣ глубокую идею, согласную съ христіанствомъ ⁴⁾. Мы напомнимъ, что грубый фетишизмъ,

¹⁾ Прав. Обзор. 1891, кн. 3. Прил. стр. 14.

²⁾ Вѣра и Раз. 1891, кн. 2, отд. философ. стр. 83—96.

³⁾ А чего Трубецкому нельзя сказать?

⁴⁾ Въ подстрочномъ примѣчаніи къ этому мѣсту Трубецкой говоритъ, что *первыя иконы Христа* (должно быть, князь разумѣетъ «Нерукотворенный Образъ»), пророковъ и святыхъ украшали божницы язычниковъ, см. *Usener, Religionsgesch. Unters.* 1889, 30.

непосредственно обожествляющій изображеніе, есть суевѣріе, вырастающее на всякой религиозной почвѣ въ моментъ ея истощенія или разложенія ¹⁾. Конечно, идолы были предметами почитанія и считались священными; но греки поклонялись не камнямъ и не самымъ изображеніямъ, а предполагали между ними и божествомъ извѣстное мистическое соотношеніе. Наиболѣе суевѣрные думали, что божество иногда вселяется въ свое изображеніе. Но во всякомъ случаѣ *всѣ* ²⁾ признавали, что поклоненіе, воздаваемое изображенію, относится къ изображаемому ³⁾. *Седьмой вселенскій соборъ призналъ точно тоже* ⁴⁾ и опредѣлилъ, что идолопоклонство осуждается не за изображеніе вообще, а за изображеніе ложныхъ боговъ... Стр. 115: «идоламъ приносили дары, покрывали ихъ золотыми ризами и драгоценными камнями, обвѣшивали разными изображеніями *ex voto*, зацѣловывали настолько, что стирали самое изображеніе; ихъ носили процессіями, купали, кормили, окуривали, словомъ продѣлывали съ ними рядъ суевѣрныхъ обрядовъ, надъ которыми глумились просвѣщенные греки. *Вѣра всюду творитъ чудеса и всюду есть организации, воспріимчивыя къ такимъ чудесамъ, всюду есть алчные жрецы, эксплуатирующіе народное суевѣріе* ⁵⁾. Поэтому естественно мы находимъ въ Греціи цѣлый рядъ чудотворныхъ идоловъ, идоловъ «явленныхъ», приплывшихъ по водѣ, или упавшихъ съ неба, идоловъ *мгроточивыхъ*, слезоточивыхъ, кровоточивыхъ и т. д.» ⁶⁾; предъ иными огонь зажигался самъ собою, иные двигались,

¹⁾ За это напоминаніе остается только поблагодарить князя, потому что до сихъ поръ причину суевѣрій мы полагали въ умственномъ невѣжествѣ людей, а на самомъ дѣлѣ, какъ доказываетъ Трубецкой, оказывается виновною *всякая религиозная почва*.

²⁾ Значитъ,—и «наиболѣе суевѣрные!»...

³⁾ Здѣсь, по всей вѣроятности, по ошибкѣ, вмѣсто Православнаго Католическаго Филарета, Трубецкой цитуетъ Маугу, II, 48.

⁴⁾ Въ нашемъ разборѣ читатель найдетъ фактическія доказательства того, что здѣсь взводится *клевета* на вселенскій соборъ.

⁵⁾ Вѣроятно, для живости представленія Трубецкой употребляетъ здѣсь всѣ глаголы даже въ настоящемъ времени и трижды повторяетъ нарѣчіе «*всюду*», очевидно, для того, чтобы не дерзнулъ кто либо сдѣлать какое-либо исключеніе.

⁶⁾ Вм. «и т. д.» правильнѣе было бы сказать: «и прочіе безумные глаголы».

издавали звуки. Были и другіе священные чтимые предметы, сохранявшіеся въ храмахъ, одинъ *видъ которыхъ дѣйствовалъ чудотворно, исцѣляя различныя болѣзни*. Таковы были разнообразныя слѣды и вещи, принадлежавшія богамъ, и мощи *героевъ*, изъ за обладанія которыми города нерѣдко спорили между собою. Въ подстрочномъ примѣчаніи къ этому мѣсту Трубецкой продолжаетъ: «О всѣхъ этихъ идолахъ и предметахъ поклоненія см. *поучительныя страницы* ¹⁾: *Maury II*, 48—57, также *Lobeck*, *passim*, напр. 51, 1. Изъ мощей *интересна* ²⁾ ключица Пелопса, чудесно найденная въ морѣ и сохранявшаяся въ золотомъ хранилищѣ въ храмѣ Зевса Олимпійскаго; эта кость славилась своими исцѣленіями и предотвратила эпидемію. Въ другихъ мѣстахъ показывали голову Орфея, волосы Медузы, хламиду Одиссея, зубъ вепря Калидонскаго, яйца Леды и пр. и пр. Павсаній утверждаетъ, что «херонейцы болѣе всѣхъ боговъ почитаютъ скипетръ, который Гефестъ, по словамъ Гомера, сдѣлалъ Зевсу». Стр. 121. Трубецкой говоритъ: «Почти въ каждомъ городѣ были тайныя святилища, древніе идолы, фетиши или мощи, чтимыя специальными жрецами въ особыхъ святилищахъ, не всегда доступныхъ самимъ гражданамъ» и т. д. Въ своемъ разборѣ книги Трубецкаго мы фактически доказали, что всѣ эти *нелѣпности* измыслены «даровитымъ» нашимъ философомъ, не имѣютъ никакого историческаго для себя основанія и крайне тенденціозны, что единственная ссылка его на Павсанія не достойна научнаго писателя, такъ какъ Павсаній самъ жилъ лишь въ концѣ 2-го вѣка по Р. Х. и не заслуживаетъ довѣрія даже въ описаніи современныхъ ему достопримѣчательностей, и что самое появленіе этихъ побасенокъ въ книгѣ Трубецкаго мы не можемъ объяснить себѣ чѣмъ-либо другимъ, кромѣ его желанія дать возможность читателю провести аналогію между измышленнымъ имъ характеромъ языческаго идо-

¹⁾ Защитникамъ «научныхъ убѣжденій и взглядовъ» Трубецкаго достаточно, кажется, *поучительно* можно найти и въ его собственной «широкой ученой эрудиціи» (Прав. Обзор. 1891, кн. 3, стр. 651).

²⁾ Чѣмъ?—князь не говорить.

лопочитанія и христіанскимъ почитаніемъ св. иконъ. Трубецкой ничего не говоритъ въ опроверженіе нашихъ выводовъ; но старается дать понять, что у него есть слишкомъ вѣсскія основанія для «внѣшнихъ аналогій христіанства и язычества», которыхъ онъ «не приводитъ» единственно «изъ боязни соблазнить о. Буткевича» ¹⁾. Напрасное опасеніе! Князь Трубецкой слишкомъ наивенъ и самообольщается до смѣшнаго. Неужели онъ думаетъ увѣрить кого-либо, что онъ *первый* высказываетъ нелѣпости, которыми наполнена его книга? Мы прекрасно знали и основательно изучили взгляды его учителей прежде, чѣмъ онъ сталъ ихъ ученикомъ,—взгляды, о которыхъ люди серьезные теперь вспоминаютъ только съ улыбкою или въ шутку. Одинъ лишь Трубецкой можетъ переживать это никуда негодное старье. И мы увѣрены, что если ему вздумается писать еще о ветхозавѣтномъ іудействѣ, то, по примѣру своихъ наставниковъ, онъ обзоветъ ветхозавѣтныхъ іудеевъ идолопоклонниками и будетъ утверждать, что они поклонялись различнымъ «животнымъ» и имѣли *статую* Іеговы, которую во время своихъ переходовъ они носили въ особомъ ковчегѣ, а въ обыкновенное время ставили на крышкѣ этого ковчега, равно какъ будетъ доказывать и сродство ветхозавѣтнаго іудейскаго богопочитанія съ культомъ Діониса ²⁾. Смѣемъ увѣрить князя Трубецкаго, что въ его книгѣ, какъ и въ книгѣ *Мори* нѣтъ для насъ *поучительныхъ* страницъ, которыми могутъ назидаться развѣ почитатели «широкой ученой эрудиціи» «талантливаго автора» ³⁾. Но это уже дѣло не личнаго только вкуса...

10. Мы признали ⁴⁾ богохульствомъ сравненіе у Трубецкаго культа Діониса (*вкушеніе его тѣла и крови*) ⁵⁾ съ христіанскимъ таинствомъ Евхаристіи и утвержденіе ⁶⁾, что та-

¹⁾ Прав. Обозр. 1891. кн. 31. Прил., стр. 19.

²⁾ Срв. Theologische Briefe. Von Richard von der Alm. Erster Band. 1862. 13 и 14 Briefe.

³⁾ Прав. Об. 1891. кн. 3 стр. 651.

⁴⁾ Вѣра и Разумъ 1891 г. № 3. Отд. филос. стр. 222—223.

⁵⁾ Метаф. стр. 130.

⁶⁾ Ibid. стр. 133.

кого рода мистеріи „подготовили древній міръ къ воспріятію христіанства“. При чемъ, дабы не оставить читателя въ сомнѣніи, Трубецкой замѣчаетъ ¹⁾, что нѣкоторыя христіанскія секты, забывшія высокій смыслъ новозавѣтной жертвы, вернулись къ страшному культу сѣмени и крови (Николаиты, тлматы). Въ отвѣтъ на это Трубецкой приводитъ мѣсто изъ своей книги: «Не смотря на нѣкоторую внѣшнюю аналогію, было бы однако *весьма ошибочно* искать христіанства въ этихъ языческихъ таинствахъ» ²⁾. Въ своемъ разборѣ книги Трубецкаго мы также буквально привели это мѣсто ³⁾. Только мы поступили честно: мы выписали изъ его книги слова, слѣдующія непосредственно за этимъ мѣстомъ, въ которыхъ Трубецкой показываетъ „совершенную противоположность“ между христіанскимъ и языческимъ «таинствами». Если читателю угодно будетъ справиться, то онъ самъ увидитъ, какъ указали и мы, что «противоположность» эта состоитъ въ томъ, что, по измышленному Трубецкимъ вѣрованію грековъ, послѣдніе ѣли «тѣло Діониса», а христіане—«мистическое тѣло Господне» ...

11. О таинствахъ покаянія и священства въ своей книгѣ Трубецкой, какъ мы замѣтили въ разборѣ ея, говоритъ сбивчиво и противорѣчиво ⁴⁾; въ своемъ «отвѣтѣ» онъ ничего намъ не возражаетъ, а потому и мы на этомъ предметѣ не будемъ останавливать вниманіе читателя.

12. Мы нашли невѣрнымъ разсужденіе князя Трубецкаго о воскресеніи мертвыхъ ⁵⁾. Указывая «различіе» между язычествомъ и христіанствомъ «въ самой цѣли, въ самомъ понятіи *грядущаго воскресенія*», Трубецкой говоритъ ⁶⁾ слѣдующее: «Въ языческомъ смыслѣ—это простое оживленіе вновь, естественная палингенезія... *Воскресеніе въ христіанскомъ смыслѣ, напротивъ того, знаменуетъ собою полное погашеніе «вос-*

¹⁾ Ibid. стр. 134.

²⁾ Прав. Об. 1891 г., кн. 3, прил. стр. 19.

³⁾ «Вѣра и Разумъ» 1891 г., кн. 3. Отд. филос. стр. 222.

⁴⁾ «Вѣра и Разумъ», 1891 г., кн. 3, отд. философ., стр. 128.

⁵⁾ Ibid. стр. 129—132.

⁶⁾ Метаф. стр. 134—135.

наленную круга жизни», конечное прекращеніе мірового процесса, сверхъестественное преображеніе твари и совершенное пресуществленіе ея *въ божественное тѣло*. Въ своемъ разборѣ мы замѣтили ¹⁾, что христіанство такъ никогда не учило о воскресеніи мертвыхъ. Теперь Трубецкой въ своемъ «Отвѣтѣ» торжествуетъ; наконецъ-то, ему удалось уличить насъ въ непониманіи ученія Православной Церкви. «Здѣсь, говоритъ онъ ²⁾, кажется моя очередь *возревновать о православіи*; обличая мнимую ересь, о. Буткевича близокъ къ дѣйствительной. Я полагалъ, что Церковь есть реальное тѣло Христово и что это тѣло нераздѣльное и неслиянное съ Духомъ Божиимъ имѣетъ объять всю вселенную, какъ единый живой храмъ славы». Не безъ грусти мы прочли это мѣсто. Что случилось-бы съ ученіемъ Православной Церкви, если-бы оно дѣйствительно было предоставлено въ руки защитникамъ и ревнителямъ, подобнымъ Трубецкому? По послѣднему его объясненію, выходитъ, что воскресеніе мертвыхъ христіанство полагаетъ только въ *пресуществленіи твари въ Церковь Христову*. Значить, здѣсь на землѣ *люди живые*, не воскресшіе, не *пресуществляются* (т. е. не становятся существенными членами) въ Церковь Христову? Значить, на землѣ нѣтъ Церкви? Значить, членами Церкви даже небесной слѣдуетъ признавать не людей только, а *тварь* вообще? Если же Трубецкой станетъ утверждать, что Церковь есть и на землѣ, то, значить, *воскресеніе мертвыхъ*, по его ученію, состоитъ только въ томъ, что *человѣкъ пресуществляется въ Церковь Христову*, становится членомъ ея, *воскресаетъ* духовно, нравственно... ³⁾. Нѣтъ, такого *православія* не раздѣлить, должно быть, и редакція «Православнаго Обозрѣнія». Это—настоящій и грубѣйшій пантеизмъ! Напрасно поэтому князь Трубецкой допустилъ и недостойную истиннаго ученаго подтасовку въ своихъ соб-

¹⁾ «Вѣра и Разумъ», 1891, кн. 3, стр. 131.

²⁾ «Прав. Обозр.», 1891, кн. 3, прил. стр. 20.

³⁾ По ученію Православной Церкви, даже въ таинствѣ крещенія, умирая для жизни плотской, грѣховной, *человѣкъ не воскресаетъ, а возрождается въ жизнь духовную, святую*.

ственныхъ выраженіяхъ ¹⁾). Ясно, кто изъ насъ ближе къ дѣйствительной ереси. Православная Церковь вотъ какъ учить о воскресеніи мертвыхъ: «воскресеніе мертвыхъ есть дѣйствие всемогущества Божія, по которому всѣ тѣла умершихъ чело-вѣковъ, соединясь опять съ ихъ душами, оживутъ, и будутъ духовны и безсмертны» ²⁾). Какъ это опредѣленіе ясно, просто и понятно, и какою противоположностію отличается оно по отношенію къ пантеистическому туману Трубецкаго!

13. Мы нашли тенденціознымъ и не научнымъ ³⁾, что князь Трубецкой излагаетъ греческое міеологическое представленіе о твореніи міра словами не міеологіи греческой, а Св. Библіи.

Трубецкой Метаф. стр. 56:

Быт. I, 2:

«Выдѣляется пустая и безвидная земля, тѣма надъ бездною и первый изъ боговъ, Эросъ, духъ, ниспосылаемый надъ хаосомъ». «Земля же была безвидна и пуста, и тѣма надъ бездною; и Духъ Божій носился надъ водою».

Мы доказали ⁴⁾, что князь Трубецкой не имѣлъ никакого основанія говорить такимъ языкомъ, излагая греческую міеологію, и что онъ *кощунствуетъ*, проводя аналогію между греческими Эросомъ или Купидономъ, богомъ чувственныхъ похотей и любовныхъ интригъ, и Духомъ Святымъ, третьимъ Лицомъ Пресв. Троицы. Трубецкой не возражаетъ намъ на это ни слова въ своемъ «отвѣтѣ».

14. Мы назвали ⁵⁾ односторонними и тенденціозными пріемы князя Трубецкаго, слѣпо держащагося враждебныхъ христіанству писателей даже 6 вѣка по Р. Х. и не обращающаго никакого вниманія на свидѣтельства христіанскихъ пи-

¹⁾ Вотъ эта подтасовка, которую дѣлаетъ Трубецкой:

Въ Метаф. стр. 135:

Въ „Прав. Об.“ стр. 20:

Воскресеніе въ христіанскомъ смыслѣ Князь Трубецкой утверждаетъ, будто-бы въ своей книгѣ онъ говорилъ «о совершенномъ пресуеществленіи *твари* и совершенное пресуеществленіе ея (т. е. *твари*) въ божественное тѣло». «Вѣра и Разумъ», 1891, кн. 3, отд. философ., стр. 132—140.

²⁾ Пространный христіанскій катехизисъ. М. 1872. Стр. 71.

³⁾ «Вѣра и Разумъ», 1891, кн. 3, отд. философ., стр. 132—140.

⁴⁾ Ibid.

⁵⁾ Ibid. стр. 140—144.

сателей и даже «апостола языковъ» Павла, у которыхъ находится самый богатый и самый достовѣрный матеріалъ для характеристики отношенія греческаго язычества къ христіанству въ первый вѣкъ христіанской эры. Трубецкой не нашель ничего возразить намъ.

15. Мы нашли невѣрнымъ и ложнымъ указаніе князя Трубецкаго на то значеніе, которое принадлежитъ будто бы натурализму греческой религіи и философіи по отношенію къ христіанству. Въ частности мы особенно подчеркнули въ книгѣ Трубецкаго слѣдующее мѣсто. *„Греческій натурализмъ, подобно вѣсѣмъ религіямъ древности, ¹⁾ внесъ свою относительную истину въ общую сокровищницу христіанства: что если онъ заключаетъ въ себѣ религіозные элементы, которые именно теперь полезно напомнить, теперь, при всеобщемъ господствѣ субъективнаго протестантскаго раціонализма и спиритуалистическаго иконоборства? Если дѣйствительно греческая философія объясняетъ намъ религію, на почвѣ которой она возникла, то будемъ ждать отъ нея справедливой оцѣнки этой религіи. Во всякомъ случаѣ греческая философія есть мостъ, посредствомъ котораго культурное, образованное язычество перешло къ христіанству и постольку всего болѣе объясняетъ намъ ихъ взаимное отношеніе,—христіанство до христіанства,—въ язычество, и наоборотъ, судьбу и значеніе натурализма въ христіанствѣ“ ²⁾*. Защищая это положеніе свое, Трубецкой въ своемъ «отвѣтѣ» ³⁾ напоминаетъ намъ «ту пѣсню о волхвахъ, которую» мы «поемъ на Рождествѣ,—о томъ, какъ «звѣздамъ служащія звѣздою учухся кланяться Солнцу Правды». Благодаримъ князя за это любезное напоминаніе; но считаемъ нужнымъ сообщить ему, что отъ его наставниковъ мы знаемъ гораздо большее; они увѣряютъ насъ прямо, что въ богопочитаніи Іисуса Христа не заключается ничего другого, какъ культъ Митры, боготвореніе солнца, что вслѣдствіе этого празднуемое повсюду у

¹⁾ Руководители князя прямо говорятъ, что «Христіанство есть смѣсь Платоновыхъ, Зороастровыхъ и специфически-іудейскихъ представленій». Von der Alm, Theologische Briefe 17-ter Brief.

²⁾ Метаф. стр. 149.

³⁾ Прав. Об. 1891, кн. 3, прил. стр. 21.

язычниковъ 25 декабря, какъ день рожденія бога-солнца или Митры, избрано и христіанами для празднованія рождества Христова, что поѣтому же христіане не празднуютъ болѣе, какъ евреи, дня Сатурна (субботы). а празднуютъ именно день *солнца* (воскресенье), что этимъ же объясняется и строе-ніе христіанскихъ храмовъ на восходѣ *солнца*, что даже крестъ будто бы уже задолго до появленія христіанства былъ священнымъ знаменіемъ почитанія *солнца*, а потому и хри-стіанскій обычай возлагать на себя крестное знаменіе заим-ствованъ именно изъ мистерій Митры: крестъ,—видите ли,—выражаетъ указаніе на четыре страны свѣта, озаряемая *солн-цемъ*, его вездѣприсутствіе и всемогущество, а потому кто возлагаетъ на себя крестное знаменіе, тотъ какъ бы пре-даетъ себя покровительству всемогущаго бога—*солнца* и т. д. ¹⁾ Такимъ образомъ, какъ ни скудны наши свѣдѣнія, по суду Трубецкаго, но мы не хуже его знаемъ взгляды его ру-ководителей на то, чѣмъ обязано христіанство греческой ре-лигіи въ частности и „*всѣмъ религіямъ древности*“ вообще.

16. Князь Трубецкой находитъ наши критическіе приемы „*неслыханными*“ ²⁾. На самомъ дѣлѣ они крайне просты и ясны: прежде всего мы приводимъ всегда взглядъ князя на тотъ или другой предметъ и затѣмъ разбираемъ, было ли у него достаточное основаніе для такого взгляда. При этомъ мы выражали взгляды князя не «своими словами», а *собствен-ными словами Трубецкаго*, сколько бы строкъ это ни потре-бовало ³⁾. Поѣтому, кто читалъ нашъ разборъ книги Трубец-каго, тотъ не можетъ допустить и мысли, чтобы мы могли «исказать» или «извратить» его «научныя убѣжденія». Что редакція «Православнаго Обозрѣнія» рѣшилась не только дать мѣсто отвѣту Трубецкаго, но еще присоединить и свое странное замѣчаніе объ «извращеніи его научныхъ убѣжде-ній и взглядовъ»,—это служить лишь яснѣйшимъ доказатель-

¹⁾ Theologische Briefe. von Richard von der Alm. B. 2. Brife 18 и 10.

²⁾ Прав. Обозр. 1891, кн. 3, прилож. стр. 9.

³⁾ Какъ мы сказали выше, взглядъ Трубецкаго, напр., на религію какъ на ме-тафизику до философіи у насъ отнялъ цѣлыхъ 32 строки!..

ствомъ того, что никто изъ членовъ этой *православной* редакціи ¹⁾ не читалъ ни «Метафизики въ древней Греціи», написанной Трубецкимъ, ни нашего разбора этой книги. Иначе она поступила бы только по примѣру двухъ столичныхъ редакцій, которыя, насколько мы знаемъ, не пожелали объявить себя солидарными съ воззрѣніями Трубецкаго; а къ части одной изъ этихъ редакцій нужно сказать, что она поступила такимъ образомъ, не смотря даже на нѣкоторую нерасположенность къ намъ ея редактора. Конечно, князь Трубецкой знаетъ, о чемъ мы говоримъ.

17. Наконецъ, не можемъ не отмѣтить въ «отвѣтѣ» князя Трубецкаго еще одной странности въ отношеніи къ нашему разбору его книги. Какъ мы указали почти въ самомъ началѣ этой замѣтки, князь нашелъ у насъ мысль очень похожую на его собственную относительно недостатка Гегелевскаго метода. Для *наглядности представленія* онъ выписываетъ параллельно два мѣста, содержащія вышеуказанную мысль, одно—изъ своей «Метафизики въ древней Греціи», другое—изъ нашего разбора этой книги и затѣмъ дѣлаетъ общій выводъ: «*Вся рецензія о. Буткевича построена подобнымъ же образомъ*» ²⁾. Что означаетъ это выраженіе? Объяснить его случайною неосмотрительностію князя нельзя, потому что ту же самую мысль князь Трубецкой высказалъ еще раньше въ «Новомъ Времени» и не разъ повторяетъ въ своемъ «отвѣтѣ» (въ «Прав. Обзорѣніи»). Странно, но намъ кажется, что князь не прочь даже предъявить на нашъ разборъ его книги права литературнаго собственника! Въ такомъ случаѣ, зачѣмъ же было писать столь желчный, надменный, столь ѣдкій и заносчивый «отвѣтъ»? Впрочемъ, въ бессильномъ раздраженіи и досадѣ чего только человѣкъ не можетъ наговорить!...

Свящ. Т. Буткевичъ.

¹⁾ Намъ показалось нѣсколько страннымъ, что въ своей замѣткѣ редакція «Православнаго Обзорѣнія», воздавая хвалу князю Трубецкому за то, что онъ «не стыдится исповѣдать себя *христианиномъ* и *православнымъ*», слово «*христианинъ*» печатаетъ курсивомъ, а слово «*православный*»—обыкновеннымъ шрифтомъ. Что бы это значило?

²⁾ Прав. Обзор. 1891, кн. 3. Прилож. стр. 5.

САМОСОЗНАНИЕ И ЛИЧНОСТЬ.

Въ періодъ полной организаціи душевной жизни всякій нормальный человѣкъ, какъ извѣстно, представляетъ себя особымъ существомъ, рѣзко отдѣленнымъ отъ всего, его окружающаго, которое кажется ему находящимся внѣ его и обступающимъ его со всѣхъ сторонъ. Въ то же время онъ чувствуетъ непосредственно и сознаетъ себя центромъ, источникомъ и носителемъ силы, которая направляется на внѣшнее, измѣняя его самыми разнообразными способами и, въ свою очередь, испытывая различныя измѣненія подъ вліяніемъ этого внѣшняго. Изъ такого представленія и непосредственнаго сознанія себя у него образуется особое состояніе внутреннее, неизмѣнно и постоянно присущее въ томъ или другомъ видѣ въ каждый моментъ его сознательной жизни, сопутствующее каждому его измѣненію, дѣятельности, вообще, всѣмъ другимъ его состояніемъ. Оно называется самосознаніемъ и осуществляется въ идеѣ «я», или личности, которая предполагаетъ другую идею—не-я, личнаго и безличнаго внѣшняго. Обѣ эти идеи неразрывно связаны другъ съ другомъ, одна другую предполагаютъ, производятъ и уясняютъ. Но мы выдѣлимъ первую въ отвлеченіи и рассмотримъ ее отдѣльно.

Словомъ «я», которое во всѣхъ языкахъ, по мнѣнію филологовъ, есть звуковой жестъ, замѣняющій указаніе на себя, напр., рукою и производимый при помощи вдыханія особаго рода, концентрирующаго звукъ въ полости рта и направляю-

щаго его какъ бы внутрь говорящаго, — словомъ «я» обозначается собственно весь человѣкъ, со всѣми свойствами его духовными и физическими, со всѣмъ содержаніемъ и строемъ его жизни и дѣятельности. Но въ то же время означаемое словомъ «я» оказывается не тождественнымъ со всѣмъ человѣкомъ и со всѣмъ содержаніемъ его жизни: оно является, напротивъ, основой и носителемъ этой жизни, ея производителемъ, субъектомъ и средою всѣхъ ея проявленій и измѣненій. Всякая сознаваемая душевная и физическая дѣятельность, какъ и вся ихъ совокупность, потому, сознается, представляется и мыслится какъ нѣчто принадлежащее этому «я», какъ его проявленіе, состояніе, дѣятельность: «я», такимъ образомъ, является какъ бы владѣльцемъ всего состава душевнаго и тѣлеснаго. Само оно кажется и остается простымъ и единымъ при всѣхъ самыхъ сложныхъ и разнообразныхъ своихъ состояніяхъ и дѣятельностяхъ, а также всегда однимъ и тѣмъ же, всегда себѣ равнымъ, или тождественнымъ, при всѣхъ самыхъ глубокихъ измѣненіяхъ внутренней и тѣлесной жизни, съ самаго начала и до конца ея.

Въ виду такого отношенія «я» ко всему содержанію душевной жизни, ко всему человѣку вообще, также и особенно въ виду его неизмѣнности, постоянства, единства и тождества среди всѣхъ безчисленныхъ измѣненій и превращеній въ душевной и тѣлесной жизни, огромное количество психологовъ въ прежнее время и весьма многіе въ настоящее видѣли усматриваютъ въ самосознаніи и идеѣ «я» прямое и непосредственное воспріятіе духомъ или душою человѣческаго своей метафизической, нефеноменальной сущности, лежащей въ основѣ всѣхъ явленій душевныхъ и ихъ производящей, въ концѣ-концовъ. Потому на явленіи сознанія и свойствахъ идеи «я», или просто — «я», главнымъ образомъ основывались и основываются отчасти доселѣ такъ называемыя доказательства бытія и субстанціальности души человѣческой. Но въ послѣднее время явился цѣлый рядъ изслѣдованій явленія самосознанія и личности — «я» со стороны психологовъ феномениалистическаго и, главнымъ образомъ, матеріалистическаго направленія, — въ которыхъ этотъ простой взглядъ разру-

шается и отвергается, повидимому, на основаніи очевидныхъ фактовъ опыта. Идея «я» оказывается возникающею постоянно, какъ всѣ другія идеи о внутреннемъ и внѣшнемъ (чего, впрочемъ, не отрицаютъ и психологи); по своему составу она оказывается не только сложною, но одною изъ самыхъ сложныхъ; единство личности, сознаваемое въ этой идеѣ — есть единство сложной ассоціаціи, единство организованнаго агрегата, какихъ много въ душевной жизни—слѣдовательно—иллюзія; притомъ же это единство постоянно нарушается особенно при болѣзненныхъ расстройствахъ, — личность удваивается, утрояется и т. п.: тожество личности, данное въ ея идеѣ—есть тожество отвлеченія, или общаго понятія, объединяющаго въ себѣ все сходное во всѣхъ душевныхъ состояніяхъ и естественно олицетворяемое,—слѣдовательно, опять иллюзія, и весьма часто нарушается и разрушается въ болѣзняхъ, когда человѣкъ забываетъ всю свою прошлую жизнь и сознаетъ себя другимъ существомъ. Изъ всего этого дѣлается выводъ, что идея «я» личности не только не есть непосредственное воспріятіе лежащей въ основѣ душевной жизни особой духовной сущности и не доказываетъ бытія ея; но прямо говоритъ противное и дѣлаетъ эту сущность ненужною и излишнею.

Эти два противорѣчивые взгляда на природу личности и ея идеи представляютъ собою крайности, заключая каждый долю истины. Они, потому, могутъ быть и должны быть примиримы и въ этомъ видѣ дать правильное и строго научное пониманіе этого замѣчательнаго и единственнаго въ мірѣ явленія. Дѣйствительно, съ одной стороны, не подлежитъ никакому сомнѣнію, что самосознаніе развивается постепенно, что идея личности—«я» слагается изъ многихъ состояній и сложна, что существуютъ явленія раздвоенія и, вообще, мультипликаціи личности, также явленія ея превращеній въ другую; но этимъ не нарушается единство и тожество личности, и не устраняется необходимость признавать въ идеѣ ея самооткрытія духа, въ его существѣ, какъ неизмѣнной, единой и себѣ всегда равной субстанціи, только это самооткрытіе не есть прямое, непосредственное и простое воспріятіе, а ско-

рѣе необходимый выводъ и постулаты сознанія. Это мы и постараемся, по возможности, разъяснить и доказать въ своемъ изложеніи психологической теоріи идеи личности. Изложеніе этой теоріи представляетъ большія трудности, потому что самое начало самосознанія и первыя основы идеи личности совершенно ускользаютъ отъ внутренняго наблюденія. Когда это наблюденіе становится возможнымъ, — идея «я» и личности готова уже и обуславливаетъ самое наблюденіе внутреннее. За недостаткомъ собственнаго внутренняго опыта, и наблюденіе надъ другими, — въ данномъ случаѣ надъ дѣтьми, — оказывается тоже лишеннымъ опоры по самому своему существу, потому что наблюденіе надъ другими, какъ намъ извѣстно, есть только видоизмѣненіе самонаблюденія, и безъ этого послѣдняго невозможно. Такимъ образомъ, ученіе объ основномъ и первоначальномъ происхожденіи самосознанія и идеи «я», по необходимости, получаетъ видъ ряда предположеній, гипотезы, которая, при этомъ, допускаетъ повѣрку только непосредственнымъ сознаніемъ cadaго (и истинность которой съ очевидностію, — теперь по крайней мѣрѣ, — доказана быть не можетъ).

Представленіе о себѣ, о своей личности, о своемъ я, какъ о чемъ то особомъ, отдѣльномъ отъ всего окружающаго не дается человѣку прямо и непосредственно, и не есть простое, неразложимое состояніе. Не смотря на свою кажущуюся простоту, оно состоитъ изъ многихъ элементарныхъ духовныхъ дѣятельностей и, какъ образованіе каждой сложной идеи, представляетъ собою длинный и сложный процессъ, который, вслѣдствіе постепеннаго повторенія и сліянія различныхъ частей, получаетъ возможность возникать моментально. Исторію его образованія въ общихъ чертахъ можно представить слѣдующимъ образомъ.

Первоначально, въ первые моменты жизни, человѣкъ ничего не знаетъ ни о себѣ, ни о вѣшнемъ мірѣ, его окружающемъ, и никакъ не представляетъ себя, тѣмъ болѣе, что у него вообще нѣтъ еще никакихъ представленій. Онъ смутно сознаетъ рядъ смѣняющихся состояній ощущенія и отчасти различаетъ ихъ между собою — и только. Но мало по малу онъ начинаетъ

различать ощущенія, постоянно присущія организму, отъ ощущеній смѣняющихся. Къ ощущеніямъ постояннымъ относятся по преимуществу ощущенія мускульныя, къ смѣняющимся— всѣ остальные. Какъ извѣстно, мускульныя ощущенія, или мышечное чувство, не оставляетъ насъ ни на одну минуту въ теченіе сознательной жизни. Имъ сопровождаются не только всѣ движенія организма и его различныхъ частей, но и всѣ, повидимому, пассивныя состоянія его, различные виды покоя—стоянье, лежанье, сидѣнье. Благодаря ему, мы ощущаемъ, чувствуемъ весь свой организмъ и знаемъ, непосредственно чувствуемъ каждую часть его. Мы, вслѣдствіе привычки, не обращаемъ на него вниманія и не сознаемъ его присутствія; но когда производится усиленное движеніе, какою-нибудь частію организма или всѣмъ организмомъ, также, когда мускулы той или другой части тѣла при лежаньи, сидѣньѣ стояньѣ и т. п. напрягаются въ одномъ направленіи и утомляются, чувство это возникаетъ со всею отчетливостію. Дитя, конечно, ничего не знаетъ объ организмѣ своемъ и его частяхъ, не представляетъ себѣ ни формы, ни положенія ихъ, но тѣмъ не менѣе оно, при помощи мускульнаго чувства, чувствуетъ его и смутно сознаетъ присутствіе въ немъ частей. Къ мышечному чувству, которымъ сопровождаются безъ исключенія всѣ другія ощущенія, органы которыхъ всѣ окружены мышечною тканью, и изъ нея отчасти построены, присоединяются еще другія, хотя болѣе измѣнчивыя, чѣмъ мускульное, но тѣмъ не менѣе постоянно присущія,—ощущенія, сопровождающія процессъ дыханія, совершающійся безостановочно, процессъ кровообращенія, процессъ питанія, нервного усилія и вообще нервной дѣятельности. При смѣнѣ и разнообразіи всѣхъ другихъ состояній, они остаются постоянно и всегда съ однимъ характеромъ не только въ извѣстный моментъ, но и въ теченіе всей жизни индивидуума, измѣняясь только въ силѣ, напряженіи. При такомъ характерѣ своемъ, естественно, они скорѣе всѣхъ другихъ состояній воспринимаются и сознаются какъ по преимуществу намъ принадлежащія, какъ наша собственность, — потому несомнѣнно служатъ исходнымъ пунктомъ, основою и самою первою формою,

первымъ моментомъ нашего знанія о себѣ. Не измѣняясь въ теченіе всей жизни существенно, они также служатъ началомъ связывающимъ наше прошедшее съ настоящимъ, одинъ періодъ нашей жизни съ другимъ,—служатъ опорой такъ называемаго тождества нашего сознанія.

Къ ощущеніямъ постояннымъ присоединяются, далѣе, ощущенія, которыя не отличаются постоянствомъ, смѣняють часто другъ друга, но въ то же время сопровождаютъ каждый процессъ въ организмѣ, каждое состояніе всѣхъ органовъ чувствъ и притомъ съ однимъ и тѣмъ же характеромъ. Это—ощущенія пріятности или непріятности, здоровья или болѣзни. Особенно непріятныя возбужденія и болѣзненныя чувства разнаго рода заставляютъ живое существо сосредоточивать на себѣ вниманіе и чувствовать свое бытіе, свою особность. Къ этому же разряду смѣняющихся, но постоянныхъ и неизмѣнныхъ, по своему характеру, состояній сознанія относятся періодически возобновляющіяся и тоже сопровождающіяся чувствомъ пріятности и непріятности такъ называемыя органическія или естественныя потребности—голода и жажды, потребность сна, движенія и покоя, также процессы выдѣленія изъ организма.

Ощущенія постоянныя, т. е. мышечное или мускульное чувство, и ощущенія, сопровождающія безостановочно совершающіеся процессы дыханія, кровообращенія и пр.; ощущенія мѣняющіяся, но постоянно сопутствующія въ той или другой своей формѣ всѣ другіе состоянія и процессы,—пріятность и непріятность и боль; ощущенія, сопровождающія періодически возбуждающіяся потребности и ихъ удовлетвореніе—всѣ эти ощущенія соединяются въ одно общее, всегда темное и неопредѣленное чувство бытія, общее всѣмъ животнымъ. Ощущенія внѣшнихъ органовъ чувствъ на первыхъ порахъ жизни не относятся ни къ чему внѣшнему и являются по преимуществу съ характеромъ пріятныхъ или непріятныхъ и тоже входятъ въ составъ этого темнаго, неопредѣленнаго чувства. Къ этому комплексу ощущеній органическихъ и внѣшнихъ, насколько они сознаются какъ процессы совершающіеся въ организмѣ, процессы пріятные и непріятные,—къ этому комплексу, собственно говоря, всегда и относится мѣсто-

имѣніе «я», хотя въ него въ послѣдствіи входитъ много другихъ элементовъ. Этотъ комплексъ и есть постоянный и неизмѣнный субъектъ или подлежащее всѣхъ нашихъ дѣятельностей, потому что со всѣми ими стоитъ въ постоянной связи, всѣми ими вызывается по закону смежности, со всѣми ими существуетъ одновременно, какъ фонъ картины со всѣмъ, что на ней изображается.

Съ развитіемъ организма до способности къ произвольному движенію и органовъ чувствъ до способности къ опредѣленнымъ воспріятіямъ, съ явленіемъ, въ соотвѣтствіе съ этимъ, большей организованности внутреннихъ процессовъ у ребенка,—общее чувство бытія усложняется новыми элементами, съ тѣмъ же характеромъ постоянства и неизмѣннаго присутствія сознанія: наступаетъ новый, слѣдующій, второй моментъ въ развитіи самосознанія. Перемѣняя, по желанію, мѣсто, двигая по собственному произволу руками и другими частями организма, приближая къ себѣ одни предметы и удаляя другіе, осматривая ихъ со всѣхъ сторонъ, поднимая тяжести и т. п., дитя начинаетъ опять смутно сознавать въ себѣ центръ силы, которая находится въ немъ при всякомъ измѣненіи его положенія. которую оно какъ бы носитъ въ себѣ и съ собою. Въ этому сознанію, которое при первомъ возникновеніи, какъ новое и въ первый разъ являющееся, должно отличаться особенною силою и живостію, присоединяется постепенное знакомство съ своимъ организмомъ, постепенное образованіе представленія о своей фигурѣ. Представленіе это образуется, съ одной стороны, при помощи зрительныхъ воспріятій различныхъ частей организма, въ связи съ мышечнымъ чувствомъ въ данной, воспринимаемой зрѣніемъ, части и съ осязательными ощущеніями отъ нея; съ другой—подъ вліяніемъ воспріятія фигуры другихъ людей, особенно фигуры дѣтей. Представляемая теперь общія очертанія собственного тѣла, образъ его вступаетъ въ постоянную связь съ мышечнымъ чувствомъ всего тѣла, съ сознаніемъ присутствія силы измѣнять положеніе тѣла и побуждать разнаго рода сопротивленія, также съ другими, описанными ощущеніями постоянными, которыя теперь локализуются или помѣщаются въ опредѣленныхъ, со-

отвѣтствующихъ частяхъ организма. Образъ этотъ становится тоже постоянно присутствующимъ въ сознаниіи и, какъ болѣе опредѣленный, превращается постепенно въ главный центръ сложной ассоціаціи постоянныхъ и, періодически возникающихъ состояній, объединяетъ ихъ собою. даетъ имъ опредѣленную форму, помѣщеніе. Послѣ болѣе или менѣе продолжительныхъ и многочисленныхъ опытовъ въ этомъ родѣ, періодъ которыхъ не одинаковъ у различныхъ субъектовъ, — что зависитъ отъ природной талантливости и обстановки, — вся описанная ассоціація получаетъ особенную прочность и постепенно уясняется. И вотъ, наступаетъ, наконецъ, моментъ, когда ребенокъ видитъ ясно и отчетливо свой организмъ, какъ нѣчто отдѣльное отъ всего его окружающаго, сознаетъ, что этотъ организмъ его собственность, что это — онъ самъ. Долго подготовляемый, моментъ этотъ наступаетъ вдругъ и моментально, со всею опредѣленностію и отчетливостію, какъ это часто можно наблюдать во всѣхъ сферахъ душевной жизни, гдѣ образуются очень сложныя дѣятельности. Его можно сравнить съ пробужденіемъ взрослого человѣка отъ глубокаго сна въ совершенно незнакомомъ мѣстѣ, или съ неожиданнымъ освѣщеніемъ темнаго и мало извѣстнаго пространства. Дѣйствительно, въ этотъ моментъ вдругъ и неожиданно все окружающее ребенка какъ бы освѣщается со всѣхъ сторонъ, и онъ, въ первый разъ, видитъ себя въ центрѣ этого окружающаго рѣзко и отчетливо ограниченнымъ и отдѣленнымъ отъ него, тоже какъ бы освѣщеннымъ. Подобнаго рода состояніе неожиданнаго пробужденія и испытаніе совершенно новаго положенія, естественно, должно производить глубокое, потрясающее впечатлѣніе. Уже въ силу этой своей напряженности, оно не можетъ быть продолжительнымъ, особенно, если принять во вниманіе еще неполное развитіе и слабость всѣхъ силъ духа. За первымъ пробужденіемъ опять наступаетъ погруженіе въ прежнее безсознательное состояніе на болѣе или менѣе продолжительное время. Какъ-будто блескъ молніи прорѣзываетъ въ этомъ случаѣ на нѣсколько мгновеній мракъ, въ которомъ до того находился ребенокъ, освѣщаетъ окружающее и его самого, и затѣмъ мракъ опять сгущается. Но въ это

мгновеніе тѣмъ не менѣе совершается великій переворотъ въ субъектѣ: животный индивидуумъ превращается въ человѣка, и зарождается разумный свободный духъ, способный теперь къ безконечному развитію и совершенствованію. Переворотъ этотъ, едва доступный описанію при помощи разнаго рода сравненій и метафоръ, есть самое таинственное и непостижимое изъ всѣхъ явленій бытія, и только для людей поверхностныхъ или ослѣпленныхъ предубѣжденіемъ онъ кажется чѣмъ то очень простымъ, понятнымъ и объяснимымъ изъ постепеннаго осложненія душевныхъ дѣятельностей. На самомъ дѣлѣ это осложненіе ровно ничего не объясняетъ и само по себѣ не можетъ, конечно, произвести совершенно новаго и качественно отличнаго отъ всѣхъ другихъ душевныхъ дѣятельностей состоянія, какимъ является, несомнѣнно, самосознаніе... Разъ явившись, различіе себя, — «я» — отъ внѣшняго скоро и легко затѣмъ возникаетъ при благопріятныхъ условіяхъ вновь, по общимъ законамъ воспроизведенія всякаго душевнаго состоянія, разъ сформировавшагося, начинаетъ являться потомъ все чаще и чаще, становится привычною и едва замѣчаемою и сознаваемое постоянною дѣятельностію и состояніемъ духа. Съ тѣмъ вмѣстѣ все яснѣе и яснѣе отдѣляющійся отъ человѣка внѣшній міръ, становящійся для него все болѣе и болѣе чужимъ, вызываетъ въ немъ, именно, въ силу этого отчужденія, глубокій интересъ и любопытство: возникаетъ стремленіе узнать его, стремленіе, которое заставляетъ ребенка осматривать каждый предметъ, пытаться его всѣми чувствами, обращаться къ взрослымъ съ постоянными вопросами и т. п. Это, необходимо являющееся за первымъ пробужденіемъ самосознанія, любопытство и интересъ къ внѣшнему міру у нѣкоторыхъ личностей сохраняется на всю жизнь, увеличивается, становится сознательнымъ и вызываетъ потомъ активное изслѣдованіе и изученіе явленій міра; но большинство уже въ дѣтствѣ и во всякомъ случаѣ въ зрѣломъ возрастѣ теряетъ это чувство интереса и любопытства, свыкается съ отчужденіемъ отъ внѣшняго и погружается снова въ полуживотное состояніе, въ какомъ было до перваго пробужденія самосознанія. Глубокое впечатлѣніе, производимое на душу первымъ актомъ пробужденія

самосознанія сказывается въ жизни каждой человѣческой личности тѣмъ, что моментъ пробужденія со всею его обстановкою, ближайшими обстоятельствами его вызвавшими, навсегда сохраняется въ памяти и ясно представляется, тогда какъ вся жизнь до этого момента и довольно продолжительный періодъ послѣ, совершенно почти исчезаетъ изъ памяти. Это воспоминаніе изъ ранняго дѣтства чаще связывается съ какимъ-нибудь крупнымъ событіемъ въ жизни дитяти, — съ потерей любимаго предмета или существа, наприм., испытаніемъ сильной радости и удовольствія; но нерѣдко — это бываетъ совсѣмъ мелкое и ничѣмъ незамѣчательное событіе, состояніе, дѣйствіе.

Въ періодъ описаннаго пробужденія самосознанія и долго послѣ, собственная личность человѣка, его «я» отождествляется всецѣло съ организмомъ, видимымъ носителемъ всѣхъ измѣненій субъекта страдательныхъ и дѣятельныхъ. Его «я» — это его собственное тѣло, съ которымъ онъ теперь познакомился, тѣло, присутствіе котораго онъ непосредственно чувствуетъ и сознаетъ, которое онъ осязаетъ и видитъ и образъ, представленіе котораго постоянно и неизмѣнно связываетъ со всѣми состояніями и измѣненіями, тѣмъ болѣе, что этотъ образъ тѣсно связанъ съ суммою постоянныхъ состояній сознанія въ формѣ неизмѣнно присущихъ мышечныхъ и органическихъ ощущеній. Но мало по малу физическое лицо, тѣло со всѣми его свойствами и особенностями начинаетъ отступать на задній планъ, и центръ тяжести самосознанія переносится въ процессы духовные высшаго порядка и въ ихъ постоянныя свойства, хотя и организмъ тѣлесной или образъ — представленіе его навсегда остается въ составѣ идеи личности и исчезаетъ изъ него на время только на высшихъ степеняхъ отвлеченнаго созерцанія своей личности, созерцанія, котораго могутъ достигать только весьма немногіе люди. Само собою понятно, что также навсегда остается въ сознаніи «я», какъ его эмпирическія основы, комплексъ постоянныхъ ощущеній, изъ коего складывается главнымъ образомъ чувство бытія. Это перенесеніе совершается постепенно и начинается, по всей вѣроятности, сосредоточеніемъ вниманія на различіи между дѣйствительными воспріятіями, опытами и событіями жизни,

волненіями, желаніями и дѣйствіями; и ихъ внутренними отображеніями, воспоминаніями и представленіями. Послѣднія, какъ извѣстно, по самой своей природѣ отличаются меньшею яркостью, чѣмъ первыя, всегда ихъ блѣднѣе и слабѣе и потому легко узнаются и сознаются человѣкомъ какъ, — оставшіяся въ немъ навсегда, въ качествѣ его собственности, въ качествѣ содержанія его собственной личности, — слѣды и отображенія дѣйствительности; на ихъ совокупности и сосредоточивается теперь вниманіе въ актахъ самосознанія. Они отдѣляются въ сознаніи какъ нѣчто внутреннее, отличное отъ физическихъ измѣненій тѣла, объединяются (этимъ самосознаніемъ) въ одно цѣлое, какъ составныя части нѣкоторой внутренней организаціи, какъ содержаніе особаго внутренняго бытія, отличнаго отъ тѣла. Сознаніе это сначала необходимо бываетъ смутнымъ и неопредѣленнымъ; но оно постепенно проясняется, по мѣрѣ осложненія и организаціи внутреннихъ процессовъ въ различныя внутреннія дѣятельности, и входитъ въ составъ идеи «я», какъ постоянный ея элементъ. Съ тѣмъ вмѣстѣ къ сознанію присутствія въ себѣ физической силы и возможности разнообразныхъ ея обнаруженій въ движеніяхъ, присоединяется постепенно чувство и сознаніе присутствія постояннаго силы духовной и возможности разнаго рода внутреннихъ дѣйствій или операцій, памяти, воображенія, соображенія и обдумыванія, волненія, желанія, рѣшенія и внутренняго усилія и т. п. Операціи эти сознаются, благодаря постояннымъ опытамъ, какъ постоянная готовность, возможность своего возникновенія при благопріятныхъ условіяхъ, т. е. какъ особаго рода способности или силы внутреннія, существующія до своего обнаруженія. Субъектъ мало по малу начинаетъ познавать себя постепенно, какъ агрегатъ и связку этихъ способностей, съ ихъ различными свойствами и степенями силы, которыя опредѣляются путемъ сравненія съ подобными же свойствами другихъ людей. Съ образованіемъ идеи добра и зла и накопленіемъ дѣйствій, осуществляющихъ и нарушающихъ нравственный законъ, къ этому агрегату (идеальному) присоединяется сознаніе такихъ или другихъ нравственныхъ качествъ: мало-по-малу человѣкъ начинаетъ, со-

знаявая себя и произнося слово «я», разумѣть подъ нимъ свое внутреннее существо, съ его опредѣленнымъ содержаніемъ и опредѣленными его силами. Постоянно повторяясь въ этой высшей формѣ, самосознаніе приводитъ человѣка къ мысли, что внутри его, въ основѣ находящихся въ немъ постоянно отображеній прошлой и настоящей дѣйствительности, въ основѣ его силъ и способностей внутреннихъ находится особое начало, особая субстанція, отличная отъ тѣла, управляющая имъ и его носящая, какъ одежду. Идея «я» превращается въ идею души, въ образъ ея, въ которомъ концентрируется и объединяется все содержаніе внутренней жизни, въ формѣ какъ отображенія всей прошлой жизни, такъ и въ формѣ возможностей или способностей къ разнаго рода внутреннимъ дѣятельностямъ. Теперь идея тѣла и его свойства примыкаетъ только къ образу души, какъ второстепенная часть ассоціаціи, составляющей полную идею «я» или личности. Съ большею или меньшею опредѣленностью и ясностію этотъ составъ идеи личности, образующейся окончательно въ зрѣломъ возрастѣ, существуетъ необходимо у всѣхъ людей, на какой-бы низкой ступени развитія они ни находились,—у самыхъ неразвитыхъ и самыхъ образованныхъ. Съ образованіемъ его начинается дальнѣйшее отвлеченіе: душа отличается отъ всего ея эмпирическаго содержанія и всѣхъ ея способностей, получается то чистое «я» — простое по составу, неизмѣнное, всегда себѣ равное и тождественное, какимъ мы его описали въ началѣ; -- но это отвлеченіе съ опредѣленностію является у весьма немногихъ людей, хотя въ смутной формѣ у всѣхъ существуетъ и выражаетъ собою дѣйствительную природу самосознанія въ каждый изъ моментовъ его развитія.

Представленная въ предыдущемъ общая исторія возникновенія и развитія идеи «я» и личности, наглядно показываетъ, что идея эта, дѣйствительно, отличается чрезвычайно сложностію и на всѣхъ ступеняхъ своего развитія представляетъ въ своемъ составѣ множество элементовъ, объединяемыхъ, сначала идеею тѣла, затѣмъ идеею внутренняго состоянія, наконецъ, идеею души — субстанціи и духа. Далѣе, идея эта,

развиваясь изъ простѣйшихъ формъ и осложняясь постоянно, очевидно, измѣняется по своему составу, превращается постепенно и представляетъ нѣсколько формацій, изъ коихъ каждая включаетъ въ себя цѣликомъ предыдущую и входитъ въ свою очередь въ послѣдующую, чѣмъ и сохраняется непрерывность и единство личности, въ теченіе всей жизни. Но и этимъ не исчерпывается еще превращенія личности; въ каждомъ субъектѣ они слагаются изъ множества частныхъ формацій, сменяющихся одна другую, и притомъ у нѣкоторыхъ подвергаются особаго рода болѣзненнымъ измѣненіямъ.

Вполнѣ и окончательно сформировавшееся самосознаніе, или идея «я» — личности слагается у всѣхъ людей изъ этихъ трехъ сложныхъ состояній или формъ его, возникающихъ преемственно одна за другою и сливающихся въ одно, болѣе или мѣнѣе прочно организованное цѣлое, возникающее въ сознаніи въ томъ же видѣ и по тѣмъ же законамъ, какъ и всякія сложные состоянія, т. е. въ видѣ одного простаго акта. При этомъ, въ зависимости отъ различныхъ условій и обстоятельствъ жизни личности, въ самосознаніи является преобладающе то одна, то другая, то третья форма «я» и, при господствѣ одной, двѣ остальные отступаютъ на задній планъ и едва сознаются. Въ одномъ случаѣ человекъ сознаетъ себя преимущественно какъ живой организмъ — тѣло, съ его чисто физическими свойствами, силами и измѣненіями, какъ постоянными, такъ и существующими въ данный моментъ; въ другомъ преобладаетъ сознаніе внутреннихъ силъ — ума, воли, чувства, ихъ качества, также качествъ нравственныхъ; въ третьемъ вниманіе сосредоточивается на душѣ, какъ особомъ существѣ, основѣ и послѣдней причинѣ жизни личности. Такимъ образомъ, содержаніе самосознанія и строй идеи личности, разсматриваемые въ томъ, что въ нихъ есть постоянного и общаго, строго говоря, не бываютъ никогда однимъ и тѣмъ же, не только въ періодъ своего постепеннаго развитія, но и по окончаніи его: если не его составныя части, то ихъ взаимное отношеніе бываетъ различнымъ въ различные моменты жизни и въ этомъ смыслѣ общій характеръ самосознанія можетъ измѣниться нѣсколько разъ въ теченіе одного дня и даже часа. Но, кромѣ



этихъ общихъ измѣненій и превращеній, составъ и содержаніе и идеи «я» у каждаго индивидуума подвергается множеству частныхъ, свойственныхъ одной данной личности измѣненій въ теченіе жизни. Такъ, въ силу необходимой связи самосознанія съ представленіемъ внѣшняго, въ него всегда входитъ сложный образъ окружающихъ человѣка предметовъ, явленій и другихъ людей, съ которыми онъ находится въ такихъ или другихъ отношеніяхъ: сознавая себя, человѣкъ, потому, неизбежно представляетъ себя живущимъ въ такой-то мѣстности и въ такихъ-то постоянныхъ или временныхъ условіяхъ и отношеніяхъ съ другими людьми, принадлежащимъ къ такой-то націи, занимающимъ такое-то общественное положеніе, имѣющимъ какую-либо профессію и постоянную изо дня въ день повторяющуюся дѣятельность. Съ измѣненіемъ всего этого, понятное дѣло, измѣняется и эта часть состава самосознанія. При этомъ, опять,—въ одинъ моментъ своей жизни человѣкъ представляетъ себя по преимуществу жителемъ такой-то мѣстности или неимѣющимъ постоянного мѣстопребыванія, въ другой—членомъ семьи или общества, націи, въ третій—въ самосознаніи преобладаетъ представленіе общественнаго положенія, профессіи и т. п. Такого рода внутреннее измѣненіе самосознанія нерѣдко сопровождается полнымъ измѣненіемъ характера и дѣйствій человѣка, и личность становится какъ-бы совѣтъ другою, превращается въ собственномъ смыслѣ въ отношеніи къ содержанію разсматриваемой части своей: человѣкъ снисходительный и ласковый, напримѣръ, какъ отецъ семейства и членъ общества—кружка является суровымъ, недоступнымъ, когда сознаетъ себя, напримѣръ, начальникомъ, судьей; веселый и даже легкомысленный—становится серьезнымъ, важнымъ; смѣлый и рѣшительный—кажется и чувствуетъ себя робкимъ, стѣсненнымъ и т. п. Извѣстно также, какъ иногда поразительно измѣняется самочувствіе и представленіе о себѣ у людей, ставшихъ изъ подчиненныхъ начальниками, и наоборотъ, изъ бѣдняковъ богатыми, и наоборотъ и т. п.; какъ превращается самочувствіе и личность начальника въ присутствіи и даже при представленіи своего начальства, и у человѣка, занимающаго самую низкую ступень въ общественной іерар-

ин, когда ему представляется возможность надъ кѣмъ-нибудь и надъ чѣмъ-нибудь повластвовать. Далѣе, каждому человѣку приходится нерѣдко входить въ положеніе другихъ людей и воспроизводить временно чужое самочувствіе и самосознаніе, воссоздавать въ себѣ чужое «я» — съ состраданіемъ или завистию, съ удовольствіемъ или отвращеніемъ. Въ этомъ случаѣ самочувствіе человѣка и самосознаніе какъ-бы подмѣняется на-время чужимъ. (Поэты, актеры). Рѣдкіе также свободны, особенно въ молодости, отъ разнаго рода мечтаній, въ которыхъ они представляютъ себя въ самыхъ разнообразныхъ положеніяхъ, со всевозможными возвышенными качествами, героями всякихъ приключеній и т. п. Всѣ эти временныя измѣненія въ представленіи себя, какъ опредѣленные состоянія и образы, разъ явившись, получаютъ нѣкотораго рода устойчивость, становятся способными къ воспроизведенію и повторенію, независимо отъ обстоятельствъ вызвавшихъ ихъ въ первый разъ. Кромѣ всего этого, у каждаго человѣка составъ содержанія идеи личности измѣняется и превращается, болѣе или менѣе правильно и опредѣленно, сообразно съ возрастомъ: у каждаго бываетъ дѣтское самосознаніе состоянія полной зависимости отъ родителей, беззаботности, незнанія зла, мелкихъ дѣтскихъ интересовъ и приключеній. Продолжаясь довольно значительное время, въ предѣлахъ памяти,—это дѣтское самосознаніе, дѣтское «я» образуетъ прочно организованную формацію — представленіе; такая-же прочная ассоціація образуется въ періодъ отрочества, юности съ особыми отношеніями къ жизни, съ особымъ міросозерцаніемъ и массою событій: изъ этихъ формъ рѣзко выделяется самосознаніе и «я» періода зрѣлости и полного развитія всѣхъ силъ тѣла и духа; затѣмъ слѣдуетъ «я» наступающаго упадка силъ въ связи съ самодовольствомъ или раскаяніемъ, разочарованіями; наконецъ, «я» старческое—съ безучастнымъ созерцаніемъ окружающей жизни, нерѣдко съ возвратомъ къ дѣтству или съ думами о смерти и загробной судьбѣ. Всѣ эти и множество другихъ спеціальныхъ частныхъ формацій личности и самосознанія всегда, конечно, стоятъ въ соотношеніи съ общими и главными, составляющими основу и общій фонъ для всѣхъ ихъ, и въ связи съ разнаго рода со-

бытіями, изъ коихъ слагается жизнь человѣка, располагаются въ памяти въ болѣе или менѣе длинный рядъ, связанный по смежности во времени. Онъ начинается съ образованіемъ яснаго воспоминанія и оканчивается паличнымъ даннымъ состояніемъ личности—индивидуума. У каждаго, понятное дѣло, этотъ рядъ свой особенный, сходный всегда въ большемъ или меньшемъ количествѣ пунктовъ съ рядами у другихъ людей, живущихъ въ одно время и при одинаковыхъ общихъ обстоятельствахъ и условіяхъ. Организованъ и связанъ этотъ рядъ тоже не съ одинаковымъ совершенствомъ у различныхъ людей: у однихъ, благодаря природной или ставшей привычкою невнимательности къ своимъ состояніямъ и событіямъ жизни, также вслѣдствіе природной или приобрѣтенной слабости и неточности памяти,—онъ отличается неопредѣленностію, спутанностію и сложностію; у другихъ всѣ главныя формы самосознанія и всѣ событія, съ ними связанныя такъ или иначе, расположены въ строгомъ и опредѣленномъ порядкѣ, соотвѣтственно порядку прошлой дѣйствительности,—что у людей культурныхъ облегчается значительно ассоціаціею событій жизни и внутреннихъ измѣненій съ числами дней, мѣсяцевъ, годовъ и иногда записями. Между этими крайними пунктами—самой низкой и непрочной и самой высокой и правильной организаціею всего содержанія прошлой жизни—существуетъ цѣлая скала градаций, которыя трудно выяснить и опредѣлить. Но при этомъ самый внимательный и памятный человѣкъ не можетъ все-таки ясно воспроизвести и тысячной доли всего пережитаго имъ и припомнить въ частности всѣ формы и видоизмѣненія своего самосознанія. Смутное общее сознаніе—чувство всѣхъ этихъ пережитыхъ измѣненій и превращеній присуще въ каждый моментъ самосознанія и всякій разъ, потому, присуще въ каждомъ частномъ случаѣ яснаго возникновенія идеи я; только по временамъ часть нѣкоторая возникаетъ съ опредѣленностію, и въ самыхъ рѣдкихъ случаяхъ встаетъ передъ человѣкомъ вся его прошлая жизнь въ важнѣйшихъ ея моментахъ, и исчерпывается, раздѣльно возникаетъ въ сознаніи все содержаніе личности, реализуется полная, въ существенномъ, идея его «я».

Представленный бѣглый и далеко не полный очеркъ измѣ-

неній и превращеній личности и идеи «я» показываетъ, что взятое во всемъ объемѣ самосознаніе человѣка средняго возраста и съ среднимъ богатствомъ жизненнаго опыта и перемѣнъ—представляетъ собою цѣлую громадную колонію, во всякомъ случаѣ очень многочисленную, разныхъ представленій «я» разныхъ идей личности, разныхъ по составу формаций ея. Каждая изъ нихъ стоитъ въ связи и соотношеніи съ общимъ составомъ этой идеи и со всѣми частными формами; но каждая въ то-же время есть опредѣленное, въ себѣ замкнутое и болѣе или менѣе прочно организованное и сплоченное цѣлое. Этотъ фактъ многочисленности и разнообразія, по составу представленій, собственнаго «я» и личности у каждого человѣка, прежде всего, если не вполне объясняетъ, то во всякомъ случаѣ освѣщаетъ многочисленныя и иногда странныя превращенія личности въ сновидѣніяхъ, душевныхъ болѣзняхъ и состояніи гипнотизма или искусственнаго сомнамбулизма, какъ это состояніе называли въ началѣ текущаго столѣтія. Въ душевной дѣятельности во время сна, извѣстной подъ именемъ сновидѣній, человѣкъ очень рѣдко сознаетъ себя тѣмъ-же самымъ, какимъ сознавалъ въ бодрственномъ состояніи за секунду даже до погруженія въ сонъ: онъ представляетъ себя обыкновенно другимъ лицомъ, въ другой совершенно обстановкѣ, въ другихъ условіяхъ жизни. При этомъ весьма часто, какъ это, конечно, извѣстно каждому по опыту, разные представленія личности спутываются и переплетаются или-же различныя формы ея быстро смѣняются одна другою и ставятъ человѣка въ самыя неожиданныя и невѣроятныя положенія. Во всѣхъ этихъ случаяхъ, и во всякомъ случаѣ въ большинствѣ ихъ, по всей вѣроятности, происходитъ простое воспроизведеніе прежде бывшихъ въ бодрственномъ состояніи измѣненій и формъ самосознанія, хотя эти измѣненія были моментальными и незамѣтными, а потому неудержаны памятью. И чѣмъ мимолетнѣе какая-либо форма, тѣмъ болѣе она имѣетъ шансовъ возникнуть во время сна. Вотъ почему намъ кажется весьма часто какое-нибудь представленіе себя во снѣ не приходило и не могло придти намъ въ голову въ бодрственномъ состояніи: на самомъ дѣлѣ оно было, конечно, въ другой нѣсколько формѣ, было,

напр., въ состояніи мечтаній и построеніи воздушныхъ замковъ или подъ вліяніемъ наблюденія другихъ людей, природы окружающей и т. п. -- Кромѣ постоянныхъ и нормальныхъ, существуютъ еще болѣзненные превращенія личности. Болѣзненные превращенія личности тоже въ большинствѣ случаевъ имѣютъ реальную основу въ прежнихъ формаціяхъ самосознанія, при этомъ причина ихъ укрѣпленія и преобладанія доселѣ непостижима, хотя несомнѣнно имѣетъ физическую причину въ измѣненіяхъ организма, невидимымъ образомъ измѣняющихъ дѣятельность души. Превращенія эти могутъ быть распредѣлены на три группы, сообразно тремъ главнымъ составнымъ частямъ идеи «я». Первая имѣетъ основаніе въ измѣненіи общаго чувства организма, т. е. органическихъ и мышечныхъ чувствъ. Всѣ они начинаютъ восприниматься какъ-то иначе, а нѣкоторыя вовсе исчезаютъ, напр. мышечныя, кожныя и т. п. Человѣку въ этомъ состояніи кажется, что онъ сталъ совсѣмъ другимъ лицомъ, что — прежній *онъ* умеръ, что *онъ* сталъ безплотнымъ духомъ. При дальнѣйшемъ развитіи болѣзни, неопредѣленное сначала превращеніе наполняется содержаніемъ, и человѣкъ начинаетъ воображать себя какимъ-нибудь опредѣленнымъ лицомъ, при чемъ матеріалъ для этого представленія берется изъ какой-нибудь прежде бывшей временно формы самосознанія и «я» и только раскрашивается въ подробностяхъ. Вторая форма превращенія болѣзненной личности коренится въ измѣненіи сознанія своихъ собственныхъ внутреннихъ силъ — ума, чувства и воли. Подъ вліяніемъ его, человѣкъ сознаетъ себя, наприм., великимъ гениемъ — изобрѣтателемъ, ученымъ, поэтомъ, реформаторомъ, царемъ, богомъ, наконецъ. И все это въ большинствѣ случаевъ представляетъ видоизмѣненіе представленій о себѣ въ нормальномъ состояніи, *pia desideria*, которымъ человѣкъ предавался, можетъ быть, въ своихъ мечтахъ. Особую форму этого разстройства и превращенія личности составляетъ такъ называемое круговое помѣшательство, когда человѣкъ попеременно и. большею частію, періодически воображаетъ себя то однимъ, то другимъ лицомъ. Третья группа разстройства личности въ формѣ превращенія имѣетъ источникъ въ измѣненіи идеи души, какъ

основы всей жизни личности. Въ этомъ случаѣ человѣкъ перестаетъ сознать себя разумнымъ существомъ, находитъ, что онъ просто машина, наприм., локомотивъ, или неразумное животное—волкъ, быкъ. птица — и ведетъ себя сообразно съ этимъ представленіемъ. Опять здѣсь могутъ играть роль прежніе дѣйствительные, можетъ быть, опыты человѣка представлять себя такъ, — бывшіе въ нормальномъ состояніи. По крайней мѣрѣ, относительно сознанія себя волкомъ сдѣлано наблюденіе, что въ средніе вѣка, когда была вѣра въ возможность такого превращенія—помѣшательство весьма часто выражалось въ этой формѣ—въ формѣ ликотропіи. Теперь случаи такого рода чрезвычайно рѣдки. Значитъ, въ болѣзненномъ состояніи самосознаніе, измѣнившись, подмѣнялось бывшимъ прежде опытомъ представлять себя волкомъ. Случаи превращенія личности въ гипнотизмъ замѣчательны особенно въ томъ отношеніи, что измѣненіе самосознанія въ гипнотизированномъ можетъ быть, по произволу, произведено путемъ внушенія.

Описанный нами фактъ постепеннаго образованія идеи субъекта— «я», или личности, ея превращеній и измѣненій въ теченіе жизни индивидуума, ея мультипликаціи—удвоенія, утроенія, наконецъ, ея разложенія и какъ-бы уничтоженія въ живой человѣческой особи,—фактъ этотъ, со времени Юма, пожалуй, даже Локка, приводится какъ доказательство противъ единства и тождества сознающаго субъекта, его слѣдовательно постоянства и неизмѣнности, среди разнообразія и смѣны явленій душевной жизни, а затѣмъ и его особенности и субстанціальности. Но въ дѣйствительности здѣсь нѣтъ достаточнаго основанія для такого отрицательнаго вывода, даже нѣтъ, можно сказать, никакого основанія. Напротивъ, всѣ многочисленныя наблюденія надъ возникновеніемъ и жизнью личности въ нормальномъ ея состояніи и при болѣзненныхъ разстройствахъ, правильно понятыя и оцѣненныя, служатъ самымъ лучшимъ въ настоящее время подтвержденіемъ того, что въ основѣ всѣхъ измѣненій внутренней жизни человѣка лежитъ дѣйствительно нѣчто единое, всегда себѣ равное по своему существу, неизмѣнное въ способахъ своей дѣятельности, при всемъ безконечномъ разнообразіи содержанія этой дѣятельно-

сти; что это единое, тождественное и неизмѣнное есть особое начало сознающее, т. е. начало, вносящее единство въ разнообразіе внутреннихъ измѣненій, воспринимающее ихъ и дѣлающее ихъ объектомъ своего созерцанія, а въ нихъ и черезъ нихъ становящееся себѣ самому объектомъ, при помощи созерцанія отражаемаго въ нихъ своего собственнаго единства, постоянства и неизмѣнности. Дѣло въ томъ, во-первыхъ, — что при всякомъ измѣненіи въ содержаніи и направленіи самосознанія, при всякомъ превращеніи и измѣненіи идеи «я», или представленія человѣка о себѣ самомъ, — общій планъ построения этой идеи, схема ея, въ которую укладывается измѣнившееся содержаніе, группируются новыя элементы, остается однимъ и тѣмъ же: всѣ измѣненія, состоянія, дѣйствія всегда относятся къ одному постоянному пункту, всѣ отсюда освѣщаются какъ принадлежность, свойство измѣненія одного и отсюда получаютъ характеръ и смыслъ. Думаетъ ли человѣкъ о себѣ, какъ только о тѣлесномъ существѣ и непосредственно отождествляетъ себя съ тѣломъ, или сознаетъ себя носителемъ духовныхъ силъ и свойствъ, или, наконецъ, соединеннымъ съ плотію духомъ, онъ чувствуетъ себя единымъ, а всѣ измѣненія свои принадлежностью этого единаго. При этомъ логичность, внутренняя связность и единство самыхъ даже нелѣпыхъ, болѣзненныхъ формъ самосознанія и «я» — поразительна. Человѣкъ, вообразившій себя царемъ, думаетъ и чувствуетъ и дѣйствуетъ какъ царь; вообразившій себя птицею, звѣремъ во всемъ стремится поступать какъ звѣрь или птица, — и такъ абсолютно во всѣхъ случаяхъ. Такимъ образомъ, личность въ самосознаніи всегда является какъ замкнутое цѣлое, имѣющее средоточіе. Въ послѣдовательномъ или одновременномъ удвоеніи или раздвоеніи личности, образованіи двухъ противолежащихъ или преемственно слѣдующихъ и взаимно даже вытѣсняющихъ другъ друга самосознаній, съ различнымъ или даже противоположнымъ содержаніемъ, наблюдается тоже явленіе внутренняго единства, средоточія и одинаковой организациі каждаго изъ этихъ самосознаній. Отсюда прямо слѣдуетъ, что въ душевной жизни всегда присутствуетъ какая-то сила, принципъ, который, во всякій данный моментъ и при всякомъ данномъ со-

держаніи и направленіи душевной дѣятельности, централизуетъ ее, организуетъ въ одно цѣлое, сводитъ всегда къ одному недѣлимому, себѣ равному пункту— «я». Эта сила одна оказывается устойчивою и постоянною среди непрерывнаго теченія душевной жизни и измѣненія ея содержанія: она группируетъ около себя и объединяетъ себѣ свои различныя явленія, въ каждый данный моментъ, облекаясь при этомъ въ разныя формы, какъ бы игралъ различныя роли. опредѣляется общими условіями и частными обстоятельствами всякаго отдѣльнаго человѣка. Призракомъ. такимъ образомъ, оказывается не она, какъ думаютъ психологи, отрицающіе единство и неизмѣнность личности, а эти ея разныя превращенія, измѣненія, мультипликаціи, какъ ея временныя, чисто случайныя формы, ея роли, которыя она сознательно принимаетъ на себя, или вынуждается принимать на себя обстоятельствами жизни, состояніемъ организма, съ которымъ неразрывно связана, и въ нѣкоторыхъ случаяхъ его болѣзненными измѣненіями и расстройствами. Сама въ себѣ она при этомъ также мало измѣняется и превращается какъ и въ тѣхъ случаяхъ, когда въ разные моменты обнаруживаетъ различныя способности и силы свои, т. е. въ одно время сосредоточивается въ познавательной дѣятельности, созерцаетъ и мыслитъ, въ другое—предается волненію, становясь какъ-бы однимъ болѣе или менѣе бурнымъ движеніемъ, иногда вовсе лишеннымъ мысли и представленія; въ третьемъ случаѣ обнаруживаетъ силу стремленія, сосредоточивается въ преслѣдованіи цѣлей внѣшнихъ и внутреннихъ, въ обнаруженіи дѣятельности и внутренней энергіи и т. п. Въ каждомъ изъ этихъ состояній сила дѣйствующая можетъ находиться продолжительное время, сохраняя постоянно готовность перейти въ другое, третье, комбинируя, затѣмъ, эти состоянія въ различныхъ пропорціяхъ. При этомъ она остается одною и тою-же, измѣняется только направленіе и содержаніе ея дѣятельности. Въ превращеніяхъ нормальныхъ и болѣзненныхъ, внушеніяхъ и т. п. самосознанія и личности повторяется тоже самое: сила самосознающая, полагающая себя какъ недѣлимое, простое «я» одна и та же, мѣняется только матеріалъ, въ которомъ и черезъ который осуществляется са-

мосознаніе при тѣхъ или другихъ условіяхъ. Матеріаль этотъ, подъ вліяніемъ чисто внѣшнихъ обстоятельствъ, внѣшнюю силою можетъ раздробиться на нѣсколько болѣе или менѣе устойчивыхъ группъ, изъ коихъ каждая становится способною стать особою формою самосознанія, давая средства организовать изъ себя единое цѣлое. Они будутъ слѣдовать другъ за другомъ въ быстромъ преемствѣ, ежеминутно смѣняя другъ друга съ такою быстротою, которая легко возбуждаетъ иллюзію ихъ одновременности. Тогда возникаетъ обманъ раздвоенія, утроенія личности, хотя въ дѣйствительности это будутъ всегда различныя формы дѣятельности одного и того-же самосознающаго начала, два или три, преемственно слѣдующія, измѣненія въ содержаніи, направленіи, наличныхъ средствъ и матеріалѣ этой дѣятельности, или двѣ, три устойчивыя группы состояній, объединяемыхъ самосознающею силою будутъ возникать, благодаря внѣшнимъ условіямъ, черезъ правильные болѣе или менѣе продолжительные періоды, и тогда явится иллюзія двойнаго существованія, двухъ духовныхъ жизней, различнаго направленія и содержанія.

Такимъ образомъ, всѣ измѣненія и превращенія идеи «я», личности и самосознанія прямо и очевидно свидѣтельствуютъ о единствѣ лежащей въ ихъ основѣ силы, о ея постоянномъ и неизмѣнномъ тождествѣ. И это при томъ предположеніи, что между различными формами идеи «я» и личности нѣтъ никакой связи, доступной наблюденію, и что общее единство жизни личности разрушается окончательно, т. е., наприм., два самосознанія, два «я» одного и того-же человека не объединяются въ какой-нибудь третьей общей имъ формѣ, въ которой они хотя-бы смутно чувствуются, какъ состоянія одного и того-же существа. Но въ дѣйствительности такого полнаго раздѣленія никогда не бываетъ, не только при превращеніяхъ содержанія идеи «я» и личности, естественныхъ удвоеніяхъ и утроеніяхъ ея, но даже въ самыхъ рельефныхъ болѣзненныхъ формахъ такого превращенія и раздвоенія. Относительно нормальныхъ измѣненій содержанія самосознанія это никакъ и не отрицается, потому что здѣсь всегда сознается предыдущая форма самосознанія, болѣе правильная и устой-

чивая, при раздвоеніи сознается внутренняя связь и единство, общая основа двухъ направлений самосознанія—только съ меньшею ясностію и опредѣленностію, чѣмъ это бываетъ обыкновенно—и, кромѣ того, готовы возникнуть всѣ другія формы, бывшія когда-либо и сохранившіяся въ памяти. Они тогда представляютъ одно цѣлое и непосредственно сознаются какъ измѣненія одного начала и неизмѣнно группируются около этого единого, какъ его общее содержаніе и принадлежность. Въ случаяхъ болѣзненнаго измѣненія и раздвоенія разрывъ господствующей иллюзорной формы самосознанія съ предыдущими и со всѣмъ прожитымъ содержаніемъ кажется полнымъ, но это только кажется,—съ одной стороны, вслѣдствіе того, что, болѣею частію, эти измѣненія наблюдаются людьми, ищущими доказательствъ полного разрыва и разрушенія общаго единства личности, съ другой—вслѣдствіе трудности узнать отъ душевно больного человѣка то, какъ онъ себя чувствуетъ и сознаетъ рядомъ и одновременно съ подавляющими его иллюзіями и галлюцинаціями. Но нѣтъ никакого сомнѣнія, что хотя смутно, временно и по частямъ—прежнія формы самосознанія возникаютъ, и наличная форма ставится съ нимъ въ соотношеніе и связь, сознаваясь какъ часть и случай измѣненія одного и того-же. При этомъ обыкновенно выступаетъ съ большею опредѣленностію какая-либо изъ болѣе устойчивыхъ и привычныхъ формъ самосознанія: въ однихъ случаяхъ это бываетъ физическое самосознаніе, въ другихъ выступаетъ личность духовная.

Отвѣтъ на вопросъ, въ виду всего этого, о томъ, что это за сила, объединяющая всегда наличное содержаніе самосознанія и себя, наблюдающая въ немъ и черезъ него,—можетъ быть только одинъ: сила эта есть особый, духовный агентъ—душа—субстанція—особое существо, связанное съ тѣломъ и отъ него отличное. Правда, такой отвѣтъ есть своего рода гипотеза, но гипотеза, вынуждаемая необходимостію и потому граничащая съ дѣйствительностію. Она одна дѣлаетъ сколько-нибудь понятнымъ и представимымъ весь процессъ самосознанія въ его разнообразіи. Подставьте вмѣсто субстанціи духовной, какъ основы и дѣятеля въ самосознаніи и объеди-

ніи личности, матеріальный организмъ, тѣло—и все въ этомъ явленіи становится темнымъ, непостижимымъ и необъяснимымъ. Въ самомъ дѣлѣ, положеніемъ противниковъ субстанціальнойности, сознающаго и самознающаго начала въ человѣкѣ, что основою единства самосознающаго служитъ тѣло и присущее ему общее чувство, называемое новымъ словомъ «целестезія», съ котораго, какъ мы видѣли, дѣйствительно, начинается сознаніе,—положеніемъ этимъ не только ничего не объясняется, но даже объясненіе и не начинается. Общее чувство организма есть состояніе сознанія и внѣ его существовать не можетъ; для того, чтобы чувство это организовалось въ одно цѣлое состояніе изъ различныхъ элементовъ, входящихъ въ его составъ,—элементовъ весьма многочисленныхъ, необходимо предположить нѣкоторую объединяющую силу и притомъ силу сознающую. Силу эту нельзя считать свойствомъ организованнаго вещества, какъ это было показано уже, и—общеизвѣстно. Во всякомъ случаѣ, производство сознанія изъ движенія вещества есть самая плохая изъ всѣхъ существующихъ гипотезъ. Но для объясненія самосознанія, самооткрытія субъекта себя—самому въ своемъ единствѣ, нужно сдѣлать еще шагъ, который уже ведетъ матеріализмъ прямо въ область абсурда. Признавая основою и дѣятелемъ, производящимъ самосознаніе, общее чувство организма — целестезію, которая возникаетъ, съ его точки зрѣнія, неизвѣстно какъ, въ качествѣ добавки къ нервнымъ процессамъ въ мозгѣ, — онъ долженъ вообразить, что эта добавка, — этотъ призракъ воспринимаетъ самого себя, какъ единство, смотритъ на себя и думаетъ о себѣ, организуетъ и объединяетъ затѣмъ всѣ измѣненія самосознанія. Надо имѣть слишкомъ большое предубѣжденіе и ненависть ко всему духовному и большой навыкъ обходить трудности и мириться съ несообразностями въ мысли, чтобы не видѣть въ подобномъ предположеніи верха нелѣпости. Въ сущности, все это построеніе даже не вообразимо и не осуществимо въ нашей мысли. Признаніе, особаго—сознающаго и самосознающаго—начала духовнаго не только устраняетъ всякіе абсурды въ родѣ указаннаго, но вполне удовлетворительно объясняетъ все въ области явленій самосозна-

нія, при чемъ въ этихъ явленіяхъ открываются до извѣстной степени и общія формы бытія самосознающаго начала, его индивидуальность и особность въ каждомъ сознающемъ существѣ, -- въ данномъ случаѣ, въ человѣкѣ. -- Мы видѣли, что самое бытіе мыслящаго и сознающаго, -- противоположнаго матеріальному -- безсознательному, -- начала есть фактъ, по меньшей мѣрѣ такой же очевидный, какъ и бытіе начала матеріальнаго, а въ дѣйствительности болѣе очевидный и непосредственно -- прямо данный. Въ явленіяхъ самосознанія это начало открывается какъ абсолютно недѣлимая, въ себѣ замкнутая реальность, недѣлимый пунктъ энергіи, живой и развивающійся въ связи и соотношеніяхъ съ матеріею. Его основное свойство -- сознаніе, т. е. различеніе и отождествленіе или сравненіе и идеальное отображеніе всего, съ нимъ соприсающагося матеріальнаго, а затѣмъ и своихъ собственныхъ измѣненій и дѣятельностей, какъ основное свойство матеріи есть безсознательность и неспособность къ самоотраженію. Изъ этого двойнаго отраженія -- матеріи въ ея формахъ и себя въ своихъ дѣятельностяхъ, въ связи съ различеніемъ -- сравненіемъ всего состоитъ жизнь и дѣятельность этого пункта энергіи, этого атома *sui generis*, или монады, какъ жизнь атома матеріальнаго состоитъ въ слѣпыхъ сочетаніяхъ съ другими атомами и въ образованіи этимъ путемъ сложныхъ движеній и дѣятельностей вещества.

Веніаминъ Снегиревъ.

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ

и

ЕГО ШКОЛЫ (ПЕРИПАТЕТИЧЕСКОЙ) О БОГѢ.

(Продолженіе *)

Соберемъ во едино черты общаго понятія Аристотеля о Божествѣ. Изъ всего доселѣ изложеннаго съ несомнѣнностію очевидно, что самое общее и главное, господствующее во всей системѣ философіи Аристотеля понятіе о Божествѣ есть понятіе о Немъ, какъ первомъ Двигателѣ. Эта основная черта можетъ служить характеристическою чертою и собственнаго философскаго понятія Аристотеля о Богѣ и его отличія отъ всѣхъ другихъ религіозно-философскихъ представленій и понятій о Божествѣ въ древней Греціи. Въ этой же основной чертѣ нужно искать какъ достоинствъ, такъ и недостатковъ Аристотелева ученія о Богѣ. Не даромъ въ центрѣ системы философіи Аристотеля обыкновенно ставится и мы поставили его ученіе о движеніи. Движеніе (*κίνησις*) или измѣненіе (*μεταβολή*), понимаемое ли какъ движеніе по качеству (куда относится и пространственное перемѣщеніе—*φορά*, и количественное увеличеніе или уменьшеніе, и качественное превращеніе или измѣненіе—*ἀλλοίωσις* качествъ, свойствъ предмета), или какъ движеніе по сущности (иначе,—движеніе существъ), выражающееся въ возникновеніи или происхожденіи и исчезновеніи или уничтоженіи существъ, простирается на всю при-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 6.

роду (φύσις), на весь міръ, на всю вселенную и объемлет собою всю систему бытія и явленій. Движеніе это совершается въ области матеріи и по формѣ. Отсюда въ ученіи о движеніи понятія матеріи и формы занимаютъ первенствующее значеніе; а такъ какъ понятію матеріи соотвѣтствуетъ понятіе возможности, а понятію формы—понятіе дѣйствительности, ибо движеніе, измѣненіе совершается отъ возможности къ дѣйствительности и само обнаруживаетъ въ движимомъ стремленіе къ переходу изъ первой въ послѣднюю: то совершенно одинаковое съ ними значеніе имѣютъ и понятія возможности (δύναμις) и дѣйствительности (ἐνέργεια). Но насколько понятіе матеріи, какъ возможности, заключаетъ въ себѣ всѣ признаки представленія о несовершенствѣ, настолько же понятіе формы, какъ того, чѣмъ вещь должна быть, какъ дѣйствительности, содержитъ въ себѣ признаки представленія о совершенствѣ. И такъ какъ степеней перехода изъ возможности въ дѣйствительность (иначе—степеней движенія) весьма много, то и степеней совершенства весьма много. Между тѣмъ, какъ бы ни было много этихъ степеней, все же такое множество ихъ не можетъ итти въ безконечность. Должно быть, по этому, какъ абсолютно несовершенное (первая матерія—πρώτη ὁλῆ), такъ и абсолютно совершенное (чистый Духъ—οὐός). Абсолютно совершенное есть въ то же время чистая форма или форма формъ, такъ какъ въ постепенности перехода матеріи въ форму, возможности въ дѣйствительность, каждая низшая форма по сравненію съ высшею все же представляется чѣмъ-то несовершеннымъ, какъ бы матеріальнымъ, и потому предполагаетъ для себя болѣе совершенное въ формѣ высшей, къ осуществленію коей въ себѣ оно стремится. Отсюда же ясно, что болѣе совершенное есть цѣль, лучшее, благо, къ осуществленію, къ воплощенію котораго въ себѣ стремится все низшее, менѣе совершенное. Абсолютно совершенное, по этому, есть и высшая цѣль, высочайшее благо, къ которому все стремится. Но форма въ движеніи есть не только цѣль, а и причина движенія. Матеріальное, несовершенное само по себѣ не пришло бы и въ движеніе, если бы его не двигало лучшее, совершеннѣйшее, если бы напр. камень не приведенъ былъ въ движеніе палкою,

палка — рукою человѣка, рука — мыслию и намѣреніемъ самого человѣка. Но и самъ человѣкъ не есть послѣдняя причина движенія въ системѣ природы, въ ряду существъ вселенной. Онъ самъ не произвелъ себя съ своими способностями и возможностями, а произошелъ отъ другихъ, слѣдовательно также есть движимое, а не первое движущее. Подобное же должно сказать и о другихъ существахъ и предметахъ природы и всей вселенной. Первый толчекъ всему этому движенію — по качеству и по сущности — могъ дать только первый Двигатель, то абсолютно Совершенное, Которое есть чистая форма и высшая цѣль всего. Онъ же въ этомъ смыслѣ есть и первая причина всего. А это и есть Богъ. И такъ какъ философія есть наука о причинахъ и главнымъ образомъ о первой причинѣ всякаго бытія и явленія, то въ этомъ случаѣ она соприкасается съ богословіемъ и можетъ находить для себя оправданіе въ народной религіи.

Итакъ, Богъ, въ философскомъ смыслѣ и съ философской точки зрѣнія, есть чистый Духъ, свободный отъ всего матеріальнаго, какъ несовершеннаго, безтѣлесный (*ἀσώματος*); — есть совершеннѣйшая дѣйствительность (*ἐνέργεια*, *ἐντελέχεια*), въ противоположность возможности, составляющей необходимую принадлежность матеріи; — есть форма формъ, идея идей, слѣдовательно понятіе всѣхъ понятій (*νοῦς* *νοῦσεως*), по которымъ совершается движеніе отъ возможности къ дѣйствительности, отъ несовершеннаго (въ отношеніи къ бытію или качествамъ) къ совершенному, есть такимъ образомъ высчайшій Умъ (*νοῦς*). Какъ форма формъ, Онъ есть высшая, послѣдняя цѣль всякаго бытія и явленія, есть то въ высшей степени любимое (*ἐρώμενον*) и желанное (*ὀρεχτόν*), къ которому волю и неволю стремится все существующее, есть высочайшее благо (*ἀκρότατον ἀγαθόν*), достигнуть котораго все и всѣ желаютъ. Какъ форма же, Онъ есть и то, чему все и всѣ стремятся подражать, осуществлять въ себѣ, по возможности, все то, чтѣ заключается въ Немъ. Это стремленіе должно быть понимаемо въ самомъ обширномъ смыслѣ; ибо форма есть идея, понятіе, а не фасонъ, какъ мы говорили раньше. Отсюда идея, понятіе простираются на все существующее и на

всѣ явленія, составляютъ господствующее, въ чемъ выражается истинная, дѣйствительная сущность, бытіе (τὸ τί ἦν εἶναι), истинная жизнь (ζωή) всего существующаго, при чемъ низшія формы бытія стремятся подражать высшимъ и осуществлять ихъ въ себѣ, высшія—еще болѣе высшимъ и т. д. (неорганическія напр. органическимъ, растенія—животнымъ, животныя—человѣку): Богъ же есть совершеннѣйшее живое Существо (ζῶον—ἄριστον). Какъ таковое, Онъ можетъ быть и дѣйствительно есть только Одинъ: ибо многихъ таковыхъ не можетъ быть уже по той простой причинѣ, что тогда они не были бы абсолютно совершенными и предполагали бы новое абсолютно совершенное, какъ учить Аристотель въ согласіи съ Ксенофаномъ. Какъ абсолютная форма, идея идей, Онъ неизмѣняется, ибо только матерія или возможность предполагаютъ измѣненіе; а такъ какъ измѣненіе есть движеніе, то неизмѣняемость Его иначе можетъ быть обозначена какъ неподвижность: Богъ есть первый Двигатель неподвижный (ἀκίνητος). Какъ чистый Духъ, Онъ въ то же время есть вѣчный, живое Существо вѣчное всесовершенное (ζῶον αἰδίου ἄριστον); ибо только матеріальное появляется, возникаетъ и исчезаетъ, умираетъ; а Онъ, какъ чистая форма, не можетъ ни рождаться, ни умирать, есть безсмертенъ (ἀθάνατος), какъ и нерожденъ (ἀγέννητος). Отсюда же ясно, что Онъ есть и самобытенъ, ни откуда и ни отъ чего не произошелъ, а наоборотъ самъ есть первое начало и причина всего (πρώτη καὶ κυριωτάτη ἀρχή). Будучи же началомъ и причиною всего или, точнѣе, по прежнему, всякаго бытія (τοῦ εἶναι) и явленія (γίνεσθαι) и, какъ таковой, обуславливая собою существованіе и измѣненіе (движеніе) всего, Онъ естественно проникаетъ Собою все, вездѣ является, какъ на все простирающаяся сила (ἡ διὰ πάντων διήκουσα δύναμις), слѣдовательно есть вездѣсущъ. Но не даромъ Онъ есть совершеннѣйшее или всесовершенное живое Существо (ζῶον). Какъ токовое, Онъ долженъ въ высшей, даже абсолютной мѣрѣ и степени обладать и тѣми свойствами, какими обладаетъ, на примѣръ, высшее изъ живыхъ существъ природы,—человѣкъ, за исключеніемъ того, чтò въ послѣднемъ есть несовершеннаго. А такъ какъ въ человѣкѣ несовершен-

ное ближе всего есть то, что составляет матеріальное, тѣлесное и ближайшимъ образомъ относится къ сему, тѣсно связано съ нимъ, и наоборотъ, болѣе совершенное заключается въ умѣ (νοῦς), который есть нѣчто божественное (θεῖον τι) въ немъ, и въ умственномъ, мысленномъ, духовномъ (νοητόν): то въ Богѣ, какъ существѣ нематеріальномъ, эти свойства могутъ быть только духовныя, идеальныя, т. е. могутъ относиться только къ уму, къ волѣ и чувству, какъ способностямъ души, составляющей и въ человѣкѣ энтелехію тѣла ¹⁾). Такимъ образомъ со стороны ума Богъ долженъ обладать всесовершеннымъ вѣдѣніемъ, то есть полнымъ и истиннѣйшимъ знаніемъ прошедшаго, настоящаго и будущаго, и высочайшею премудростію, обнаруживающеюся особенно въ цѣлесообразности міроустройства: «Богъ и природа ничего не дѣлаютъ напрасно», говорить въ этомъ смыслѣ Аристотель ²⁾). Какъ въ умѣ архитектора планъ дома рисуется во всѣхъ подробностяхъ и сообразно этому плану строится самый домъ, такъ еще болѣе того въ Умѣ (νοῦς) Божественномъ предносится планъ всего міроустройства, который осуществляется со всею точностію въ бытіи и жизни міра во всѣхъ отдѣльных частяхъ и формахъ, понятіяхъ послѣдняго, заключающихся въ единомъ Умѣ Божественномъ. Поэтому-то сей Умъ и есть мышленіе мышленія (νόησις νοήσεως). Далѣе, со стороны воли особенно выдается у Аристотеля свойство Божіе, — всемогущество: Богъ «могуществомъ есть крѣпчайшій» (θεοῦ δυνάμει μὲν ὄντος ισχυροτάτου), по словамъ Аристотеля ³⁾). «Одно только и самому Богу не возможно, — сдѣлать недѣйствительнымъ то, что совершилось» (μόνον γὰρ αὐτοῦ καὶ θεὸς ἀστερίσκειται, ἀτέλῃτα ποιεῖν ἅσα ἂν ᾖ πεπραγμένα), говоритъ Аристотель, приводя слова трагика Агаэона ⁴⁾). Менѣе ясно и опредѣленно Аристотель учить о свободѣ воли Божіей; но уже изъ того самаго, что въ человѣческомъ духѣ онъ вполнѣ признаетъ эту

¹⁾ Гор. V, 6: τὸ ἑφ'ὃν νοητόν τοῦ θεοῦ ἴδιον.

²⁾ De coelo I, 4.

³⁾ De mundo, cap. 6.

⁴⁾ Eth. Nicom. VI, 2.

свободу, естественно заключать, что онъ предполагалъ свободу воли и въ Богѣ; ибо иначе это было бы однимъ изъ несовершенствъ Божіихъ, чего въ Существо живомъ, совершеннѣйшемъ допустить нельзя. Замѣчательно, что сейчасъ приведенныя слова Агафона заключаются именно въ той части Иѳеики Аристотеля, гдѣ послѣдній разсуждаетъ о свободѣ воли человѣка. «Въ душѣ находятся, — говоритъ онъ здѣсь, — три условія, отъ которыхъ зависитъ дѣятельность (πράξις) и истина: ощущеніе, умъ и стремленіе (αἴσθησις, νοῦς, ὁρεξις). Изъ этихъ трехъ ощущеніе не есть принципъ (ἀρχή) какого бы то ни было дѣйствія (πράξεως): это ясно изъ того, что животныя имѣютъ ощущенія, но въ дѣятельности не участвуютъ. Утвержденію и отрицанію въ мышленіи соотвѣтствуетъ въ стремленіи влеченіе и отвращеніе. Если этическая добродѣтель состоитъ въ привычкѣ, сопряженной съ намѣреніемъ (ἔξεις προαίρετικῇ), а намѣреніе — въ стремленіи съ делиберацией (ἡ δὲ προαίρεσις ὁρεξις βουλευτικῇ) ¹⁾, то разумъ (τὸν λόγον) въ такомъ случаѣ есть истинный, а стремленіе правильное, когда намѣреніе хорошо, и когда стремленіе и намѣреніе человѣка тождественны. Вотъ это мышленіе (διάνοια) и его истина (ἡ ἀλήθεια) называются практическимъ (πρακτικῇ). Различіе блага и зла въ теоретическомъ мышленіи, а не въ дѣятельности и въ творествѣ (τῆς δὲ θεωρητικῆς διανοίας καὶ μὴ πρακτικῆς μηδὲ ποιητικῆς), состоитъ въ различеніи истины отъ лжи, ибо въ этомъ вообще заключается задача теоретическаго мышленія; задача же пракческаго и теоретическаго вмѣстѣ — въ истинѣ, приведенной въ согласіе съ правильнымъ стремленіемъ. Итакъ, намѣреніе — принципъ дѣйствія (πράξεως μὲν οὖν ἀρχὴ προαίρεσις) ²⁾; оно начало движенія, а не конечная цѣль (ὅθεν ἡ κίνησις, ἀλλ' οὐχ οὗ ἐνεκα); принципъ же намѣренія — стремленіе и разумъ (ὁρεξις καὶ λόγος), касающіеся намѣренія; поэтому-то намѣреніе не бываетъ безъ разума и разсудка (ἀνευ

1) Βουλευτικῇ отъ Βουλή, каковое слово одного корня съ нашимъ: воля, откуда — волити, изволятъ, произволеніе и т. д.

2) Προαίρεσις значитъ не только намѣреніе, но и свободный выборъ, произволеніе. Въ настоящемъ отрывкѣ мы удерживаемъ слова печатнаго русскаго перевода.

ὡς καὶ διανοίας) и безъ этической привычки. Нравственная дѣятельность (ἐμπραξία) и противоположное ей не возможны безъ размышленія и этической привычки. Одно мышленіе не въ состояніи привести что-либо въ движеніе (διάνοια αὐτῇ οὐδὲν κινεῖ?), а лишь практическое мышленіе въ связи съ извѣстной цѣлью. Творчество имѣетъ то же самое начало, ибо всякій, создающій что-либо, творить (ποιεῖ πᾶς ὁ ποιῶν) ради извѣстной цѣли; при этомъ предметъ творчества не бываетъ просто цѣлью, а всегда имѣетъ извѣстное отношеніе къ чему либо и принадлежитъ чему либо. Про дѣйствіе же это можно сказать (что оно бываетъ цѣлью), ибо нравственная дѣятельность сама по себѣ цѣль, и стремленіе направлено къ ней. По этому-то намѣреніе есть стремящійся разумъ или разумное стремленіе (διὸ ἡ ὀρεκτικὸς νοῦς ἡ προαίρεσις ἡ ὀρεξις διακρινεῖται), а человѣкъ—принципъ (ἀρχή) его. Совершенное (τέλειος) никогда не можетъ быть предметомъ намѣренія (προαιρετικόν), на примѣръ никто не намѣренъ быть разрушителемъ Трои ¹⁾. Никто не делиберируетъ (βουλευεται) о прошедшемъ (περὶ τοῦ γεγονότος), а только о будущемъ и о возможномъ; ибо прошлое не можетъ не быть; поэтому-то Агаѳонъ справедливо говорить:

Одно только самому Богу не возможно—

Сдѣлать не дѣйствительнымъ то, что совершилось ²⁾.

Здѣсь же можно находить намеки и на творческую дѣятельность воли Божіей по отношенію къ міру. А Богъ есть совершеннѣйшая дѣятельность (ἐνέργεια), по Аристотелю ³⁾, и не дѣятельнымъ быть не можетъ ⁴⁾, хотя дѣятельность Его Аристотель болѣе и чаще всего представляетъ какъ самозерцательную, теоретическую, нежели какъ практическую, во вѣ обнаруживающуюся. Θεοῦ ἐνέργεια νόησις· θεὸς νοεῖ αὐτὸς αὐτὸν, говорится у него ⁵⁾. Въ этомъ самосозерцаніи, наконецъ, и

¹⁾ Такъ какъ, то есть, Троя уже была разрушена.

²⁾ Eth. Nicom. VI, 2. Переводъ Радлова. Спб. 1884.

³⁾ Metaph. XI (XII), 7. Conf. De coelo II, 3 et al.

⁴⁾ Polit. VIII, 3 t. II ed. Berol.

⁵⁾ Metaph. XI (XII), 7. 9. Conf. Eth. Eud. VIII, 12; Eth. Magn. II, 15 и др.

со стороны чувства, заключается чистѣйшее удовольствіе (ἡδονή) ¹⁾, совершеннѣйшее блаженство (εὐδαιμονία) ²⁾ и полная радость (χαίρειν) ³⁾ Бога, какъ Существа вседовольнѣйшаго (αὐτάρκης) и ни въ чемъ не нуждающагося (ὁ θεὸς οὐδενὸς δεῖται) ⁴⁾. И какъ Существо абсолютно совершенное, Онъ никогда не нуждался, не нуждается и не будетъ нуждаться въ большемъ блаженствѣ по сравненію съ тѣмъ, какимъ обладаетъ. «Каждый желаетъ себѣ блага,—говоритъ Аристотель;—но измѣнившись къ лучшему уже не пожелаетъ себѣ прежнихъ благъ. Богъ же и теперь обладаетъ тѣмъ же благомъ, но потому, что Онъ и теперь таковъ же, какимъ является всегда» (ἔχει γὰρ καὶ νῦν ὁ θεὸς τ'αγαθόν, ἀλλ' ὧν ὃ τι ποτ' ἔστίν) ⁵⁾.

Таково въ общихъ чертахъ собственно философское ученіе Аристотеля о Богѣ. Во многихъ этихъ своихъ чертахъ оно могло опираться, очевидно, и на религіозно-философскомъ міросозерцаніи его предшественниковъ—философовъ, богослововъ и поэтовъ, и на религіи народной и получать для себя въ нихъ оправданіе, чтò нерѣдко и дѣлаетъ, какъ мы видѣли, нашъ философъ. Особенно же сильную для себя въ нихъ опору Аристотель находилъ по отношенію къ ученію о личности и дѣятельности Бога, чувствуя себя далеко въ этомъ отношеніи отъ религіи при своихъ чисто философскихъ соображеніяхъ и выводахъ, удерживавшихъ его почти исключительно при семъ въ области бытія и мышленія (онтологія и область мысленнаго—νοῦτος, νοήσεως). При этомъ онъ нерѣдко поступалъ даже своими строго философскими началами и убѣжденіями, лишь бы сохранить связь съ религіею, хотя съ другой стороны иное въ послѣдней, особенно же въ поэтическихъ воззрѣніяхъ, ее выражавшихъ, безъ церемоніи отбрасывалъ какъ негодное или перетолковывалъ въ философскомъ смыслѣ и именно въ смыслѣ своей философской системы, чтò особенно ясно

¹⁾ Eth. Nicom. VIII, 15.

²⁾ Metaph. XI (XII), 7. Eth. Nicom. X, 8.

³⁾ Eth. Nicom. VIII, 15.

⁴⁾ Eth. Eud. VIII, 12. 15. Eth. Magn. II, 15.

⁵⁾ Eth. Nicom. IX, 4.

видѣется въ сочиненіи «О мірѣ», частію же и въ сочиненіи «О небѣ» и въ другихъ сочиненіяхъ его.

Во всѣхъ этихъ отношеніяхъ ученіе Аристотеля о Богѣ имѣетъ несомнѣнное преимущество предъ всѣми предшествовавшими ему ученіями не только поэтовъ и богослововъ, но и философовъ, не исключая и Платона, служа завершеніемъ, вѣдкомъ аттической философіи понятія съ одной, и антропоморфизма, антропологии съ другой стороны. Оно привело къ строгому единству и къ высшей степени систематической стройности всѣ доселѣ обслѣдованные и разработанные признаки философскаго понятія о Богѣ, какъ понятія, впервые научно выяснило и обосновало не только это понятіе, но и лежавшее въ основѣ этого понятія представленіе, давъ собою такимъ образомъ научную опору и народной мифологіи, и народному богословію. Въ этомъ заключается и преимущество, какъ мы сказали, Аристотелева ученія о Богѣ, и великая заслуга Аристотеля въ исторіи религіозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи. Но не безусловны, конечно, ни это преимущество, ни эта заслуга. Разсматриваемое ученіе Аристотеля, какъ человѣка, при томъ человѣка извѣстнаго времени и направленія, къ тому же какъ не просвѣщеннаго сверхъестественнымъ откровеніемъ язычника, не свободно было и отъ недостатковъ, при томъ не только въ сравненіи съ богооткровеннымъ ученіемъ христіанства, но и по сравненію съ ученіями его собственныхъ предшественниковъ.

Отношеніе Аристотеля къ его предшественникамъ по религіозно-философскому міросозерцанію, при томъ какъ историка богословія и философіи и какъ критика, начинаясь Гомеромъ, простирается до современныхъ ему поэтовъ и мыслителей, и представляется весьма разнообразнымъ. Мы, конечно, очертимъ это отношеніе лишь въ общихъ его признакахъ и въ видахъ характеристики Аристотелева ученія собственно о Богѣ, такъ какъ и самое очертаніе этого отношенія дѣлаемъ главнымъ образомъ потому, что, согласно раньше сказанному, Аристотель самъ является первымъ настоящимъ историкомъ философіи и богословія.

Гомеръ и Гезіодъ были и признавались первыми основопо-

ложителями богословія и міеологіи въ древней Греціи. И Аристотель признаетъ за ними такое значеніе, съ благоговѣніемъ относясь къ нимъ самимъ, хотя и не всегда съ такимъ же благоговѣніемъ, какъ само собою понятно, относясь къ нѣкоторымъ ихъ мнѣніямъ, несогласнымъ съ его философскими началами и убѣжденіями. И прежде всего и болѣе всего онъ упоминаетъ Гомера ¹⁾ и часто (съ именемъ или и безъ имени) приводитъ стихи изъ его поэмъ въ подтвержденіе тѣхъ или другихъ своихъ мнѣній или съ цѣлію критическою и под. ²⁾, поставляя его выше всѣхъ поэтовъ древности. Онъ его именуетъ Божественнымъ (θεσπέσιος) ³⁾ и весьма восхваляетъ, какъ поэта, сравнительно съ другими поэтами ⁴⁾. Такъ, разсуждая въ своей «Поэтикѣ» о міеѣ и указывая на недостатки пониманія его задачи и сущности другими поэтами, напримѣръ міеа объ Ираклѣ составителями Ираклиды и Оизиды, онъ говоритъ: «Гомеръ же, какъ въ иныхъ отношеніяхъ отличается отъ другихъ, такъ и въ этомъ отношеніи прекрасно усмотрѣлъ сущность дѣла, благодаря ли искусству своему, или благодаря природѣ: составляя Одиссею, онъ не приписалъ ему (Ираклу) всего, что ему приписывается другими. какъ на примѣръ того. что онъ потерпѣлъ пораженіе на Парнасѣ, что неистовствовалъ при сборѣ и под., въ чемъ не было необходимости для изображенія его личности» ⁵⁾. Но имѣя въ виду слишкомъ человѣкообразныя представленія его о Божествѣ, Аристотель далеко не все изъ Гомера принимаетъ въ буквальный смыслъ и считаетъ нужнымъ такъ принимать. Многое онъ считаетъ нужнымъ признавать за сказанное въ метафорическомъ, переносномъ смыслѣ, какъ напр. извѣстные стихи Иліады:

«Всѣ, и безсмертныя боги и коннодошныя мужи спали всю ночь» ⁶⁾.

1) Пер: ἐμπνευστός, 11; Phys. IV, 12; Meteorol. I, 4; Poët. 2. 3. 4 и мн. др.

2) Syllog. I, 1. 50. 82. 255 и мн. др. II, 15. 160 и др. Rhetor. I, 6; II, 2; III и др. Polit. I, 12; III, 14. 16 и др. Metaph. XI (XII), 10 и мн. др.

3) Poët. 23.

4) Poët. 23. 24 и др.

5) Poët. 8.

6) Иліады II, 1. 2. Переводъ Глѣдича.

или мысль Гомера о томъ, что Ганимедъ «богами взятъ въ небеса, виночерпцемъ Зевесу ¹⁾», такъ какъ «боги не пьютъ вина» ²⁾. Находитъ онъ у него и задатки философствованія, какъ то мы видѣли въ отношеніи къ мыслямъ Гомера объ Океанѣ и Теонисѣ, какъ первоначальникахъ происхожденія (γενεσιος πατέρας) ³⁾, о единовластительствѣ Божественномъ ⁴⁾, и т. п. При всемъ томъ не столько поэтическое мировоззрѣніе Гомера въ разсматриваемомъ отношеніи вызывало болѣе искреннія симпатіи Аристотеля, сколько болѣе обнаруживавшій философствованія дидактическій эпосъ Гезіода. Этого послѣдняго онъ уже прямо сопоставляетъ съ богословами (Ἡσίοδος καὶ πάντες ὅσοι θεολόγοι) ⁵⁾, слѣдовательно ставитъ на среднюю ступень между поэтами и философами въ строгомъ смыслѣ. О Гезіодѣ же Аристотель говоритъ, что онъ «первый изслѣдовалъ (Ἡσίοδος πρῶτος ζητῆσαι) вопросъ о началѣ всего сущаго и о причинѣ движенія» ⁶⁾;— что онъ утверждаетъ мысль о происхожденіи всего (πάντα γενέσθαι φησι) ⁷⁾;— что онъ считалъ землю первою происшедшею (τῇ γῆν πρῶτην γενέσθαι) ⁸⁾ и т. д. При этомъ и независимо отъ этого Аристотель часто, въ подтвержденіе ли своихъ мнѣній, или въ критическихъ цѣляхъ, приводитъ мысли изъ твореній Гезіодовыхъ ⁹⁾. И можно безъ труда понять, почему Гезіодъ вызывалъ къ себѣ большія симпатіи у Аристотеля, нежели Гомеръ: кромѣ философствующаго направленія Гезіодова эпоса, съ богословскимъ направленіемъ по вопросу о Божествѣ, причиною тому служить еще нѣкоторымъ образомъ естественно-научное направленіе богословствованія и философствованія Гезіода, его натурализмъ.

¹⁾ Илиады XX, 234. Переводъ Гюндича.

²⁾ Poët. 25.

³⁾ Metaph. I, 3. Cont. Hom. II. XIV, 201.

⁴⁾ Εἰς κοίρανός: Metaph. XI (XII), 10 Conf. Polit. IV, 4 et Homeri, II. II 204.

⁵⁾ Metaph. II, 4.

⁶⁾ Metaph. I, 4 conf. I, 3 in fine.

⁷⁾ De coelo, III, 1

⁸⁾ Metaph. I, 8.

⁹⁾ De Xenoph. 2 (conf. Theog. 116); Phys. IV, 1 (Theog. 116. 117); Metaph. I, 4 (Theog. 116. 117. 120) и др. Polit. I, 2 (Op. 405); V, 10 (Op. 25); Eth. Nicom. I, 2 (Op. 293. 295—297) и др.

Аристотель прямо ставитъ его во главѣ группы фізіологовъ (οἱ περὶ Ναιόδου... οἱ πρῶτοι φυσιολογίσαντες) ¹⁾ въ томъ смыслѣ, въ какомъ обыкновенно фізіологами, разсуждавшими о природѣ (φύσις), ея бытіи и явленіяхъ, называются философы іонійской школы. Самъ, придавая большое значеніе натурализму въ своемъ изслѣдованіи вопроса о движеніи ²⁾, Аристотель естественно дорожилъ натуралистическимъ направленіемъ и богословствованія Гезіода и особенно потому же вопросу о движеніи, такъ живо его самого интересовавшему ³⁾. Но нельзя къ тому не добавить, что съ этой стороны Аристотель не можетъ не быть обвиненъ и въ тѣхъ недостаткахъ, какіе мы въ свое время находили у Гезіода ⁴⁾. И эти недостатки тѣмъ крупнѣе и важнѣе у Аристотеля, чѣмъ настойчивѣе и обстоятельнѣе онъ проводитъ натуралистическое воззрѣніе въ свое ученіе о Богѣ. Не даромъ же, наоборотъ, онъ менѣе пользуется орфическими представленіями о Божествѣ, ближе стоявшими къ первоначальной истинѣ религіознаго міровоззрѣнія, нежели Гезіодомъ. Онъ не скрываетъ своего сомнѣнія въ подлинности такъ называемыхъ орфическихъ стихотвереній и поэмъ ⁵⁾; приводитъ ихъ главнымъ образомъ въ подтвержденіе не богословскихъ своихъ мнѣній ⁶⁾; самыя даже богословскія мысли орфиковъ приводитъ и толкуетъ въ натуралистическомъ смыслѣ ⁷⁾, хотя и признаетъ орфиковъ богословами ⁸⁾; и только однажды приводитъ въ чисто богословскомъ смыслѣ и съ полнымъ сочувствіемъ довольно значительный отрывокъ изъ извѣстнаго орфическаго гимна о Зевсѣ:

«Зевсъ есть первый, Зевсъ—самый послѣдній» ⁹⁾ и пр.; да

¹⁾ De caelo, III, 1.

²⁾ Извѣстно, что рѣшенію этого вопроса онъ даетъ главное мѣсто въ своей «Физикѣ» — (ученіе о природѣ).

³⁾ Срав. Метаф. I, 4.

⁴⁾ См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1884 г. отд. фил. т. II, стр. 217—219.

⁵⁾ *Aristotelis* op. fr. 9. Conf. De animal. gener. II. 1 et al.

⁶⁾ Напр. въ De anima I, 5 при вопросѣ о происхожденіи души; въ De animal. gener. II, 1, говоря о составѣ животныхъ и т. д.

⁷⁾ См. напр. въ Phys. VIII, 9 о началѣ, серединѣ и концѣ.

⁸⁾ Срав. Metaph. I, 3 et XIII, 4.

⁹⁾ De mundo, cap. VII. Это мѣсто мы приводили въ свое время.

еще разъ ссылается на одного изъ среднихъ орфиковъ—Ферекида въ подтвержденіе мысли о достоинствѣ первопричины всякаго бытія и явленія ¹⁾. За то и достоинства орфическаго представленія о Божествѣ, нами въ свое время указанна ²⁾, только отчасти принадлежатъ Аристотелю.

Само собою разумѣется, ближе и глубже относится Аристотель къ философскимъ собственно воззрѣніямъ на Божество. Въ видахъ сокращенія нашего изслѣдованія, мы не будемъ подробно разбирать его критическаго отношенія къ таковымъ воззрѣніямъ Фалеса ³⁾, Ксенофана ⁴⁾, Пифагорейцевъ ⁵⁾, Гераклита ⁶⁾, Эмпедокла ⁷⁾ и другихъ. Мы остановимся лишь нѣсколько на его отношеніяхъ къ воззрѣніямъ Анаксагора и Платона, какъ болѣе близкимъ къ его ученію о Божествѣ съ различныхъ сторонъ.

Анаксагоръ и его философскія воззрѣнія весьма часто упоминаются, приводятся и обсуждаются въ сочиненіяхъ Аристотеля. Анаксагоръ называется мудрецомъ (σοφός) ⁸⁾, считавшимъ за самое лучшее «жить ради того, чтобы созерцать небо и порядокъ, существующій во всемъ мірѣ» ⁹⁾; различныя философскія мнѣнія его, напр. о безпредѣльныхъ началахъ, безпредѣльныхъ стихіяхъ, всегда сущихъ ¹⁰⁾, именуемыхъ сѣменами (σπέρματα) ¹¹⁾, а особенно оміомеріями ¹²⁾, и т. д. приводятся и обсуждаются у Аристотеля особенно часто и съ особеннымъ предъ другими философами предпочтеніемъ. Но насъ въ настоящую минуту всего болѣе занимаетъ Анаксагорово ученіе объ Умѣ (νοῦς), все приводящемъ въ порядокъ,

¹⁾ Metaph. XIII, 4. Это мѣсто мы приводили не очень давно.

²⁾ См. ж. «Вѣра и Раз.» 1884, II отд. фил. стр. 320. 321.

³⁾ De anima I, 5.

⁴⁾ Metaph. I, 5.

⁵⁾ Fragm. 192.

⁶⁾ De part. animal. I, 5.

⁷⁾ De anima I, 5; De gener. et corrupt. II, 6.

⁸⁾ Eth. Nicom. VI, 7.

⁹⁾ Eth. Eud. I, 5.

¹⁰⁾ Metaph. I, 3. 7; Phys. I, 4. 6; De gener. et corrupt. I, 3 et al.

¹¹⁾ De coelo III, 3.

¹²⁾ Phys. III, 4; De coelo III, 3. 4; De gener. et corrupt. I, 1; Metaph. I, 3. 7.

или, выражаясь терминологіею Аристотеля, все приведемъ въ движеніе ¹⁾. Это ученіе болѣе всего интересовало и Аристотеля, собственное ученіе котораго объ Умѣ высочайшемъ также занимаетъ не послѣднее мѣсто въ системѣ его богословія, какъ мы знаемъ изъ предшествующаго. По изложенію Аристотеля, Анаксаторовъ Умъ есть единый (εἷς), простой (ἀπλοῦς), не смѣшанный (ἀμικτός), безстрастный (ἀπαθής), чистый (καθαρός) ²⁾. Этотъ Умъ, далѣе, есть виновникъ міра и всего порядка (τὸν αἴτιον τοῦ κόσμου καὶ τῆς τάξεως πάσης) ³⁾; виновникъ прекраснаго и праваго (τοῦ καλῶς καὶ ὀρθῶς), есть благо (ἀγαθόν) ⁴⁾; есть дѣйствительность или дѣятельность (ἐνέργεια) ⁵⁾, и т. д. Уже изъ этого одного нельзя не видѣть, какъ близко къ такому ученію Анаксатора объ Умѣ возвышенное ученіе о томъ же самого Аристотеля, намъ извѣстное. Но мы уже теперь не можемъ не сказать и того, что упрекъ, сдѣланный Аристотелемъ Анаксатору за механическое употребленіе Ума въ міротвореніи (Ἀναξαγόρας μηχανῇ χρῆται τῷ νοῦ πρὸς τὴν κοσμοποιαν ⁶⁾), относится отчасти и къ Аристотелю, особенно въ разсужденіи его мысли объ Умѣ, какъ первомъ Двигателѣ, для чего достаточно припомнить хотя бы Аристотелево сравненіе Бога, какъ перваго Двигателя, съ художникомъ и механическимъ автоматомъ ⁷⁾.

Но важнѣе всего отношеніе Аристотеля къ его учителю — Платону. Не смотря на то, что Аристотель часто критикуетъ ученіе Платона, особенно же объ идеяхъ, онъ такъ глубоко проникся этимъ ученіемъ и такъ всесторонне изучилъ его, и по устнымъ урокамъ, слышаннымъ отъ Платона, и по сочиненіямъ послѣдняго, что безъ всякаго сомнѣнія можетъ быть названъ столько же великимъ продолжателемъ Платона, сколько великимъ продолжателемъ Сократа былъ Платонъ, хотя съ

¹⁾ Phys. VIII, 1. conf. cap. 9; III, 4; De coelo III, 2 et al.

²⁾ Metaph. I, 8; XI (XII), 2; Phys. VIII, 5; De anima I, 2.

³⁾ Metaph. I, 4.

⁴⁾ De anima I, 2; Metaph. I, 6; XI (XII), 10; XIII, 4.

⁵⁾ Metaph. XI (XII), 6.

⁶⁾ Metaph. I, 4; conf. cap. 7.

⁷⁾ De mundo, cap. VI.

другой стороны, въ извѣстномъ отношеніи, именно въ отношеніи къ развитію началъ философій, настолько же превосходитъ Платона, на сколько Платонъ — Сократа. Что критикуя ученіе Платона объ идеяхъ и нѣкоторые другіе пункты философскаго его міровоззрѣнія, Аристотель тѣмъ не менѣе съ глубокимъ уваженіемъ относился къ личности своего великаго учителя и какъ человѣка и какъ философа, это мы видѣли уже при очеркѣ жизни и дѣятельности Аристотеля. А что онъ вѣстесторонне изучалъ философію Платона. о томъ свидѣлствуютъ весьма частыя ссылки на діалоги Платона въ сочиненіяхъ Аристотеля и на содержащееся въ этихъ діалогахъ ученіе, какъ близко знакомое ссылающемуся. Въ сочиненіяхъ Аристотеля многократно, съ именемъ Платона (или Сократа, какъ главнаго бесѣдующаго лица въ означенныхъ діалогахъ) или безъ его имени, съ обозначеніемъ названія діалога или безъ такового обозначенія (съ формулою: *φασί, οἴονται, νομίζουσι τινες*), цитуются едва не всѣ извѣстныя съ именемъ Платона философскіе діалоги послѣдняго, съ болѣе или менѣе большими по объему выдержками изъ нихъ, болѣе или менѣе подробнымъ или краткимъ изложеніемъ заключающихся въ нихъ мыслей и т. п. Болѣе всего цитруется «Политика» Платона какъ въ «Политикѣ» Аристотеля ¹⁾, такъ и въ другихъ сочиненіяхъ послѣдняго ²⁾. Затѣмъ слѣдуютъ: «Разговоры о Законахъ» ³⁾, «Тимей» ⁴⁾, «Федонъ» ⁵⁾, и т. д. Изъ философскихъ пунктовъ ученія Платона Аристотель подвергаетъ болѣе обстоятельному разсмотрѣнію и обсужденію (критикѣ) Платоновое ученіе объ идеяхъ ⁶⁾; затѣмъ о сущности (*οὐσία*) ⁷⁾, объ идеѣ блага ⁸⁾; далѣе заслуживаетъ вниманія ученіе о мі-

¹⁾ См. напр. Аристотеля Полит. II, 1—6; IV, 11; VIII, 17. 10 и др.

²⁾ Eth. Nicom. V, 3. 10; Eth. Magn. I, 34; De anima I, 5 и др.

³⁾ Arist. Polit. II, 6. 9. 12; Eth. Nicom. I. 8; II, 2 и др.

⁴⁾ Arist. De gener. et corrupt. I, 2; De coelo III, 2; Metaph. XI (XII), 6; De anima I, 2 и др.

⁵⁾ Arist. De anima I, 3; Meteorol. 5; De gener. et corrupt. II, 9 др.

⁶⁾ Arist. Metaph. I, 6. 9; Meteor. 4. 5. 9; De vita et morte 13 и др.

⁷⁾ Aristot. Metaph. II, 1. 4 и др.

⁸⁾ Arist. Eth. Nicom. I, 4; Eth. Eud. I, 8 и др.

рѣ ¹⁾, о душѣ ²⁾ и нѣкоторые др. И что Аристотель не только изучалъ глубоко, но и глубоко изучилъ, усвоилъ философію Платона, при томъ не только въ чисто философской, но и въ богословской части ея, объ этомъ могутъ засвидѣтельствовать слѣдующія, даже не многія сопоставленія, подробности коихъ могутъ быть разсматриваемы изъ того, что въ этомъ отношеніи изложено было нами при изслѣдованіи Платонова ученія о Богѣ ³⁾ и изъ того, что мы изложили уже изъ такового же ученія Аристотеля. Сюда прежде всего относится ученіе о движеніи, въ разсужденіи котораго Аристотель широко, обстоятельно и вполне основательно развилъ, раскрылъ и прочно утвердилъ мысли, въ общихъ чертахъ и какъ бы мимоходомъ, но весьма ясно высказанныя Платономъ ⁴⁾. Затѣмъ сюда же относятся доказательства бытія Божія, въ которыхъ между Платономъ и Аристотелемъ много общаго ⁵⁾, ученіе о существѣ и многихъ свойствахъ Божіихъ ⁶⁾, отчасти и отношеніе къ народной религіи ⁷⁾ и т. д. Но особенно объединяетъ обоихъ философовъ ихъ ученіе о Богѣ, какъ Умѣ (*νοῦς*). Не даромъ и Платонъ, такъ же какъ еще ранѣе того Сократъ, съ уваженіемъ указываетъ на Анаксагора, какъ на перваго философа, коснувшагося этого превосходнаго ученія ⁸⁾. Объ Аристотелѣ съ этой стороны мы хорошо знаемъ. Самъ же Аристотель еще шире, обстоятельнѣе и основательнѣе, нежели Платонъ, развилъ, раскрылъ и утвердилъ это ученіе, которому и у Платона дается много мѣста въ его сочиненіяхъ и усваивается высокое значеніе какъ въ отношеніи собственно къ Богу ⁹⁾, такъ и въ отношеніи къ высшей части въ составѣ человѣка—ду-

¹⁾ *Arist. De coelo* III, 1. 7; IV, 2 и др.

²⁾ *Arist. Top.* VII, 3; *De anima* I, 2; *Metaph.* XI (XII), 6 и др.

³⁾ См. ж. «Вѣра и Разумъ», 1889 г. №№ 9, 11, 14, 23 и 1890 г. № 4.

⁴⁾ *Plat. De legib.* X, 894, 599 и др.

⁵⁾ Срав. особенно космологическое, телеологическое, онтологическое и историческое доказательства у того и другаго философа, нами изложенныя.

⁶⁾ Изъ свойствъ особенно обращаютъ на себя вниманіе онтологическія, за исключеніемъ вездѣприсутствія, а изъ идеальныхъ—правосудіе и свойства чувства.

⁷⁾ Особенно значеніе религіи въ политикѣ, въ государствѣ.

⁸⁾ См. Платоновъ діалогъ «Критилъ» стр. 399. 400. 413.

⁹⁾ См. тамъ же; срав. «Филебъ» стр. 31. «Законы» X, 897 и др.

ху ¹⁾. Да и въ отношеніи къ вопросу объ идеяхъ какъ ни критикуеть Аристотель Платоново ученіе о нихъ, онъ все же во многомъ опирается, въ своемъ ученіи о формѣ, на основныхъ началахъ того же Платонова ученія, что особенно должно сказать объ основномъ признакѣ понятія о нихъ у того и другаго философа—о дѣйствительности, истинности бытія, ими знаменуемаго ²⁾.—При всемъ томъ нельзя не отмѣтить и весьма важной, даже, можно сказать, существенной разности между тѣмъ и другимъ философомъ, при томъ не только въ общемъ направленіи философіи, но и частіе въ направленіи и характерѣ ихъ ученія о Богѣ. Платонъ—возвышенный идеалистъ, Аристотель же по преимуществу реалистъ. Платонъ богѣ довѣряеть идеальному познанію, нежели опыту, а Аристотель—наоборотъ. Платонъ слѣдуетъ болѣе дедуктивному методу, а ученикъ его—индуктивному. Платонъ, мало знакомый съ естественно-научными данными, болѣе паритъ въ области отвлеченнаго, апіорическаго мышленія и сужденія; Аристотель же, обладая громаднымъ количествомъ таковыхъ данныхъ, любитъ повсюду, гдѣ только возможно и нужно опираться на этихъ данныхъ въ своихъ сужденіяхъ и изъ нихъ дѣлать умозаключенія и абстракціи о предметахъ сверхъопытныхъ. Платонъ былъ не столько ученый, сколько великій мыслитель, философъ—художникъ; Аристотель былъ столько же великій ученый, сколько и великій мыслитель, строго-последовательный философъ.—Въ частности, по отношенію къ ученію о Богѣ, Платонъ, слѣдуя Сократу, художественно-философски строилъ свое понятіе о Богѣ, но не хотѣлъ отторгаться и отъ представленія о Немъ, на степени коего стояло греческое міросозерцаніе до него; Аристотель же безповоротно рѣшилъ построить исключительно философское понятіе о Богѣ, безъ всякой помощи со стороны представленія, т. е. народной религіи, хотя, какъ мы видѣли, и не всегда былъ последователенъ съ этой стороны. Но то несомнѣнно, что даже

¹⁾ Филебъ, 31; Тимей, 90; Закон. X, 898; Федръ, 247.

²⁾ Срав. изъ вышесказаннаго о началахъ бытія и явленія по Аристотелю съ Платоновымъ ученіемъ объ идеяхъ.

и съ этой стороны, между тѣмъ какъ Платонъ съ любовію останавливается на народныхъ представленіяхъ о Божествѣ, въ подтвержденіе своихъ философскихъ о Немъ мыслей, и искренно желаетъ очищенія этихъ представленій отъ недостойныхъ Божества примѣсей согласно требованіямъ философствующаго ума, Аристотель только между прочимъ и какъ бы нѣхотя приводитъ данныя изъ области этихъ представленій ¹⁾ и какъ будто лишь по необходимости говоритъ о томъ, что въ нихъ, по его мнѣнію, уже совершенно негодно ²⁾. Платонъ со всею искренностію, слѣдуя началамъ теплой вѣры, допускалъ не только мірообразующую, творческую, но и промыслительную дѣятельность Божества, хотя и не въ силахъ былъ выпутаться изъ сѣтей дуализма въ признаніи вѣчности матеріи по ея сущности; Аристотель же, неуклонно слѣдуя началамъ разума и требованіямъ холоднаго разсудка, только изрѣдка и какъ бы мимоходомъ допускалъ, да и то не въ строго философскомъ смыслѣ, того и другаго рода дѣятельность въ Божествѣ; въ коренномъ же своемъ ученіи о Богѣ, какъ первомъ Двигателѣ неподвижномъ, по возможности, устранялъ этого рода дѣятельность, такъ какъ она противорѣчила бы его понятію о неподвижности Бога и о самомъ Богѣ, какъ *νοῦς καὶ νοῦς ὡς* въ Его самосозерцающей дѣятельности ³⁾. И такимъ образомъ, между тѣмъ какъ у Платона Богъ является не только верховною Причиною всего, какъ Творецъ, но и Личностію, какъ Промыслитель, у Аристотеля Онъ является болѣе метафизическою Причиною бытія и явленія (движенія), нежели Личностію и Промыслителемъ. Самая идея высочайшаго блага въ приложеніи къ понятію о Богѣ у Платона и Аристотеля весьма различно понимается и между тѣмъ какъ у перваго болѣе въ нравственномъ, нежели въ метафизическомъ смыслѣ, у послѣдняго болѣе въ метафизическомъ, нежели въ нравственномъ смыслѣ. Вообще же какъ въ философскомъ, такъ и въ

¹⁾ Болѣе всего изъ этихъ данныхъ приводятся въ сочиненіяхъ Аристотеля, подлинность коихъ подвергается сомнѣнію.

²⁾ Припомнимъ для сего сдѣланныя нами выдержки изъ «Политики» Аристотеля по вопросу о воспитаніи дѣтей.

³⁾ Срав. сдѣланную въ своемъ мѣстѣ выдержку изъ книги «Ионыи Ником.».

богословскомъ отношеніи, въ заключеніе нашей рѣчи о Платонѣ и Аристотелѣ, мы не могли бы лучше охарактеризовать ихъ, нежели какъ ихъ охарактеризовалъ великій художникъ слова — Гёте, который, сравнивая Аристотеля съ зодчимъ, говоритъ о немъ: «онъ очерчиваетъ огромный кругъ для фундамента своего строенія, беретъ матеріалы всюду, сортируетъ ихъ, складывая одинъ слой на другой, и поднимается такимъ образомъ въ правильной формѣ вверхъ въ видѣ пирамиды, тогда какъ Платонъ стремится къ небесамъ подобно обелиску или остроконечному пламени» ¹⁾. Кто же, спрашивается послѣ того, изъ нихъ ближе долженъ быть къ истинному понятію о Богѣ, къ богооткровенному, христіанскому ученію о Немъ? Отвѣтъ, кажется, уже и изъ сказаннаго сейчасъ несомнителенъ. Между тѣмъ какъ въ пирамидѣ все, вся главная масса ея тянется къ *землѣ* и только верхушка ея близка къ *небу* ²⁾, въ обелискѣ, а еще болѣе въ остроконечномъ пламени все какъ бы съ силою стремится отъ земли къ небу, какъ бы только по необходимости соприкасаясь съ землею. Поэтому для насъ странно было встрѣтить въ русской періодической печати (при томъ въ органѣ, имѣющемъ за собою славныя преданія строгой мысли, въ «Русскомъ Вѣстникѣ») такое сужденіе челоуѣка, повидимому, довольно близко знакомаго съ дѣломъ: «еще ближе (нежели ученіе Платона) къ Библейскому откровенію подходитъ ученіе о Богѣ Аристотеля... Не разбирая этого ученія, укажемъ въ немъ, въ видахъ его отношенія къ Библии, только на одну частную черту: какъ извѣстно, Божество по Аристотелю есть *первый движитель* міроваго развитія, и съ тѣмъ вмѣстѣ само Оно *чуждо* всякой измѣняемости, и слѣдовательно также *пространственнаго движенія*. Разсматривая вопросъ о томъ, какъ неподвижное можетъ стать причиною движенія, онъ объясняетъ это примѣромъ. Божество, говоритъ онъ, есть источникъ міроваго развитія не

¹⁾ Goethe въ «Farbenlehre» (II, 118). См. у Любкера въ «Реальномъ словарѣ классической древности» (перев. В. И. Модестова), стр. 125. Слб. 1884.

²⁾ Нельзя не припомнить при семъ опять Гезіода и выводы изъ его религіозно-философскаго міросозерпанія, нами въ свое время указанныя (см. ж. «Вѣра и Разумъ» 1884, II, 219, отд. фил.).

въ томъ смыслѣ, въ какомъ толчекъ есть причина движенія; Оно дѣйствуетъ на мірозданіе тѣмъ особеннымъ способомъ, какимъ дѣйствуетъ на человѣка прекрасная статуя, имъ созерцаемая. Она сама остается неподвижна, и однако мы, которые смотримъ на нее, приводимся въ движеніе, волнуемся и влечемся къ ней. Такъ и Божество, продолжаетъ онъ, однимъ существованіемъ своимъ движетъ и направляетъ къ Себѣ все міровое развитіе. Оно есть источникъ вѣчной жизни, которую мы созерцаемъ вокругъ себя и чувствуемъ въ себѣ, и вся эта жизнь есть только вѣчное напряженіе природы слиться съ Творцемъ своимъ, вѣчная жажда ея приблизиться къ Нему, къ своему источнику и къ своему завершенію. Невольно вспоминаются при этомъ слова царя Давида: «какъ желаетъ лань къ потокамъ воды, такъ желаетъ душа моя къ Тебѣ, Боже!» — То, что почувствовалъ въ себѣ Псалмопѣвецъ, то понялъ и объяснилъ Аристотель; во всякомъ случаѣ оба они остановились на одномъ¹⁾. Въ томъ-то и дѣло все, что оба они остановились не на одномъ. Псалмопѣвецъ взывалъ и стремился къ Богу, какъ Личному, живому Существу, близкому къ человѣку по особеннымъ, религіознымъ къ Нему отношеніямъ, Аристотель же говорилъ о стремленіи всего къ Первому Движителю (какъ ἐρῳμενον, по выраженію нашего философа²⁾) чисто въ метафизическомъ смыслѣ, онтологически. И о Богѣ, какъ Творцѣ, съ Которымъ будто бы желаетъ слиться природа, приблизиться къ Нему, къ своему источнику и завершенію, у Аристотеля рѣчь могла быть только въ самомъ ограниченномъ и особенномъ, далеко не вполне христіанскомъ, библейскомъ смыслѣ. При томъ судящій такъ объ отношеніи Аристотеля (и Платона) къ Библии и откровенію христіанскому взялъ въ расчетъ лишь «одну частную черту» изъ Метафизики Аристотеля и на этой частной чертѣ хочетъ создать общее сужденіе о таковомъ отношеніи. Между тѣмъ предше-

¹⁾ «Русск. Вѣстникъ» 1890 г. № 1, стр. 114. 115. Статья В. В. Розанова: «Мѣсто христіанства въ исторіи». Если не ошибаемся, авторъ статьи есть одинъ изъ переводчиковъ «Метафизики» Аристотеля, переводъ которой печатается въ «Журналѣ Мин. Нар. Просв.» съ 1890 г.

²⁾ Metaph. XI (XII), 7.

ствующее наше изслѣдованіе, надѣмся, показало, что судить объ этомъ слѣдуетъ нѣсколько иначе. Не смотря на чисто научную, философскую постановку понятія о Богѣ, Аристотель не уничтожилъ даже того дуализма, въ которомъ запутался монизмъ теологіи Платона. На мѣсто Платонова дуализма Аристотель поставилъ другой дуализмъ, — дуализмъ матеріи и формы. Онъ тогда бы уничтожилъ этотъ дуализмъ, когдабы матерію и форму такъ объединилъ, чтобы форма была подлинно творящею въ отношеніи къ матеріи ¹⁾. Въ этомъ случаѣ онъ приблизился бы болѣе Платона къ библейскому христіанскому ученію о твореніи изъ ничего и о Богѣ, какъ истинномъ Творцѣ міра. Но отъ этого Аристотель былъ весьма далекъ вмѣстѣ со всѣми философами древности, не исключая и Платона. Первый Двигатель Аристотеля не есть истинный Творецъ міра. Къ тому же ведетъ разсмотрѣніе и другихъ сторонъ Аристотелева ученія о Богѣ. Первый Двигатель, не будучи Творцемъ матеріи, какъ основы бытія міра, не имѣетъ близкаго участія и къ дальнѣйшей жизни и судьбамъ міра и человѣка. Онъ даетъ толчекъ къ движенію непосредственно лишь сферѣ неподвижныхъ звѣздъ, а чѣмъ дальше отъ этой сферы и чѣмъ ближе къ землѣ, тѣмъ Онъ болѣе и болѣе отделяется отъ міра и его частей, тѣмъ далѣе отъ земли и живущаго на ней человѣка, занимаясь лишь самосозерцаніемъ. И если для Аристотеля странными и даже, по его выраженію, смѣшными казались въ Божествѣ дѣйствія справедливыя, мужественныя и т. д. ²⁾; если онъ подвергалъ сомнѣнію попеченіе боговъ о людяхъ ³⁾: то, безъ сомнѣнія, еще болѣе страннымъ показалось бы ему такое, основанное на Библии, опредѣленіе промысла Божія: «Промыслъ Божій есть непрестанное дѣйствіе всемогущества, премудрости и благодати Божіей, которымъ Онъ сохраняетъ бытіе и силы тварей; всякому добру вспомошествуетъ, а возникающее чрезъ удаленіе отъ добра зло пресѣкаетъ, или исправляетъ и направляетъ къ доб-

¹⁾ Срав. *Weichelt*, cit. op. p. 33.

²⁾ *Eth. Nicom.* X, 8.

³⁾ *Ibid.* стр. 9: «если есть какое-либо попеченіе боговъ о людяхъ».

рымъ послѣдствіямъ ¹⁾). Равнымъ образомъ, не говоря о христіанскихъ догматахъ троичности лицъ въ единомъ цо существу Богѣ, искупленія и т. д., самое метафизическое понятіе единства Божества у Аристотеля представляетъ въ себѣ болѣе противорѣчій, нежели таковое же понятіе у Платона по сравненію съ христіанскимъ ученіемъ. Прежде всего, онъ говоритъ о первомъ Двигателѣ: «будетъ ли это одинъ, или многіе, но лучше, если будетъ одинъ» ²⁾; каковыми словами уже прямо не говорится твердо о единствѣ Божества. А если, да, болѣе, мы примемъ во вниманіе тѣ возвышенныя предикаты, какіе нашъ философъ приписываетъ первому небу и свѣтиламъ, поставляя ихъ въ ряду боговъ и не примиряя ни ихъ единства («единое первое небо»), ни другихъ божественныхъ свойствъ ихъ (вѣчности, неизмѣнности и т. д.) ³⁾; съ свойствами перваго Двигателя: то единство сего послѣдняго можетъ подвергаться еще большому сомнѣнію ⁴⁾). И должно быть не даромъ болѣе въ западной христіанской церкви восторгались Аристотелемъ и преклонялись предъ нимъ, нежели въ Церкви восточной, гдѣ болѣе пользовался уваженіемъ Платонъ, нежели Аристотель.

При всемъ томъ не можемъ не сказать повторительно, что Аристотель можетъ быть поставленъ ниже Платона только съ христіанской точки зрѣнія. Самъ же по себѣ и въ своемъ значеніи для исторіи греческой философіи онъ отнюдь не ниже своего учителя, а по вліянію на все дальнѣйшее движеніе мысли греческаго и другихъ народовъ вообще и въ частности на характеръ и направленіе мысленія и между прочимъ—понятій и представленій о Божествѣ онъ стоитъ даже выше его, какъ увидимъ далѣе. Причиною этого —непобѣдимая сила великаго ума его, строгая послѣдовательность мысленія, глубина и широта мысли, неопровержимая доказатель-

¹⁾ Правосл. катих. *Филарета*, м. Московскаго.

²⁾ Phys. VIII, 6.

³⁾ Первое небо (*πρῶτος οὐρανός*) и есть небо неподвижныхъ звѣздъ. Божественныя свойства, ему приписываемыя, см. въ De coelo II, 3. 4. 6. 12 и др. *Metaph.* XI (XII), 7 и др.

⁴⁾ Срав. *Götze*, s. 687. 77. 81 f.

ность и многосторонняя, едва не всесторонняя и глубокая ученость, чего во многомъ не доставало Платону, у котораго часто богатая фантазія оспаривала пальму первенства у великаго же ума, и у котораго вовсе не было такой учености, какою обладалъ Аристотель. Аристотелева ума и учености достало не только на его вѣкъ, но и на многіе вѣка послѣдующіе, такъ что долго и послѣ него міръ греческій и не греческія племена не могли вполне разобраться въ томъ, что сдѣлано было этимъ великимъ, истинно царственнымъ умомъ. Онъ во всемъ соотвѣтствовалъ своему имени ('Αριστοτέλης')¹⁾. Въ своей «Ионікѣ» Аристотель между прочимъ приводитъ превосходные по мысли стихи уважаемаго имъ поэта Гезіода:

«Тотъ превосходный²⁾ человѣкъ, кто все самъ позналъ;

«Хорошъ также и тотъ, кто слушаетъ умныя рѣчи.

«А тотъ, кто и самъ ни о чемъ не мыслитъ и не принимаетъ къ сердцу

«Рѣчи другаго, тотъ совершенно бесполезный»³⁾.

Не даромъ эти стихи приводятся съ уваженіемъ не только языческими, а и христіанскими писателями⁴⁾. Въ нихъ устанавливаются три разряда людей. Аристотель не только по имени, но и по всему, очевидно, относится къ первому разряду. Онъ подлинно «все самъ позналъ» (αὐτός πάντα νοήσῃ).⁵⁾ до всего самъ дошелъ своимъ умомъ; между прочимъ и до своего возвышеннаго, истинно философскаго понятія о Богѣ. И если мы выше охарактеризовали направленіе его мысли, какъ натурализмъ, то должны теперь сдѣлать ограниченіе: натурализмъ этотъ болѣе обнаруживается въ его физикѣ и космологіи, нежели въ богословіи собственно. «Вступая въ область физики и космологіи съ предзанятою мыслию совершенно язы-

1) Ἀριστοτέλης (ἄριστος—превосходный и τέλειω—оканчиваю, уплачиваю, отсчитываю, Считаю значить—причисляемый къ самымъ лучшимъ, превосходнѣйшимъ, благороднѣйшимъ, богатѣйшимъ.

2) Παναριστος, по другимъ—ἄριστος.

3) Eth. Nicom. I, 2. Conf. Hesiodi, Opera et dies, v. 293—296.

4) См. напр. Св. *Василія Великаго*, «Бесѣду къ юношамъ о томъ, какъ пользоваться языческими сочиненіями», гл. 1. Здѣсь читается прямо ἄριστος вм. παναριστος въ первомъ изъ приводимыхъ стиховъ и все дѣло принимаетъ нравственно-практическій, а не теоретически-познавательный характеръ.

5) Ст. 293 по тексту Аристотеля (перев. *Радлова*) и Гезіода.

ческаго пантеистическаго натурализма,—говорить объ Аристотелѣ одинъ серьезный западный ученый,—онъ, напротивъ, со всею силою и осмотрительностію строгаго мыслителя, стремится къ настоящему теизму, по слѣдамъ Сократа и Платона, какъ скоро соприкасается съ областію богословія. И при этомъ даже самый натурализмъ его, насколько онъ заключаетъ въ себѣ и хорошія, правильныя стороны, въ противоположность Платоновой абстракціи отъ міра, нѣкоторымъ образомъ заступаетъ мѣсто его же теизма, въ томъ, чтобы выдвинуть на видъ, дать значеніе относительной самостоятельности міра въ отличіе отъ существа Божія и привести философскую мысль къ тому, чтобы она пыталась также богословски понимать и эту самостоятельную сторону міра»¹⁾—Такова заслуга Аристотеля въ исторіи религиозно-философскаго міросозерцанія древней Греціи.—Нѣтъ сомнѣнія, что только его великому уму было подъ силу выполнить столь высокую задачу. И онъ ее выполнилъ, какъ мы видѣли, блестящимъ образомъ, такъ что младшимъ его современникамъ и преемникамъ оставалось лишь, если можно такъ выразиться, пережевывать и усвоить то, что разработалъ его умъ, разбираться въ томъ, что онъ сдѣлалъ, и итти по слѣдамъ его и тѣмъ самымъ продолжать его дѣло, а уже не создавать что-либо новое. Такъ дѣйствительно и поступали его младшіе современники, ученики и преемники его, и ближе всего представители его школы-перипатетической, а затѣмъ и вся послѣ аристотелевская философія, всѣ мыслители конца IV-го и послѣдующихъ вѣковъ до Рождества Христова, при чемъ даже и другія, не основанныя Аристотелемъ школы, восприняли для себя его философскія начала, стали носить на себѣ неотразимые слѣды его философствованія и духовно питались плодами его великой умственной работы.

И. Корсунскій.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Dr. I. W. Hanne, Die Idee der absoluten Persönlichkeit, oder: Gott und sein Verhältniss zur Welt, insonderheit zur menschlichen Persönlichkeit, B. I, s. 162. Hannover, 1861.

ОСНОВЫ МОРАЛИ В. ВУНДТА.

(Продолженіе *).

Вторую часть «этики», трактующую о принципах нравственности, Вундтъ начинаетъ съ психологическаго обоснованія морали. Авторъ возстаетъ противъ обособленія сознанія и воли и связаннаго съ этимъ раздѣленія ихъ другъ отъ друга. Сознаніе и воля, говоритъ онъ, соединены другъ съ другомъ нераздѣльно, при чемъ «воля не представляетъ изъ себя только функцію сознанія, случайно съ нимъ связанную, но иногда и отсутствующую, нѣтъ, она является свойствомъ, входящимъ въ составъ самого сознанія (интегрирующимъ свойствомъ его)» ¹⁾. Вслѣдствіе этого развитіе сознанія въ своей существенной части есть *развитіе воли*. Воля представляется намъ прежде всего, какъ дѣятельность единичнаго сознанія и, сообразно съ этимъ, какъ *индивидуальное* проявленіе жизни. Въ этомъ смыслѣ развитіе воли идетъ рядомъ съ развитіемъ самосознанія. Въ непосредственномъ ощущеніи дѣятельности индивидуумъ познаетъ самого себя, какъ единичную личность. Но тутъ возникаетъ важный для этики вопросъ объ отношеніи отдѣльнаго человѣка къ обществу. Въ этомъ вопросѣ авторъ разсматриваемаго сочиненія занимаетъ посредствующее положеніе между одностороннимъ индивидуализмомъ, для котораго отдѣльная воля есть единственная собственно *реальная* воля и потому всегда и *первоначальная*, и крайнимъ

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 7.

¹⁾ Этика. Русск. пер. 2 ч., стр. 5.

универсализмомъ, для котораго индивидуальная воля исчерпывается въ общей и служитъ простымъ «исполнительнымъ органомъ» ея. Индивидуальная воля, говоритъ Вундтъ, является въ качествѣ элемента одной «общей воли», въ которую входитъ и она со своими мотивами и цѣлями. Языкъ, религіозныя воззрѣнія, общія жизненныя привычки и нормы поступковъ указываютъ на общее духовное достояніе, которое далеко выдается надъ всѣмъ, что отдѣльная личность можетъ считать своимъ,—все это не можетъ быть понимаемо, какъ порожденіе произвольнаго узаконенія, а необходимо предполагаетъ существованіе общаго сознанія и общей воли. Вотъ почему мы должны признать такую же *реальность* духовнаго общества, какова реальность и отдѣльнаго человѣка. Государственный союзъ въ особенности есть такой видъ общаго сознанія, какъ *общей воли*. Изолированный индивидуальный человѣкъ никогда не существовалъ въ дѣйствительности. Мы знаемъ человѣка только какъ социальное существо, одинаково подчиненное и индивидуальной и общей волѣ, и нѣтъ основанія думать, что общая воля вышла когда-то изъ послѣдней. Напротивъ, относительная обособляемость единичной воли является всегда лишь результатомъ позднѣйшаго развитія.

Но человѣкъ индивидуализируется изъ состоянія социальнаго безразличія не съ тѣмъ, чтобы навсегда освободиться отъ общества, изъ котораго онъ вышелъ, но для того, чтобы снова отдаться ему съ болѣе развитыми силами. Индивидуумъ всегда чувствуетъ свою связь съ обществомъ и дѣйствуетъ въ интересахъ этого общества, хотя часто и безсознательно. Поэтому-то, какъ нѣтъ нужды предполагать отдаленныхъ мотивовъ или сложныхъ соображеній для объясненія эгоистическихъ поступковъ, такъ и мало нужды прибѣгать къ такимъ предположеніямъ при самыхъ простыхъ проявленіяхъ заботы о другихъ или при самыхъ примитивныхъ проявленіяхъ чувства общественности. Въ послѣднемъ случаѣ реакція воли такъ же непосредственна, какъ и въ первомъ. Это *коренное* свойство человѣческаго духа, что онъ не остается равнодушнымъ къ жизненнымъ событіямъ ближняго, но что

эти событія въ сферѣ его представленій и чувствъ участвуютъ такъ-же, какъ и событія его собственной жизни. Вѣдь и окружающая насъ обстановка составляетъ неотъемлемую составную часть нашего самосознанія. Слѣдовательно мы должны приписать альтруистическимъ чувствамъ одинаковое происхожденіе съ эгоистическими; но мы не должны упускать изъ вниманія специфической особенности тѣхъ и другихъ, которая дѣлаетъ сомнительною всякую попытку вывести одни изъ другихъ.

Признанію реальности «общей воли», наравнѣ съ реальностью индивидуальной воли, по мнѣнію Вундта, больше всего препятствуетъ вѣра въ особенный метафизическій субстратъ индивидуальной души. «Для психическаго атомизма, говоритъ Вундтъ, съ его простыми субстанціями, которыя стоятъ лишь во внѣшнемъ преходящемъ взаимодействіи, не можетъ быть никакой общей духовной связи, никакой общей духовной жизни и никакой общей духовной цѣли, кромѣ той, которая является общою у многихъ, случайно живущихъ вмѣстѣ индивидуумовъ» ¹⁾. Подъ «душею» нужно разумѣть только духовную дѣятельность и ничего болѣе. Если дѣятельность души состоитъ въ дѣятельности сознанія, то отсюда слѣдуетъ, что, хотя душа въ этомъ своемъ дѣятельномъ бытіи и обладаетъ индивидуальными особенностями, во въ *существенныхъ* своихъ направленіяхъ выходитъ изъ предѣловъ индивидуальнаго сознанія. «Воля и состоящее изъ представленій содержаніе сознанія, говоритъ Вундтъ, индивидуальны, насколько онѣ составляютъ *исключительную* (специфическую) особенность индивидуальной личности; но онѣ принадлежать *общей* волѣ, насколько онѣ общи цѣлой совокупности индивидуумовъ. А этимъ дается право признать за упомянутою общою волею нисколько не меньшую степень *реальности*, нежели за индивидуальною волею. Самая историческая непрерывность, которая связываетъ наше сознаніе съ сознаніемъ другого времени, настолько же дѣйствительна, насколько это ей приписывается нашимъ сознаніемъ. Прошедшія и бу-

¹⁾ Ibid. стр. 26.

душія поколѣнія живутъ съ нами дѣйствительно *одною* жизнью, а не повидимому только, какъ это принимаетъ психологическій атомизмъ. Культура и исторія образуютъ *настоящую общую* жизнь, а не просто случайные результаты безчисленныхъ единичныхъ стремленій, которыя бы соприкасались лишь внѣшнимъ образомъ и далеко расходились въ своей послѣдней цѣли» ¹⁾).

Ошибка универсалистовъ состояла въ томъ, что въ индивидуальной волѣ они не видѣли ничего, кромѣ безсознательнаго носителя и исполнителя этической силы, которою обладаетъ только общая воля. Они упускаютъ изъ виду то, что, если индивидуумъ заимствуетъ многое отъ общества, то онъ съ своей стороны также воздѣйствуетъ на него. Это особенно замѣтно у великихъ людей. Въ каждомъ единичномъ сознаніи извѣстнымъ образомъ отражается общее сознаніе, но оно отражается большею частью односторонне и ограничено. Но передовые умы яснѣе другихъ сознаютъ влекушія силы общественнаго духа; они собираютъ въ себя эти силы и, такимъ образомъ, становятся способными *опредѣлять* или измѣнять ихъ направленіе по собственному почину, насколько это возможно въ границахъ общаго направленія воли.

Итакъ, общая воля имѣетъ такую же реальность, и такую же первоначальность, какъ и индивидуальная воля. Это нужно имѣть въ виду при рѣшеніи основнаго вопроса морали, — вопроса о нравственныхъ цѣляхъ.

Рѣшать вопросъ о нравственныхъ цѣляхъ можно двумя путями. Первый путь состоитъ въ томъ, что находятъ общее понятіе нравственнаго и потомъ посредствомъ его анализа стараются опредѣлить отдѣльныя этическія цѣли. Вундтъ отвергаетъ такой методъ изслѣдованія, такъ какъ здѣсь общій принципъ устанавливается не на почвѣ правильной индукціи; на мѣсто фактовъ, которыми должно измѣряться понятіе о нравственномъ, выступаютъ дедукціи, которыя никогда не могутъ быть провѣрены путемъ опыта. Вундтъ избираетъ другой путь. Онъ беретъ исходнымъ пунктомъ

¹⁾ Ibid. стр. 30.

своего изслѣдованія наши эмпирическія нравственныя сужденія. Ближайшая задача изслѣдованія нравственныхъ цѣлей заключается для него въ отвѣтъ на вопросъ: *какія цѣли признаются во всеобщемъ нашемъ сознаніи нравственными?*

Человѣкъ, говоритъ Вундтъ, сознаетъ себя отдѣльною личностью, которая въ то же время принадлежитъ къ соціальному союзу и которая въ соединеніи съ нимъ составляетъ часть человѣчества. Поэтому и *цѣли* единичной воли могутъ быть индивидуальными, соціальными и общечеловѣческими (гуманными).

Въ качествѣ первой цѣли, которую индивидуумъ долженъ преслѣдовать, обыкновенно признаютъ цѣль *самосохраненія*. Однакоже, по сознанію всѣхъ людей, самосохраненіе ради самосохраненія не имѣетъ еще нравственной цѣнны. Нравственное значеніе оно получаетъ лишь тогда, когда при *посредствѣ* его достигается другая цѣль. Требуется, чтобы отдѣльный человѣкъ сохранялъ себя для дѣятельности ради какихъ-нибудь личныхъ цѣлей или ради соціальныхъ и общечеловѣческихъ цѣлей. Такихъ другихъ личныхъ цѣлей есть двѣ: *самоудовлетвореніе и самоусовершенствованіе*. Но самоудовлетвореніе можетъ достигаться и путемъ личной дѣятельности, направленной на насъ самихъ и путемъ дѣятельности, направленной на служеніе другимъ людямъ, слѣдовательно дѣятельности, направленной на соціальную или общечеловѣскую цѣль. Последняя цѣль выходитъ за сферу личныхъ цѣлей, первая же можетъ являться лишь въ формѣ личнаго чувства удовольствія, которому мы не придаемъ собственно никакой нравственной цѣнны. То же самое нужно сказать и о самоусовершенствованіи. Оно также, въ концѣ концовъ, можетъ относиться только къ усовершенствованію въ дѣйствіяхъ, которыя преслѣдуютъ или индивидуальныя, или общія цѣли, и только въ послѣднемъ случаѣ подобныя дѣйствія могутъ быть признаны нравственными. Такимъ образомъ всеобщее правило, по которому мы оцѣниваемъ достоинство индивидуальныхъ цѣлей нашей воли, требуетъ, чтобы мы сохраняли себя для *общихъ* цѣлей, а не для личныхъ только, и упражняли и усовершеншали свои способности для того, чтобы онѣ служили *общимъ* цѣлямъ, а не личнымъ только. Отсюда вид-

но, что «дѣйствующая личность никогда не бываетъ сама собственною конечною цѣлью нравственнаго» ¹⁾.

Но если дѣйствующая личность не можетъ быть сама конечною цѣлью нравственности, то такую же цѣлью не можетъ служить и личность другихъ дѣятелей. «Сохраненіе отдѣльнаго человѣка, счастье отдѣльнаго лица, развитіе личныхъ способностей—сами по себѣ совершенно одинаковы для насъ по достоинству, будемъ ли мы сами или другой этимъ отдѣльнымъ человѣкомъ... Если сказать, что мы должны потому предпочитать счастье общее личному, что тамъ много единицъ, а мы — одна единица, то это не имѣетъ смысла, разъ мы признали личное счастье равнымъ, по цѣнности нравственной, нулю. Изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ нулей не можетъ составиться никакая величина. Если индивидуальное чувство удовольствія, какъ таковое, не имѣетъ нравственной цѣны, то тоже самое нужно сказать и о чувствѣ удовольствія многихъ или всѣхъ. Поэтому, утилитаризмъ есть не что иное, какъ расширенный эгоизмъ» ²⁾. Однакоже, если намъ предстоитъ выборъ между требованіями интересовъ ближняго и между требованіями собственныхъ интересовъ, то мы должны отдавать предпочтеніе первымъ требованіямъ. Рѣшающее основаніе для предпочтенія альтруистическихъ поступковъ заключается въ двухъ мотивахъ—объективномъ и субъективномъ. Объективный мотивъ заключается въ томъ, что, благодаря альтруистическому характеру поступка, получается возможность для *болѣе расширенной* (экстенсивно) дѣятельности нравственной воли, содѣйствующей социальнымъ и общечеловѣческимъ цѣлямъ. Субъективное же основаніе лежитъ въ томъ, что каждый безкорыстный поступокъ является для насъ какъ бы пробой характера, которымъ мы измѣряемъ достоинство индивидуальной личности вообще. Хотя часто оказывающій помощь ближнему и мало можетъ сдѣлать этимъ для общаго блага, тѣмъ не менѣе его индивидуальное дѣйствіе показываетъ, что онъ можетъ подчинять собственные интересы объективнымъ цѣлямъ. Но несравненно болѣе важное значеніе въ

¹⁾ Ibid., стр. 69.

²⁾ Ibid., стр. 70.

нравственномъ отношеніи могутъ имѣть слѣдующія двѣ соціальныя цѣли: *общественное благосостояніе и всеобщій прогрессъ*. Эти обѣ цѣли соотвѣтствуютъ самоудовлетворенію и самоусовершенствованію въ индивидуальной сферѣ и, подобно послѣднимъ, находятся въ тѣсной связи между собою, такъ что общественное благополучіе непрочно безъ всеобщаго прогресса, а послѣдній, въ свою очередь, можетъ заключаться лишь въ возвышеніи всеобщаго благополучія. Но подъ общественнымъ благомъ не должно разумѣть суммы всѣхъ или возможно---большаго количества благосостояній отдѣльныхъ лицъ, т. е. «максимациі счастья», и подъ всеобщимъ прогрессомъ не должно понимать прогресса возможно большаго количества индивидуумовъ. Ибо ни счастье, ни усовершенствованіе отдѣльнаго индивидуума или суммы индивидуумовъ не составляютъ сами по себѣ нравственной цѣли, а должны служить лишь средствомъ къ достиженію дальнѣйшей и болѣе общей цѣли. «Чѣмъ на большее число людей распространяется счастье, являющееся результатомъ извѣстнаго поведенія, и чѣмъ болѣе въ этомъ поведеніи заключается сознательное стремленіе подчинить свою личную волю общей волѣ, тѣмъ выше стоитъ такое поведеніе въ нашемъ нравственномъ сужденіи» ¹⁾. И дѣйствительно, мы руководимся этою точкою зрѣнія при сужденіи о соціальныхъ фактахъ. Чѣмъ шире кругъ общества, тѣмъ больше дѣйствія единичной личности, направленные на общія цѣли (т. е. такой единочной воли, въ которой воплощается воля общая), опредѣляются такими соображеніями, которыя выходятъ за предѣлы интересовъ индивидуальныхъ существъ и, въ концѣ концовъ, ни коимъ образомъ не могутъ быть объяснены заботой о *какой-либо суммѣ* индивидуумовъ. Въ этомъ отношеніи семья еще всецѣло стоитъ на границѣ личнаго существованія. Всѣ мы озабочены обезпечиваніемъ будущаго нашихъ дѣтей и даже внуковъ, но мы мало уже беспокоимся о судьбѣ гораздо болѣе отдаленныхъ потомковъ. Нѣсколько дальше простирается предусмотрительная заботливость цѣлаго общества: оно поступило бы вопре-

¹⁾ Ibid. стр. 72.

ки совѣсти, если бы въ своей заботѣ объ общественныхъ учрежденіяхъ оно имѣло въ виду лишь благо живущихъ или ближайшихъ только поколѣній. Но государство принуждено заглядывать въ будущее еще дальше. Только оно одно можетъ само требовать тяжелыхъ жертвъ отъ живущихъ для обезпеченія болѣе отдаленнаго будущаго.

Такому порядку вещей, говорить Вундтъ, вполне соотвѣтствуютъ тѣ чувства, которыя мы сами испытываемъ по отношенію къ будущему нашего потомства и всего человѣчества. Предсказаніе о страданіи потомка, который будетъ жить на разстояніи двухъ столѣтій отъ насъ, вѣроятно, мало обезпokoило бы насъ; но намъ была бы очень тяжела мысль о томъ, что государство и народъ, къ которому мы принадлежимъ. спустя небольшое число поколѣній должны совершенно исчезнуть. Когда же идетъ дѣло объ уничтоженіи всѣхъ созданий исторіи, то столь же тяжелое чувство можетъ ослабѣть развѣ только въ томъ случаѣ, если мы отодвинемъ уничтоженіе цивилизаціи, по крайней мѣрѣ, на многія столѣтія. Но есть одно такое представленіе, съ которымъ мы никакъ не можемъ примириться (даже если бы мы предполагали осуществленіе его чрезъ тысячелѣтія): это мысль о томъ, что все вообще человѣчество со всею его духовною и нравственною работою безслѣдно исчезнетъ когда-либо съ лица земли и что отъ всего этого не останется абсолютно ничего, даже ни малѣйшаго воспоминанія, хотя бы въ одномъ какомъ-либо сознаніи. У насъ есть увѣренность, что человѣческія нравственныя цѣли, въ осуществленіи которыхъ, въ концѣ концовъ, принимаетъ участіе каждый отдѣльный человѣкъ, никогда не исчезнуть. Эта увѣренность не есть знаніе, но вѣра, которая основывается на томъ убѣжденіи, что каждая данная нравственная цѣль есть всегда лишь ближайшая цѣль, а не послѣдняя, и слѣдовательно есть лишь средство къ достиженію послѣдней, неуничтожимой (безконечной) цѣли. Такимъ образомъ, непреодолимымъ основаніемъ для упомянутаго постояннаго отдаленія нравственныхъ цѣлей является *временность* (уничтожаемость) *единичнаго существованія*. Какое значеніе могутъ имѣть для міра счастье и страданіе единичнаго существа? Это капля воды, потерянная въ морѣ жизни. Эту ничтожность единич-

наго бытія глубоко понимала христіанская этика, которая общаніемъ вѣчнаго блаженства противопоставила ему идею безконечнаго счастья, безконечнаго и по степени, и по своей продолжительности. Но то восполненіе короткой и преходящей личной жизни, котораго религіозная надежда искала въ безконечномъ, уже находилось и въ *дѣйствительной* жизни въ формѣ конечнаго, недостаточнаго приближенія. Но вслѣдствіе того, что и такое восполненіе человѣческой конечности никогда не можетъ осуществиться въ сферѣ личныхъ влеченій, оно представляется людямъ не въ формѣ *субъективнаго* чувства счастья, неимѣющаго нравственной цѣнны, но въ формѣ *объективной* духовной цѣнности (Werthe), которая возникаетъ изъ совокупной духовной жизни человѣчества. Стоитъ только намъ стать на почву *историческаго* изслѣдованія, чтобы тотчасъ замѣтить, что упомянутая оцѣнка соціальныхъ нравственныхъ цѣлей есть единственно допустимая и что она на самомъ дѣлѣ является единственно дѣйствительно существующею. Въ самомъ дѣлѣ, какою точкою зрѣнія мы руководимся при оцѣнкѣ людей и народовъ, принадлежащихъ къ давно исчезнувшему прошлому? Мы цѣнимъ ихъ, говоритъ Вундтъ, не за то счастье, которымъ они сами наслаждались, и не за то счастье, которое они доставляли своимъ современникамъ, но единственно за то, что сдѣлали они для общаго *развитія* *человѣчества* во всемъ грядущемъ. Такимъ образомъ нравственный человѣкъ дѣйствуетъ не въ интересахъ только своихъ согражданъ и современниковъ, а тѣмъ менѣе въ своихъ личныхъ интересахъ; какъ бы ни были узки непосредственныя цѣли отдѣльнаго лица, онѣ всегда переходятъ за предѣлы его ближайшей цѣли и, въ концѣ концовъ, теряются въ безпредѣльномъ теченіи развитія человѣческаго духа. Конечною цѣлью нравственности «можетъ быть лишь созданіе такихъ *всеобщихъ духовныхъ твореній*, въ которыхъ хотя и принимаетъ участіе индивидуальное сознаніе, но объектомъ цѣли состоятъ не отдѣльное лицо, а всеобщій человѣческій духъ. Счастье становится какъ бы побочнымъ слѣдствіемъ упомянутыхъ духовныхъ твореній, дѣйствующимъ на субъективное сознаніе и служащимъ въ то же время мотивомъ, направляющимъ побужденія воли къ ихъ достиженію. Въ этомъ смыслѣ

можно смотрѣть на счастье, какъ на неизбѣжное средство къ достиженію цѣлей, но не какъ на самую нравственную цѣль»¹⁾.

Итакъ, нравственными цѣлями могутъ быть признаны только гуманныя цѣли. Признаніемъ такихъ цѣлей мы обязаны сравнительно еще новому факту, что всеобщій человѣческій духъ настолько созналъ самого себя, что въ немъ явилась идея человѣчности въ смыслѣ совокупной духовной жизни. Въмѣстѣ съ тѣмъ созрѣло убѣжденіе, что общіе нравственные продукты человѣческаго общенія (обнаруживающіеся въ государствахъ, искусствахъ, наукахъ и общей культурѣ) суть *достижимые для насъ объекты нравственнаго*. Но такъ какъ всѣ эти объекты такъ-же, какъ и человѣческія дѣйствія, берутъ свое начало въ волѣ и такъ какъ, поѣтому, самая цѣль нравственнаго есть не что иное, какъ постоянное, нескончаемое стремленіе, то разъ достигнутую нравственную ступень невозможно признать *конечною цѣлью*. Прошедшее исчезло, а настоящее уже въ слѣдующій моментъ перестаетъ быть нравственною цѣлью. Вслѣдствіе этого «конечная цѣль нравственнаго стремленія становится идеальною, въ дѣйствительности никогда недостижимою цѣлью». Такимъ образомъ послѣднюю нравственную цѣль, говоритъ Вундтъ, является *этический идеалъ*, а прогрессивное нравственное усвершенствованіе человечества ближайшею цѣлью человѣческой нравственности. Въ виду вышесказаннаго, для этого этического идеала остаются возможными только два косвенныхъ опредѣленія. Первое, положительное, состоитъ въ томъ, что, согласно этому идеалу, развитіе всѣхъ духовныхъ силъ человѣка должно продолжаться за предѣлы всякой достигнутой уже цѣли. Второе, отрицательное опредѣленіе заключается въ требованіи, чтобы постоянно уменьшалось число препятствій, противостоящихъ этому развитію.

Какіе же мотивы руководятъ человѣкомъ въ его нравственныхъ дѣйствіяхъ? Мы уже раньше видѣли, что не должно смѣшивать цѣли и побужденія (мотивы). Поэтому мы должны отыскать мотивы нравственныхъ дѣйствій, не смѣшивая ихъ съ нравственными цѣлями. Мотивовъ нравственныхъ дѣйствій есть три: мотивы воспріятія, мотивы разсудка и моти-

¹⁾ Ibid., стр. 76.

вы разума. Человѣкъ дѣйствуетъ всегда по чувствованію, но это чувствованіе можетъ соединяться съ разными представленіями и идеями, и отсюда получаются три вышеуказанные мотива.

Непосредственное воспріятіе есть обыкновенно ближайшій руководитель нашей воли. Къ воспріятію немедленно присоединяются, по ассоціаціи, представленія о причинахъ и послѣдствіяхъ воспринимаемаго нами факта. Весь этотъ рядъ представленій, соединенныхъ въ одно цѣлое воздѣйствіе, опредѣляетъ аффекты, которые побуждаютъ насъ къ дѣйствию. Мотивы воспріятія могутъ быть сведены къ двумъ основнымъ типамъ: *самочувствію* и *сочувствію*. Самочувствіе непосредственно слито съ самосознаніемъ, такъ что дѣйствія являются какъ бы простою реакціе самосознанія, при чемъ имъ до такой степени присущъ характеръ нравственной цѣлесообразности, что размышленіе не находитъ нужнымъ что-либо исправлять въ нихъ. Вѣрно дѣйствовать безъ размышленія, изъ чистой склонности, есть главнѣйшій признакъ нравственной зрѣлости. Самочувствіе дополняется сочувствіемъ. Но это самочувствіе не можетъ быть выведено изъ сочувствія. Подобно тому какъ индивидуальное сознаніе заключается уже съ самаго начала въ общемъ сознаніи, индивидуальная воля въ общей волѣ, съ которыми она раздѣляетъ самыя существенныя побужденія, такъ и сочувствіе есть такое-же ощущеніе, какъ и самочувствіе, потому что, вмѣстѣ съ самосознаніемъ, развивается также сознаніе объектовъ, которые противостоятъ личному «я». Но объекты не являются безразличными для насъ; ближайшіе и важнѣйшіе изъ нихъ кажутся однородными нашему «я», какъ бы принимающими участіе въ представленіяхъ и чувствованіяхъ этого «я». Всѣ возникающія изъ сочувствія побужденія всегда связаны съ *реальною общею волею*. Изъ сочувствія рождаются социальныя побужденія, какъ только общая воля обнаруживается въ склонностяхъ, выступающихъ за предѣлы чисто индивидуальных чувствованій. Но такъ какъ этотъ результатъ постоянно связанъ съ логическимъ соединеніемъ представленій, то онъ предполагаетъ переходъ мотивовъ воспріятія въ мотивы разсудка¹⁾.

Мотивы разсудка начинаютъ дѣйствовать тогда, когда ме-

¹⁾ Ibid. стр. 84.

жду воздѣйствующими представленіями и рѣшеніемъ дѣйствовать становится соображеніе. Въ этомъ случаѣ рѣшающее значеніе имѣетъ не ближайшая цѣль, а болѣе отдаленная. Однакоже представленія цѣли могутъ возбудить волю только чрезъ посредство неразрывно соединенныхъ съ ними чувствованій. Цѣлями, которыя размысленіе признаетъ достойными осуществленія, могутъ быть или цѣли житейскія, имѣющія въ виду удовлетвореніе своего собственнаго «я», или цѣли, которыя служатъ для блага ближнихъ или соціальнаго союза. Основные виды чувствъ, соотвѣтствующихъ обоимъ этимъ представленіямъ цѣлей, суть: самослуженіе (личная польза, Eigennützig) и общепользныя побужденія. Тѣ и другія побужденія имѣютъ неодинаковую нравственную цѣну. Болѣе цѣнными признаются общепользныя побужденія, которыя относятся не къ единичнымъ только этическимъ субъектамъ, какъ напр. сочувствіе, но къ цѣлому; которое всегда сохраняетъ превосходство, какъ этическая цѣль. Но познаніе общей цѣли предполагаетъ размысленіе, отдающее себѣ отчетъ въ значеніи цѣлаго и его отношеній къ единицѣ, а по сему общая воля дѣйствуетъ *самосознательно* въ каждомъ индивидуумѣ только *посредствомъ* разсудка. Какъ результатъ непосредственнаго воспріятія, это можетъ имѣть мѣсто только тогда, когда, вслѣдствіе развитія характера, мотивы разсудка превратятся въ мотивы воспріятія.

Нужно однакоже замѣтить, что самослуженіе не всегда безнравственно. Самослуженіе можетъ имѣть цѣлью собственное умственное развитіе индивидуума и нравственное усовершенствованіе. Въ этомъ высшемъ значеніи слова самослуженіе не только естественно, но и нравственно, потому что оно является здѣсь неизбѣжнымъ вспомогательнымъ средствомъ для образованія характера, служащаго всѣмъ дальнѣйшимъ этическимъ цѣлямъ. Безнравственнымъ же это болѣе высокое самослуженіе становится только въ томъ случаѣ, когда оно въ столкновеніяхъ съ общепользными побужденіями одерживаетъ надъ ними верхъ. Такимъ образомъ мы видимъ, что индивидуальная цѣль всегда поглощается общею цѣлью, которой она служитъ, такъ что единица превращается только въ средство служенія всеобщимъ цѣлямъ.

Въ мотивахъ разсудка, вслѣдствіе болѣе широкихъ цѣлей,

въ которыхъ они направлены, лежать и болѣе сильныя стимулы безкорыстнаго дѣйствія, чѣмъ въ непосредственномъ воспріятіи. Стимулы разсудка образуютъ источники всѣхъ тѣхъ произвольныхъ дѣйствій, посредствомъ которыхъ общество устраиваетъ организацію, основанную на признаніи взаимныхъ правъ и обязанностей. Общая воля впервые только въ этихъ социальныхъ формахъ достигаетъ болѣе сознательнаго значенія. Тѣмъ не менѣе сами по себѣ соображенія разсудка едва ли могли бы подвинуть людей къ самопожертвованію для общественнаго блага, если бы всюду за мотивами разсудка не стояла идея *разума*, что ближайшія матеріальныя и интеллектуальныя цѣли общества сами служатъ *идеальной цѣли*, имѣющей абсолютную цѣнность, въ сравненіи съ которою совершенно исчезаетъ цѣнность отдѣльнаго существованія.

Подъ мотивами разума въ нравственномъ поведеніи Вундтъ разумѣетъ всѣ тѣ побудительныя причины, которыя вознѣкаютъ изъ представленія *идеальнаго назначенія челоѣка*. Но это представленіе не отличается яснымъ и опредѣленнымъ характеромъ. Оно есть только предвареніе (антиципация) безконечнаго. Въ этомъ смыслѣ оно есть идея, а не настоящее представленіе. Непосредственно въ сознаніи можетъ содержаться всегда только одно представленіе того *направленія*, въ которомъ нравственная жизнь должна протекать въ данный моментъ для того, чтобы достигнуть своего идеальнаго назначенія.

Само собою разумѣется, что и мотивы разума проявляются въ дѣйствіяхъ воли только въ формѣ чувствованій. Такъ какъ источникъ этихъ чувствованій имѣетъ свое начало въ общемъ предположеніи идеальныхъ цѣлей, то мы имѣемъ право называть ихъ идеальными чувствованіями. Уже на самыхъ первичныхъ ступеняхъ нравственнаго развитія, говорить Вундтъ, проявляется ихъ существованіе, потому что они связаны съ тѣми религіозными представленіями, которыя противопоставляютъ идеальнй міръ дѣйствительному міру. Не только удовлетворительная, но и вполне убѣдительная причина вѣры въ существованіе нравственнаго идеала лежитъ, по мнѣнію Вундта, въ невозможности поставить границу духовному и нравственному развитію, или что было бы равносильно этому—мыслить полное его уничтоженіе.

Но должно замѣтить, что всѣ три мотива — не различной природы; они различаются между собою только степенью ясности представленія о связи частной воли съ «общей волею». Это представленіе темно и несовершенно въ мотивахъ воспріятія; оно болѣе сознательно и полно въ мотивахъ разсудка, и только въ мотивахъ разума вполне сознательнымъ побудительнымъ мотивомъ дѣйствій становится представленіе о непосредственной связи всѣхъ отдѣльныхъ дѣйствій съ безконечностью нравственнаго міра. а также и убѣжденіе, что индивидуальная воля соотвѣтствуетъ идеѣ этой связи.

Извѣстно, что нравственные цѣли имѣютъ тотъ особый характеръ, что онѣ представляются намъ имѣющими *обязательное* значеніе. Всѣ мотивы импульсивны; но есть еще *императивные* мотивы, съ которыми всегда соединяется еще то представленіе, что они должны быть предпочитаемы всѣмъ другимъ, т. е. просто импульсивнымъ мотивамъ. Чѣмъ объяснить это явленіе? Разсматривая вопросъ, какъ возможно вообще возникновеніе императивныхъ мотивовъ, Вундтъ оспариваетъ ту истину, что положенія, имѣющія характеръ *безусловной* пригодности, не могутъ выходить изъ эмперическихъ мотивовъ, которые всегда бываютъ обусловлены. Не говоря уже объ измѣчивости нравственныхъ представленій въ разные времена и у разныхъ народовъ, самый фактъ столкновенія нравственныхъ обязанностей, по мнѣнію Вундта, показываетъ, что о подобной безусловности нравственныхъ требованій не можетъ быть рѣчи ни на одной изъ степеней нравственнаго развитія. Съ другой стороны несправедливо то мнѣніе, что будто бы необходимы совершенно особые условія для того, чтобы въ человѣкѣ запечатлѣлась безусловность и общеобязательность извѣстныхъ положеній. Въ самомъ дѣлѣ, чего только не считали за безусловное и необходимое, съ тѣхъ поръ какъ существуетъ наука? По мнѣнію Вундта, въ возникновеніи императивныхъ мотивовъ мы снова находимъ частное примѣненіе великаго закона «гетерогонія цѣлей». Обязательный характеръ нравственныхъ правилъ вытекаетъ изъ причинъ, которыя имѣютъ мало отношенія къ слѣдствіямъ, которыя онѣ производятъ. Вундтъ указываетъ четыре источника, которые обуславливали переходъ импульсивныхъ мотивовъ въ им-

перативные: *внѣшнее принужденіе, внутреннее принужденіе, продолжительное удовлетвореніе и представленіе нравственнаго идеала жизни* съ сопровождающими его импульсивными аффектами.

Внѣшнее принужденіе есть самый низшій изъ упомянутыхъ императивныхъ мотивовъ. Оно проявляетъ свое дѣйствіе въ формѣ наказанія за безнравственные поступки и достаточно для гарантированія строгой легальности поступковъ. Выше стоитъ принужденіе внутреннее, или моральное. Оно заключается во всѣхъ тѣхъ вліяніяхъ, которыя оказываетъ на человѣка примѣръ другихъ, а также собственное, обусловленное воспитаніемъ и примѣромъ, упражненіе воли. Этотъ мотивъ носить въ себѣ уже стремленіе къ *положительной* нравственной дѣятельности, а не предохраняетъ только отъ безнравственныхъ поступковъ. Еще выше въ нравственномъ отношеніи стоятъ свободные императивы—прочнаго удовлетворенія и представленія нравственнаго идеала жизни. Мораль привязываетъ человѣка къ тому, что обѣщаетъ болѣе прочное удовлетвореніе, и человѣкъ свободно предпочитаетъ слѣдовать нравственности ради самой нравственности, а не для внѣшности только. Въ этомъ случаѣ ему легче противостоятъ такимъ искушеніямъ, какимъ подчиняется тотъ, кто старается сохранить лишь внѣшнюю пристойность. Но такъ какъ онъ не отдаетъ себѣ отчета относительно послѣдней цѣли своего дѣйствія, то, естественно, что столкновеніе обязанностей легко приводитъ его къ колебаніямъ и заставляетъ слѣдовать случайнымъ влеченіямъ, при чемъ можетъ получить перевѣсъ наименѣе достойное. Самая высшая ступень нравственнаго развитія есть ступень вполне сознательной нравственности. На этой ступени человѣкъ руководится представленіемъ нравственнаго идеала жизни. Люди, обладающіе такимъ идеальнымъ характеромъ, чрезвычайно рѣдки, и обыкновенно они сообщаютъ новое направленіе жизни людей: они—творческіе геніи нравственности.

Четыре упомянутыхъ императивныхъ мотива, вѣроятно, стали проявлять свое дѣйствіе уже съ самаго начала нравственной жизни вообще. Общая форма, въ которой они обнаруживались раньше всего, есть религіозная форма. Такъ императивъ внѣшняго принужденія дѣйствуетъ прежде всего исклю-

чительно въ формѣ религиозной нравственной заповѣди, и только потому тѣ средства, которыми пользуется это принужденіе, постепенно переходятъ къ политической власти, которая и принимаетъ участіе въ этомъ принужденіи, совмѣстно съ религиозными вліяніями. Равнымъ образомъ, и императивъ внутренняго принужденія обнаруживаетъ свои дѣйствія при посредствѣ religiosaго воспитанія и свободныхъ вліяній обычаевъ. Императивъ «прочнаго удовлетворенія» становится высшимъ мотивомъ, благодаря складывающемуся убѣжденію въ неизбѣжности наградъ и наказаній. Наконецъ, и нравственность «по идеалу» нечужда, въ концѣ концовъ, религиозной формы; нравственный идеалъ выступаетъ въ религіи для каждаго отдѣльнаго чело-вѣка въ качествѣ *личнаго* образца нравственнаго образа жизни.

Изъ четырехъ императивовъ совѣсти только послѣдній (стремленіе къ идеалу) содержитъ дѣйствительное познаніе истинныхъ побужденій и цѣлей нравственной жизни. Тѣмъ не менѣе самъ этотъ идеалъ не можетъ быть опредѣленно указанъ. Дать ему окончательную формулировку значило бы противорѣчить существу нравственнаго идеала. Если нравственныя идеи развиваются, то и наука о нравственномъ не можетъ оставаться въ одномъ положеніи. Можно, говорить Вундтъ, только попытаться дать упомянутымъ идеямъ выраженіе возможно полное для даннаго времени и стоящее на высотѣ познанія, достигнутаго историческимъ путемъ.

Намъ остается рассмотреть еще одинъ важный вопросъ въ этикѣ—вопросъ о тѣхъ правилахъ, или нормахъ, которыми чело-вѣкъ долженъ руководиться въ своемъ нравственномъ поведеніи.

Вундтъ возстаетъ противъ стремленія въ этикѣ установить одну норму въ качествѣ единственной основной нормы, дающей мѣрило другимъ. Если самыя различныя области нравственной жизни подчинить одному опредѣленному правилу (которое непременно будетъ безсодержательно, вслѣдствіе своей общности), то такое подчиненіе, по мнѣнію Вундта, будетъ насиліемъ надъ разнообразіемъ дѣйствительной жизни. Уже вслѣдствіе того обстоятельства, что въ нормахъ должны быть приняты во вниманіе и мотивы и цѣли нравственности, множественность въ опредѣленіи нормъ требуется сама собою. Тѣмъ не менѣе все разнообразіе частныхъ нравствен-

ныхъ нормъ можно свести къ нѣсколькимъ основнымъ нормамъ, изъ которыхъ выводятся единичныя предписанія. Естественно, что этихъ фундаментальныхъ нормъ есть столько, сколько есть основныхъ нравственныхъ цѣлей, слѣдовательно три: индивидуальныя, соціальныя и обще-гуманныя нормы. Въ каждой изъ этихъ трехъ областей могутъ быть различаемы, въ свою очередь, субъективныя и объективныя нормы и, соотвѣтственно этому, субъективныя и объективныя понятія—обязанности и добродѣтели: субъективная форма относится къ мотиву или намѣренію, объективная—къ цѣли и поведенію. Мы получаемъ, такимъ образомъ, слѣдующія нормы. *Субъективная* обязанность всякаго человѣка относительно себя самого есть самоуваженіе. Она заключаетъ въ себѣ норму: «поступай и дѣйствуй такъ, чтобы тебѣ никогда не пришлось потерять уваженія къ самому себѣ». *Объективная* обязанность отдѣльнаго лица относительно себя самого есть вѣрность своимъ обязанностямъ, безусловная твердость въ исполненіи тѣхъ задачъ, которыя человѣкъ поставилъ себѣ самъ. Добродѣтели этой соотвѣтствуетъ норма: «исполняй обязанности, которыя ты принялъ на себя относительно себя самого и другихъ». Въ этихъ двухъ добродѣтеляхъ, говоритъ Вундтъ, коренятся всѣ другіе роды нравственныхъ отношеній.

Объектомъ соціальныхъ нормъ служатъ окружающіе человѣка, ближніе его, съ тѣми личными и общими цѣлями, къ которымъ они стремятся. *Субъективная* добродѣтель или настроеніе, образующее фундаментъ всѣхъ объективныхъ соціальныхъ добродѣтелей и нравственныхъ дѣятельностей, есть любовь къ ближнимъ. Ей соотвѣтствуетъ норма: «заботься (achte) о своемъ ближнемъ, какъ о самомъ себѣ». Объективная добродѣтель состоитъ въ проявленіи *общественнаго чувства*, въ принятія человѣкомъ на себя и вѣрномъ выполненіи тѣхъ обязанностей, которыя возлагаются на него семьей, государствомъ и прочими общественными отношеніями. Норма общественнаго чувства такова: «Служи обществу, къ которому принадлежишь».

Въ индивидуальныхъ и соціальныхъ добродѣтеляхъ лежатъ уже общія нормы человѣчности. Высшія проявленія вѣрности долгу и общему дѣлу всегда выходятъ за предѣлы того непосредственнаго круга обязанностей, къ которому онѣ при-

надлежать, и становятся гуманными добродѣтелями, когда онѣ имѣютъ значеніе лишь средства къ достиженію безконечной (по отношенію къ единичному существованію) цѣли, а иногда находятъ свое оправданіе единственно съ этой точки зрѣнія. Нравственный субъектъ непосредственно чувствуетъ, что, выполняя свою конечную обязанность, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ принимаетъ участіе и въ осуществленіи безконечной задачи, предъ которою исчезаютъ индивидуальныя и даже ближайшіе социальные интересы. Отсюда *субъективная добродѣтель*, которая соотвѣтствуетъ этому чувству «безконечной задачи», есть *смирненіе* и норма его гласитъ: «чувствуй себя орудіемъ въ дѣлѣ служенія нравственному идеалу». *Объективная же добродѣтель*, соотвѣтствующая этому настроенію духа, есть *самопожертвованіе*. Норма самоотверженія гласитъ: «ты долженъ жертвовать собой для тѣхъ цѣлей, которыя ты признаешь своею идеальною задачею». Нужно замѣтить, что, такъ какъ самъ нравственный идеалъ не есть ничто данное, законченное уже, но онъ постоянно развивается, то и гуманитарныя нормы указываютъ лишь то *направленіе*, въ которомъ должно идти выполненіе всѣхъ нравственныхъ обязанностей; особое же содержаніе поступка должно зависѣть отъ тѣхъ условій развитія, при которыхъ должно совершаться каждое отдѣльное нравственное дѣйствіе. Само собою разумѣется, что задачи, которыя предлежатъ каждому индивидууму «всегда бываютъ *относительными идеалами*. Они *болѣе совершенны* по сравненію съ даннымъ состояніемъ, но никогда не бываютъ *наисовершеннѣйшими*. Но и этого сравнительнаго достоинства достаточно, чтобы упомянутые идеалы обратились въ такіе побудительные мотивы, которые, въ концѣ концовъ, должны одержать верхъ въ колебаніяхъ нравственной жизни, не смотря на всѣ перевороты и шатанія. Если бы не было увѣренности, что это дѣйствительно такъ, то съ ея отсутствіемъ исчезли бы и ближайшія цѣли нравственныхъ стремленій, и, такимъ образомъ, дѣйствительное существованіе нравственнаго міра обратилось въ иллюзію, величайшую изъ всѣхъ иллюзій»¹⁾.

Стефанъ Говоровъ.

(Окончаніе будетъ).

¹⁾ Ibid. стр. 142.

РЕАЛИЗМЪ И ИДЕАЛИЗМЪ *).

Можно сказать, что со времени Канта, все усиліе философіи сосредоточилось на разрѣшеніи проблемы объективности знанія. Кантъ далъ этой проблемѣ самую точную и ясную формулу, выразивъ ее слѣдующимъ образомъ: Какъ объяснить согласіе природы и мысли, субъекта и объекта? Всѣ признають то, что существуютъ двѣ вещи, противоположныя одна другой: съ одной стороны субъектъ — познающій духъ; съ другой — объектъ познаваемый міръ. Какимъ образомъ субъектъ познаетъ объектъ такимъ, какъ онъ есть на самомъ дѣлѣ? Какимъ образомъ объектъ именно таковъ, какимъ мы его мыслимъ? Логика говоритъ, что истина заключается въ сообразности познанія съ его объектомъ; какъ можетъ существовать эта сообразность? Вотъ проблема, которая со времени Давида Юма до Гегеля, и со времени Гегеля до нашихъ дней, занимала всѣхъ философовъ и раздѣлила ихъ на двѣ великія школы реалистовъ и идеалистовъ.

Въ чемъ состоятъ рѣшенія этихъ двухъ школъ? Къ этому то мы тотчасъ и приступимъ, но сначала вникнемъ хорошо въ самую проблему.

Согласіе дѣйствительности и мысли есть истина, въ которой никто не сомнѣвается, хотя и потребовалось много вѣковъ для того, чтобы замѣтить его. Здравый смыслъ, наука и философія—все основано на этомъ согласіи.

Сначала обратимъ вниманіе на здравый смыслъ: жизнь практическая возможна только въ томъ случаѣ, если предпола-

*) Изъ «Revue Philosophique». 1891. Février. L'article de Paul Janet.

гать согласіе дѣйствительности съ разумомъ, т. е. если предполагать, что природа разумна и дѣйствуетъ сообразно законамъ нашего разума, что она не противорѣчитъ себѣ, что она не бессмысленна и не безумна. Какъ же бы мы могли, съ увѣренностью жить въ своихъ домахъ, ходить по землѣ, не боясь, что она провалится подъ нашими ногами, какъ бы мы могли пользоваться водою, огнемъ и самыми опасными веществами, если бы не знали заранѣе, что они всегда дѣйствуютъ одинаковымъ образомъ, и сообразно законамъ, открытымъ опытомъ и разумомъ? Итакъ, въ природѣ, въ каждый часъ дня, прошедшее даетъ намъ увѣренность въ будущемъ, и вещи обнаруживаютъ себя въ согласіи съ нашими выводами. Если же иногда и бываютъ ошибки и неожиданности, но эти неожиданности относятся къ той части явленій, которыя мы могли бы предвидѣть, но которыя вслѣдствіе ихъ рѣдкости и случайности пренебрегаются нами. «Сколько вещей, говоритъ Паскаль, дѣлаемъ мы для неизвѣстнаго, когда отправляемся въ море!» Иногда даже, предвидя опасности, мы презираемъ ихъ по неблагоразумію, но тутъ виновата не природа, а наше собственное легкомысліе, которое противится предупрежденіямъ опыта и разума. Часто случается также, что и разумъ ошибается, предполагая вещи, въ природѣ несуществующія; но это происходитъ не отъ несогласія разума съ природой, но оттого, что мы сами становимся въ несогласіе съ законами нашего собственного разума, который если тщательно провѣренъ, и если только мы умѣемъ пользоваться имъ, никогда не можетъ обманывать насъ.

Наука, въ свою очередь, извлекаетъ изъ того же убѣжденія увѣренность въ своей непогрѣшимости. Даже въ чисто-феноменальномъ мірѣ мы всегда имѣемъ дѣло съ чѣмъ-нибудь рациональнымъ.

Говорятъ постоянно о скоротечности, подвижности и непостоянствѣ явленій, а между тѣмъ, даже явленіе возникаетъ такимъ, какъ оно есть, только при условіи существованія чего либо организованнаго и разумнаго, потому что, если бы въ тотъ моментъ, когда мы его наблюдаемъ оно было бы не тѣмъ, чѣмъ есть, то было бы невозможно ни наблюденіе, ни самое явленіе. То, что мы называемъ явленіемъ и воспринимаемъ

своими чувствами, есть уже правильная и систематическая группа явленій болѣ простыхъ. Радуга есть составное сложное явленіе, но могущее быть математически разложено на элементарныя явленія; свѣтовая волна есть результатъ соединенія и сплѣненія безчисленнаго числа малыхъ колебаній; и такъ разумъ существуетъ вездѣ, до безконечности, и даже проникаетъ въ самые простые элементы міровой ткани, если она есть.

Но это еще не все: мы дѣлаемъ наблюденія не наобумъ. Всякій наблюдатель избираетъ предметъ своихъ наблюденій. Если онъ дѣлаетъ наблюденія надъ жидкостью въ трубкѣ, то обратить свое вниманіе на какое-нибудь одно явленіе, такъ напримѣръ, на капиллярность, и устранить всѣ остальные. Итакъ, явленія природы образуютъ извѣстныя серіи, могущія быть раздѣленными одна отъ другой, для того, чтобы быть сообразными съ анализомъ нашего разума. Изъ классификацій, еще ранѣе нами изобрѣтенныхъ, существуютъ уже отдѣльныя классы явленій, распредѣленные въ извѣстномъ порядкѣ; и это особенно замѣтно въ классификаціи органическихъ существъ.

Опытъ еще осязательнѣе обнаруживаетъ ту истину, что природа разумна, или, если хотять—умна, логична. Напримѣръ, что такое процессъ, который мы называемъ опытнымъ изслѣдованіемъ? Это есть, по опредѣленію Клода Бернара, повѣрка гипотезы; заключеніе, выведенное сначала изъ этой гипотезы какъ изъ принципа, есть заключеніе разсужденія. Производя опытное изслѣдованіе, мы заставляемъ природу выводить своими силами это заключеніе. Эта, если можно такъ выразиться, рациональность природы еще болѣе поразительна въ приложеніи къ природѣ математики, особенно въ астрономіи и въ физикѣ. Въ астрономіи вычисленіе а priori опредѣляетъ мѣсто, гдѣ должна быть открыта планета, и дѣйствительно планета появляется въ назначенное время въ указанномъ мѣстѣ. За нѣсколько лѣтъ ранѣе опредѣляютъ минуту и секунду прохожденія Венеры черезъ дискъ солнца, и правительства всей вселенной, ни мало не сомнѣваясь въ исполненіе предсказанія науки, назначаютъ суммы для ученыхъ экспедицій. Въ физикѣ, въ той ея части, гдѣ прикладывается математика,

даже почти не нужно видѣть самаго явленія. Отдаленнѣйшія осложненія могутъ быть вычислены заранѣе, и опытъ подтверждаетъ это предвидѣніе науки. Такимъ образомъ физика уподобляется геометріи, такъ что можно умственно представить себѣ абсолютную науку природы, которая, для своего построения, не нуждается въ самой природѣ. Это-то и было мечтой нѣмецкихъ идеалистовъ, но достигнуть ее можно не тѣмъ путемъ, который они себѣ избрали.

Между природой и разумомъ существуетъ не только согласіе, но аналогія, сходство и сродство.

Природа не только повинуется законамъ нашего разума, подтверждаетъ наши заключенія и вычисленія (что указываетъ на существованіе въ ней чего-то логическаго и раціональнаго); болѣе того, она обнаруживаетъ умъ сходный съ нашимъ; она, повидимому, поступаетъ съ такимъ же искусствомъ, которое было бы употреблено нашимъ собственнымъ умомъ, въ случаѣ, если бы онъ пожелалъ создать природу. Природа, говорилъ Аристотель, это артистъ, который дѣйствуетъ внутри, вмѣсто того, чтобы дѣйствовать извнѣ. «Еслибы, говорилъ онъ, корабельное искусство заключалось въ самомъ кораблѣ, то оно поступало бы такъ же какъ поступаетъ природа». Итакъ въ природѣ заключается искусство, равно какъ и въ умѣ заключается механизмъ. Умъ (духъ) не знаетъ какъ онъ думаетъ, а природа не знаетъ какъ она поступаетъ; умъ (духъ) имѣетъ свои привычки и инстинкты, которые даютъ ему видъ, что онъ поступаетъ такъ же слѣпно, какъ и природа. Въ духѣ (умѣ) есть природа, такъ же какъ и природа есть духъ (умъ). Наконецъ, эстетическое чувство можетъ служить намъ доказательствомъ сродства и сходства природы и души. Природа по истинѣ можетъ говорить съ тѣмъ, кто умѣетъ чувствовать ее. Она имѣетъ душу и жизнь; она покоряетъ, восхищаетъ, заставляетъ любить себя, и способна, повидимому, любить въ свою очередь. Итакъ, между природой и духомъ существуетъ не только сходство, но и родственная связь.

Такимъ образомъ, связь природы и духа есть неоспоримый фактъ. Но проблема заключается въ томъ, чтобы объяснить ее.

При этомъ представляются два ея рѣшенія: или объяснять мысль природою, или природу мыслию. Первое изъ этихъ двухъ

рѣшеній есть то, что называютъ реализмомъ, а второе идеализмомъ. Каждая изъ этихъ двухъ системъ приводитъ для своего подтвержденія основательныя доказательства.

Разберемъ сначала первую изъ нихъ:

До сихъ поръ мы смотрѣли на мысль и природу, какъ на два міра равнозначущіе и противоположныя. Но не то есть въ дѣйствительности. Мысль сама составляетъ часть природы. Единственная мысль, которая намъ непосредственно извѣстна, это наша собственная, т. е., умъ человѣка. Но умъ человѣческій соединенъ съ организаціей и, повидимому, находится въ зависимости отъ всѣхъ ея измѣненій. Безъ мозга не существуетъ мысли, такъ же какъ и безъ мысли не существуетъ мозга. Всякое поврежденіе или измѣненіе мозга не можетъ не сопровождаться поврежденіемъ и измѣненіемъ мысли. Итакъ, три таблицы Бакона, таблицы: присутствія, отсутствія и сравненія, говорятъ въ пользу той гипотезы, которая предполагаетъ возникновеніе мысли отъ организаціи. Болѣе того, человечество, представляющее собой единственный родъ, извѣстныхъ намъ разумныхъ созданій, имѣетъ свою исторію, и какъ бы ни отдаляли его происхожденіе, мы всегда находимъ раньше его существовавшую природу. Слѣдовательно человѣкъ могъ возникнуть только въ природѣ, уже образовавшейся, а потому и совершенно рачіонально считать человѣка продолженіемъ и результатомъ раньше существовавшей природы.

Все вышесказанное составляетъ основаніе реализма; основаніе идеализма не менѣе солидно.

Если, дѣйствительно, мы спросимъ, какая есть самая первая истина, наиболѣе достовѣрная и даже единственная, въ которой нельзя было бы сомнѣваться, то Декартъ, а вмѣстѣ съ нимъ и современная философія отвѣтятъ намъ, что эта истина формулирована такъ: я думаю, слѣдовательно, я существую. Эта истина дѣйствительно предшествуетъ всѣмъ остальнымъ. Я не могу ничего думать, не думая въ тоже самое время о самомъ себѣ, о томъ, что я думаю, а слѣдовательно и о своемъ существованіи. Мы, повидимому, замѣчаемъ всѣ остальныя истины только чрезъ посредство этой первой истины. Внѣшнія вещи существуютъ для насъ только при условіи прохожденія ихъ черезъ наше сознаніе. Сказать то,

что существуютъ вещи внѣшнія, это значитъ сказать слѣдующее: меня измѣнили такія то чувства, происхожденію которыхъ я долженъ предположить внѣшнюю причину. Болѣе того, психологическій и фізіологическій анализъ ощущеній достигъ того, что объясняетъ эти ощущенія состояніемъ собственнаго я. Если бы не было зрѣнія, то не было бы ни свѣта, ни цвѣта; не было бы слуха, то не было бы звука, — не было бы осязанія, не было бы ни тепла, ни холода. Но, говорятъ, что все это сводится къ движенію. Пусть будетъ такъ; но и самое то движеніе извѣстно намъ только чрезъ посредство зрѣнія и осязанія; оно всецѣло сводится къ нашимъ ощущеніямъ. Итакъ, по истинѣ можно сказать вмѣстѣ съ нѣмецкимъ философомъ: «Міръ есть мое представленіе».

Таковы-то суть двѣ точки зрѣнія, которыя, какъ видно, противоположны другъ другу, потому что, по опредѣленію первой, человѣчество существуетъ оттого, что раньше его уже существовала природа, а слѣдовательно природа-то и есть причина, а духъ есть ея слѣдствіе. По опредѣленію второй, міръ есть мое представленіе—явленіе моего собственнаго духа (ума); и я знаю о немъ только то, что самъ представляю, а потому духъ (умъ) есть причина, а міръ его слѣдствіе.

Но, не смотря на всю силу доводовъ обѣихъ сторонъ, и та и другая гипотезы не могутъ устоять противъ серьезныхъ возраженій.

Разсмотримъ систему реалистовъ.

Система эта имѣетъ двѣ формы. Первая изъ нихъ разсматриваетъ происхожденіе идей, объясняетъ мысль посредствомъ чувства и называется эмпиризмомъ. Вторая—разсматриваетъ самое основаніе мысли, объясняетъ мысль организаціей и называется матеріализмомъ. Эмпиризмъ и матеріализмъ суть двѣ формы реалистической системы въ собственномъ смыслѣ (мы говоримъ, въ собственномъ смыслѣ, потому что, какъ увидимъ далѣе, можетъ существовать реализмъ *априористическій* и реализмъ спиритуалистическій).

Но, противъ эмпиризма Кантъ привелъ доказательство, которое сдѣлалось одинаково рѣшительнымъ, какъ для всей нѣмецкой философіи, такъ и для всей вообще философіи первой половины XIX вѣка. Доказательство это заключалось въ слѣ-

дующемъ: чувство совѣтъ не объясняетъ апіористичности званія, т. е. необходимости и всеобщности научныхъ сужденій. Въ системѣ эмпиризма абсолютная достовѣрность науки нарушается. Величайшая достовѣрность, даже достовѣрность математическая должна считаться только временной.

Противъ матеріализма послѣдователь Канта, Фихте, представилъ другое доказательство, которое также сдѣлалось рѣшительнымъ для всѣхъ его послѣдователей. Это доказательство заключается въ томъ, что вещь, пока она остается вещью, никогда не можетъ достигнуть мысли. Дѣйствительно, вещи имѣютъ только одну особенность—особенность существованія, онѣ не представляются въ умѣ. Вещи составляютъ то, что Фихте называетъ простой серіей, гдѣ каждое положеніе слѣдуетъ за предшествующимъ: напримѣръ, неопредѣленное слѣпленіе движенія. Мысль же представляетъ двойную серію, такъ какъ, для того, чтобы мыслить что нибудь, нужно въ то же самое время мыслить самого себя—возвращаться къ самому себѣ и отразить самого себя. Слѣдовательно, здѣсь есть двойственность, противоположность и тождество субъекта и объекта, тогда какъ въ вещи, существѣ чистомъ и простомъ, въ матеріи существуетъ только одинъ объектъ. Какимъ же образомъ въ вещи абсолютно простой, которая есть только объектъ, можетъ возникнуть въ данный моментъ эта двойственность, которая составляетъ мысль. Какимъ образомъ серія возвратилась бы къ самой себѣ, для того, чтобы мыслить? Наконецъ, какимъ образомъ, сознательное можетъ возникнуть изъ безсознательнаго? Итакъ, эмпиризмъ разбивается тѣмъ, что не можетъ объяснить науку, а матеріализмъ тѣмъ, что не можетъ объяснить мысль.

Правда, что со времени Канта и Фихте, пытались возстановить эмпиризмъ и матеріализмъ, съ помощью новыхъ, болѣе сложныхъ и болѣе научныхъ системъ. Но мы не желаемъ подробно разсматривать ихъ выводы и объясненія, а будемъ держаться только основныхъ идей.

Въ отвѣтъ на возраженіе Канта для того, чтобы объяснить вѣроятность апіористичности, эмпиристы указываютъ, во 1-хъ, на принципъ нераздѣльныхъ ассоціацій, и, во 2-хъ, на принципъ наслѣдственныхъ ассоціацій. Они говорятъ, что двѣ идеи, ко-

торыя на опытѣ представляются постоянно соединенными вмѣстѣ, становятся нераздѣльными и вслѣдствіе этого заключаютъ въ себѣ признаки необходимости, которая составляетъ свойство всѣхъ привычекъ; во-вторыхъ — эта необходимость развивается еще съ наслѣдственностью. Каждый изъ насъ получаетъ отъ рожденія эти принципы уже совершенно готовыми, и какъ бы присущими организаціи. Итакъ, необходимость апіористическихъ принциповъ есть только необходимость привычки, которая нисколько не исключаетъ эмпирическаго происхожденія. Съ другой стороны, новые защитники матеріализма, для объясненія перехода движенія въ мысль, указываютъ на великій принципъ соотношенія и измѣненія силъ въ природѣ. Если, какъ говорятъ, движеніе можетъ измѣняться въ свѣтъ и теплоту, то почему же не можетъ оно также измѣняться и въ мысль?

Мы не будемъ тщательно разсматривать здѣсь всѣхъ этихъ вопросовъ, а ограничимся только тѣмъ, что возвратимся къ отвѣтамъ, даннымъ на двѣ предъидущія теоріи.

1) Что касается до нераздѣльныхъ ассоціацій, то онѣ представляютъ намъ скорѣе необходимость факта, чѣмъ необходимость права. Между тѣмъ, наука требуетъ и утверждаетъ только необходимость абсолютную, но не относительную. 2) Что же касается до принципа наслѣдственныхъ ассоціацій, то отвѣтъ будетъ такой же, хотя наслѣдственностью и можно продлить цѣль опытовъ и хотя, повидимому, и можно было этимъ способомъ объяснить апіористичность знанія, но и въ этомъ случаѣ дѣло будетъ относиться только къ необходимости относительной. Привычка всегда можетъ быть уничтожена привычкой противоположной. Могли же всѣ предрасудки, порожденные преданіемъ, исчезнуть одни за другими. Слѣдовательно, подобная же участь должна была постигнуть и принципы знанія, еслибы они были только результатомъ привычки; но этого-то опыта намъ и не подтверждаетъ. Но это еще не все. Ассоціаціей объясняютъ всѣ вещи, но не объясняютъ самой ассоціаціи. Говорятъ, что постоянное повтореніе порождаетъ привычку, а привычка порождаетъ необходимость. Пусть будетъ такъ; но откуда является постоянное повтореніе? Почему наши ощущенія всегда являются въ одинаковомъ порядкѣ?

Для того, чтобы дѣло происходило такимъ образомъ, нужно, чтобы причина находилась въ природѣ самихъ вещей. Но если мы ищемъ причину самой ассоціаціи, то не доказываетъ ли это того, что ассоціація не можетъ быть основаніемъ принципа причинности, потому что сама она подчинена ему.

Что касается до принципа превращенія силъ, посредствомъ котораго пытаются объяснить переходъ движенія въ мысль, вещи въ умъ (духъ), то этого объясненія нельзя сдѣлать, не предположивши его предварительно, какъ предполагаютъ въ самомъ вопросѣ. И въ самомъ дѣлѣ, говорятъ о превращеніи движенія въ свѣтъ, и теплоту. Но о какомъ же именно свѣтѣ и о какой именно теплотѣ? Объ объективномъ ли свѣтѣ и объективной теплотѣ, т. е. о физической и объективной причинѣ нашихъ ощущеній свѣта и теплоты? Что-жъ тутъ удивительнаго, если эти два свойства превращаются въ движеніе, или, что движеніе превращается въ нихъ, такъ какъ, согласно съ наиболѣе вѣроятными предположеніями науки, эти свойства, уже сами по себѣ, суть движенія—невидимыя и бесконечно малыя, которыя переходятъ въ насъ въ видѣ ощущеній, — но которыя легко могутъ переходить въ движенія видимыя, могущія быть воспринятыми чувствами, т. е. въ движенія въ собственномъ смыслѣ, и обратно. Но во всемъ этомъ ничего нѣтъ другаго, кромѣ движенія. Если же, напротивъ, свѣтомъ и теплотою называть самое ощущеніе свѣта и теплоты, то утверждать, что эти два ощущенія суть только измѣненныя движенія, это значитъ утверждать одно и то же, т. е. что движеніе можетъ переходить въ мысль. такъ какъ, по словамъ Декарта, ощущеніе есть уже сознаніе, а слѣдовательно и мысль; но здѣсь вопросъ заключается въ томъ, возможенъ ли такой переходъ. Нельзя считать объяснительнымъ принципомъ самый фактъ, требующій объясненія.

Итакъ реализмъ разбивается какъ характеромъ апріорнаго знанія, такъ и невыводимостію сознанія и мысли изъ чего-нибудь предшествующаго.

Въ дѣйствительности можетъ существовать другая форма реализма, кромѣ той, которая сводится къ эмпиризму и материализму. Существуетъ еще реализмъ спиритуалистическій и реализмъ апіористическій; къ этому роду реализма присоеди-

няемся и мы. На этой высотѣ реализмъ уже совсѣмъ не отличается отъ идеализма, принимаемаго въ его высшихъ формахъ, что мы и увидимъ изъ нашихъ послѣдующихъ заключеній. Теперь же не будемъ усложнять вопроса, и поставимъ себя въ зависимость отъ антитезы, поставленной между природой и мыслью. Мы видимъ, что нельзя вывести мысли изъ природы. Посмотримъ теперь, — не легче ли допустить возникновеніе природы изъ мысли. Противъ идеализма мы находимъ не менѣе серьезныя и основательныя возраженія, чѣмъ и противъ реализма. Главное изъ нихъ состоитъ въ слѣдующемъ: если умъ (духъ) производитъ природу, и если онъ изъ своихъ собственныхъ законовъ узнаетъ законы природы, то почему же онъ не угадываетъ природы *a priori*? А этого нѣтъ въ дѣйствительности. Всѣ сужденія, которыя мы имѣемъ о природѣ, только тогда могутъ быть основательны, если они опираются на самую природу. Ни одинъ фактъ не можетъ быть узнавъ безъ того, чтобы онъ не былъ логически связанъ съ другими фактами, известными нами изъ опыта. Кромѣ того умъ (духъ) не можетъ оспаривать того уже указанного факта, что самъ онъ составляетъ часть природы, и что въ известную минуту онъ самъ появился въ природѣ. Какимъ же образомъ умъ (духъ) могъ создать ее? Если же умъ (духъ) создалъ природу, то нужно предположить существованіе другаго ума, потому что тотъ, который известенъ намъ, соединенъ съ тѣломъ, а это тѣло соединено съ другими тѣлами, а эта совокупность тѣлъ или природа предшествовала появленію нашего ума.

Итакъ мы пришли къ слѣдующему двойному заключенію: ни природа не могла произвести мысли, ни мысль не могла произвести природу.

Но что-же до сихъ поръ мы подразумѣвали подъ природой? И что мы подразумѣвали подъ мыслию? Подъ природой мы подразумѣваемъ совокупность конечныхъ существъ, которыя подпадаютъ нашему опыту. И дѣйствительно только эта природа представляется намъ и о ней мы утверждаемъ, что она согласна съ нашею мыслию.

Что же касается мысли, то единственная мысль, непосредственно известная намъ, — это наша собственная мысль — разумъ человѣческій. Всякій другой разумъ есть уже объектъ

индукціи, но не очевидной истины. Такимъ образомъ, поскольку мы не выступаемъ изъ предметовъ конечныхъ и міра опыта, то ни я не является тождественнымъ съ природою, ни природа не является тождественною съ я, и, принимая вполнѣ, съ одной стороны, что я находится въ природѣ, а съ другой стороны то, что природа есть представленіе самого я, однимъ словомъ, вполнѣ принимая взаимное проникновеніе обоихъ принциповъ, мы въ то же самое время вынуждены признать независимость ихъ другъ отъ друга. Такимъ образомъ, между ними существуетъ гармонія, но не тождество.

Но то, чего не существуетъ въ области относительнаго и конечнаго, можетъ быть существуетъ въ области безконечнаго и абсолютнаго? Если, съ одной стороны, опытъ показываетъ намъ природу, а съ другой разумъ, то не должны ли мы, вѣстѣ съ картезианцами, заключить изъ этого, что есть какое-то Существо, въ которомъ сосуществуютъ реальное природы и реальное мысли, которое одновременно есть основаніе того и другаго, и въ виду того, что не можетъ быть двухъ абсолютныхъ, есть одновременно абсолютное мысли и абсолютное реальности, — абсолютный субъектъ и абсолютный объектъ и такъ какъ въ этомъ все еще была бы двойственность, то абсолютный субъектъ—объектъ.

Мы не имѣемъ никакого основанія не принять этой формулы Шеллинга. Но разъ признавъ такое абсолютное съ его опредѣленіемъ Субъекта Объекта, какъ должны мы понимать его? Въ чисто ли отрицательномъ смыслѣ, въ которомъ этотъ Субъектъ—Объектъ въ сущности не былъ бы ни субъектомъ ни объектомъ, т. е. чистой неопредѣленностью, о которой никто ничего не знаетъ? Но почему же должны мы называть его Субъектомъ? Почему не *x*? Почему не Ничто? И въ самомъ дѣлѣ, чѣмъ бы онъ отличался отъ того *небытія* (*néant*), которому нѣкоторые нѣмецкіе философы приписывали происхожденіе вещей? Во что превратился бы тогда идеализмъ и его претензія все объяснять посредствомъ субъекта и мысли? Не вѣри́те ли было бы назвать эту темную и неизвѣстную основу не *духомъ*, а *матеріей*? Не было ли бы это возвращеніемъ къ тому понятію о *вещи*, которое Фихте передалъ анаемѣ въ своемъ Введеніи къ *ученію о наукѣ*? Или даже не было ли бы

это пониманіе болѣе низменнымъ, чѣмъ понятіе о вещи, потому что оно не содержитъ въ себѣ ничего—равно ничего?

Итакъ, понятіе о Субъектѣ-Объектѣ можетъ сохраниться только въ томъ случаѣ, если его принимать въ позитивномъ смыслѣ, т. е. какъ содержащее въ себѣ одновременно все реальное мысли и все реальное природы или бытія, — какъ сущность того и другого. Но гдѣ взять типическій образецъ этого существеннаго тождества мысли и бытія, внѣ котораго ни бытіе не предшествуетъ мысли, ни мысль бытію,—гдѣ, повторяю я, если не въ сознаніи, которое одно даетъ намъ реальный и дѣйствительный образецъ существа, которое есть одновременно и субъектъ и объектъ? Конечное сознаніе, безъ сомнѣнія, не можетъ претендовать на произведеніе природы, которая находится внѣ его, и среди которой оно само нѣкогда появилось. Но этого нельзя сказать о сознаніи безконечномъ и абсолютномъ. Именно съ сознанія и началъ нѣмецкій идеализмъ для достиженія понятія о субъектѣ—объектѣ; но достигнувши до него, онъ призналъ сознаніе низшимъ состояніемъ. Но что же, въ такомъ случаѣ, остается за мыслию въ томъ ея высшемъ смыслѣ, до котораго ее возвели, и не значитъ ли это еще разъ возвратиться отъ духа къ вещи? Идеализмъ, если только онъ желаетъ быть послѣдовательнымъ, долженъ возвышаться до сознанія абсолютнаго, до тождества уразумѣваемаго и самаго разума, до мысли о самой мысли, т. е. до соединенія мысли субъективной съ мыслию объективной. А это-то и есть опредѣленіе духа. Высочайшій предѣлъ, гдѣ заключается тождество двухъ низшихъ предѣловъ (конечнаго духа и природы) и есть Абсолютный Духъ.

Мы не видимъ ничего такого, что-бы могло препятствовать намъ принять выраженную вышеозначеннымъ способомъ систему идеализма, которая, по нашему мнѣнію, должна смѣшаться съ спиритуализмомъ. Все должно быть произведеніемъ Абсолютнаго Духа, Который, не теряя ничего изъ своей сущности, находитъ въ природѣ и духѣ двойное выраженіе самого себя, и вслѣдствіе этого заключаетъ въ себѣ соединеніе двухъ міровъ. Въ такомъ случаѣ ничто не мѣшаетъ смотрѣть, вмѣстѣ съ Шеллингомъ, на природу какъ на духъ, уснувшій, угасшій, стремящійся къ пробужденію, и, наоборотъ, на я, какъ на

уже пробуждающуюся природу. Природа въ такомъ случаѣ не есть мертвая, абстрактная матерія, ничего не говорящая душѣ; она можетъ назваться дѣтствомъ души—душею въ наивномъ и невинномъ состояніи, въ высшей степени достойномъ любви; болѣе того—она уже безсознательно разумна, будучи образомъ разума; она доставляетъ намъ полную несомнѣнность и полную достовѣрность, потому что содержитъ въ себѣ логику и въ то же самое время поэзію. Духъ, въ свою очередь, не будетъ изолироваться отъ природы, не будетъ стараться отрицать ее, сомнѣваться въ ней, тяготиться ею и презирать ее; потому что онъ знаетъ, что и самъ онъ есть природа, и что жизнь природы заключается въ немъ. Въ природѣ онъ будетъ искать точки опоры для того, чтобы подниматься выше.

Итакъ, мнѣ кажется, что можно сократить всѣ прекрасныя заключенія, всѣ прекрасныя мысли и всѣ великія истины нѣмецкаго идеализма, уступивъ тѣ двухмысленности, которыми онъ постоянно затѣмнялся, выражаясь то какъ Гольбанъ, то какъ Давидъ Юмъ, то какъ Спиноза и Жакъ Бэмъ. Строго и точно установленный и опредѣленный, онъ можетъ считаться законнымъ и обогащеннымъ развитіемъ философіи Платона и Аристотеля, Декарта и Лейбница. Онъ не имѣетъ ничего противнаго истинно философскому тензму всѣхъ великихъ метафизиковъ и всѣхъ великихъ богослововъ. Такимъ образомъ, мы думаемъ, что идеализмъ въ высочайшемъ выраженіи долженъ прійти къ полному соглашенію съ спиритуализмомъ. Гегель долженъ соединиться съ Молебраншемъ и Платономъ ¹⁾.

К.

¹⁾ Заключительный выводъ, къ которому приходитъ въ предлагаемой статьѣ Поль Жане, вполне согласенъ съ основными началами здравой философіи и глубочайшими требованіями религіознаго чувства. Безъ сомнѣнія, только указаннымъ методомъ серьезная философія можетъ избѣжать матеріалистическихъ крайностей современнаго реализма и пантеистическихъ увлеченій послѣдняго нѣмецкаго идеализма. Но разработка философіи въ подобномъ направленіи требуетъ большихъ усилій, глубокаго знанія природы и духа человѣческаго и принадлежитъ уже будущему времени; иди лишь этимъ путемъ, она откажется отъ всѣхъ заблужденій современнаго намъ реализма и идеализма. Такимъ образомъ, заключительнымъ выводомъ настоящей статьи Поль Жане указываетъ только общую мысль, только основную идею этой будущей философіи, не вдаваясь въ подробное развитіе ея. *Ред.*

ОСНОВЫ МОРАЛИ В. ВУНДТА.

(Окончаніе *).

II.

Въ настоящее время, когда среди нѣкоторыхъ философовъ и ученыхъ господствуетъ стремленіе объяснять все существующее, какъ результатъ только естественныхъ силъ, когда нѣкоторые ученые стараются изучить явленія, считавшіяся доселѣ непостижимыми, таинственными, при посредствѣ тѣхъ же методовъ, какими они пользуются и при изслѣдованіи всѣхъ другихъ явленій, составляющихъ предметъ «положительной» науки,—въ настоящее время, говоримъ мы, и среди нѣкоторыхъ философовъ—моралистовъ стали появляться попытки построить науку о нравственности на чисто-научныхъ началахъ, не прибѣгая при объясненіи нравственныхъ явленій къ предположеніямъ, не опирающимся на эмпирическихъ данныхъ. Къ числу такихъ системъ, которыя стараются вывести правила жизни «научнымъ» путемъ, принадлежитъ и моральная система В. Вундта. Въ настоящей статьѣ мы попытаемся изслѣдовать, на сколько удовлетворительно система «научной» морали Вундта рѣшаетъ основные вопросы нравственности.

Основной вопросъ этики есть вопросъ о конечной цѣли нравственности. Въ самомъ дѣлѣ, этика прежде всего должна дать общее опредѣленіе нравственнаго. Но такое опредѣленіе возможно лишь въ томъ случаѣ, если уже извѣстна конечная

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 9.

цѣль нравственности, ибо нравственнымъ именно и называется соответствующее конечной *цѣли* нравственности. Какое же опредѣленіе нравственнаго даетъ Вундтъ? Опредѣленіе нравственнаго Вундтъ выводитъ слѣдующимъ образомъ. Съ одной стороны, онъ, выходя изъ общаго понятія о «волѣ общей» и частной (понятія, образованнаго путемъ индукціи), старается выяснить, какія отношенія должны существовать между «общею волею» и частною, или индивидуальною. Этимъ путемъ Вундтъ полагаетъ психологическое обоснованіе для этики. Съ другой стороны, онъ рѣшаетъ вопросъ о нравственномъ критеріи на основаніи эмпирическихъ сужденій объ этомъ предметѣ. Разсмотримъ сперва, къ какимъ выводамъ приходитъ Вундтъ при психологическомъ обоснованіи этики.

Центральный пунктъ этики Вундта составляетъ ученіе объ «общей волѣ», въ которую индивидуальная воля входитъ, какъ элементъ ея. «Общей волѣ» Вундтъ приписываетъ такую же реальность и такую-же первоначальность, какую имѣетъ и индивидуальная воля, и изъ отношенія частной воли къ общей онъ выводитъ опредѣленіе нравственнаго. Съ этой точки зрѣнія, нравственною волею должна быть признана та воля, мотивы которой согласуются съ цѣлями «общей воли». Такое опредѣленіе сущности нравственности мы не можемъ признать удовлетворительнымъ. Мы не можемъ раздѣлять вѣры Вундта въ существованіе какой-то «общей воли», какъ реальности, имѣющей одинаковую первоначальность съ индивидуальною волею. Общее сознаніе и общая воля—это только отвлеченныя понятія, которыя не имѣютъ метафизическаго существованія. «Универсальный духъ» не можетъ проявить никакой дѣятельности, которая не была бы дѣятельностію опредѣленнаго индивидуальнаго духа.

Стараясь прочтѣе обосновать свое ученіе о реальномъ существованіи «общей воли» и объ отношеніи къ этой волѣ воли индивидуальной, Вундтъ утверждаетъ, что принятію этого ученія препятствуетъ, главнымъ образомъ, неосновательное мнѣніе о субстанціальности души. Между тѣмъ для него индивидуальная душа состоитъ «всегда только въ активной духовной дѣятельности», и различеніе души, отличной отъ содер-

жанія сознанія, есть для него только превращеніе понятія непрерывной связи духовныхъ дѣятельствъ въ реальный субстратъ. Мы не можемъ согласиться съ такимъ мнѣніемъ Вундта. Не смотря на то, что явленія внутренняго міра дѣйствительно находятся между собою въ непрерывной связи и подчиняются закону причинности, въ духовной жизни человѣка нельзя не видѣть чего-то пребывающаго, неистечающаго, что лежитъ непосредственно въ основѣ духовныхъ дѣятельствъ. Самъ Вундтъ признаетъ существованіе такого основнаго духовнаго начала, когда онъ, говоря о причинахъ сознательной дѣятельности воли, соединяетъ эти причины подъ именемъ «характера». То, что Вундтъ понимаетъ подъ этимъ именемъ, это и составляетъ для насъ принадлежность души, какъ особой субстанціи, а не какъ непрерывной связи преходящихъ духовныхъ явленій.

Теорія актуальности (души) имѣетъ для этики Вундта важное значеніе. Она должна представить необходимую основу для нравственности, объяснить источникъ такой именно нравственности, которая имѣетъ въ виду интересы не только индивидуума, но и общества. Для Вундта важно доказать единство человѣчества, единство, которое живо въ сознаніи индивидуумовъ и объективно—дѣйствительно. Но для того, чтобы установить такое единство, вовсе нѣтъ надобности отрицать субстанціальность души. Человѣкъ сознаетъ свое родство, единство съ другимъ человѣкомъ, но въ то же время онъ чувствуетъ себя совершенно отдѣльною отъ него личностью. Онъ можетъ переживать въ себѣ чувства другой личности, можетъ ей сострадать и радоваться вмѣстѣ съ нею, но чужая личность для него есть все-таки нѣчто существующее отдѣльно отъ него, имѣющее свой особый внутренній міръ; она для него есть субъектъ, по своему мыслящій и чувствующій. Не индивидуальная только воля чувствуетъ себя элементомъ общей воли, но индивидуумъ чувствуетъ себя частью человѣчества, элементомъ въ непрерывной внутренней и внѣшней связи всѣхъ индивидуумовъ ¹⁾).

¹⁾ Въ христіанскомъ ученіи есть точныя указанія на отношеніе отдѣльнаго человѣка къ другимъ людямъ. Здѣсь люди признаются дѣтьми Единнаго Бога и слѣ-

Такимъ образомъ субстанціальность души не можетъ быть оспариваема; напротивъ, существованіе «общей воли» въ такомъ смыслѣ, какъ это понимаетъ Вундтъ, въ высшей степени сомнительно. Но допустимъ даже, что «общая воля» въ дѣйствительности существуетъ въ такомъ именно смыслѣ, какъ это признаетъ Вунтъ. Во всякомъ случаѣ критеріемъ нравственнаго характера дѣйствій индивидуума не можетъ служить «согласіе мотивовъ индивидуальной воли съ цѣлями общей воли». Думать такимъ образомъ—значило бы, по справедливому замѣчанію нѣмецкаго мыслителя Гуго-Зоммера, нравственные цѣли и нравственные мотивы приписывать разнымъ существамъ. Носителями нравственныхъ цѣлей являются «общія воли», въ то время, какъ нравственные мотивы должны влечь *индивидуальную* волю къ осуществленію нравственныхъ цѣлей «общей воли»¹⁾.

Затѣмъ, трудно примирить существованіе «общей воли» съ требованіемъ нравственнаго прогресса, о которомъ, по Вундту, должна заботиться индивидуальная воля, какъ о конечной цѣли нравственности. Если нравственное достоинство индивидуальной воли зависитъ отъ согласія ея мотивовъ съ цѣлями «общей воли», то, повидимому, невозможно требовать отъ индивидуума, чтобы онъ, пренебрегая цѣлями дѣйствительно существующей общей воли, поставлялъ для себя другія цѣли, которыя онъ считаетъ нравственными,—словомъ, невозможно требовать отъ индивидуума споспѣшествованія нравственному прогрессу. А между тѣмъ нельзя отрицать, да и самъ Вундтъ не отрицаетъ того факта, что нравственные геніи, вводя въ жизнь новыя нравственныя начала, по большей части должны вступать въ борьбу съ установившимися воззрѣніями и устарѣвшими нравственными принципами.

Впрочемъ, нужно замѣтить, что, по мнѣнію Вундта, нравственный человѣкъ долженъ согласовать свои мотивы не съ

ловательно братьями другъ другу. Вотъ гдѣ находится основа того чувства единства индивидуума съ цѣлями, которыми опредѣляются социальныя отношенія человека.

¹⁾ Hugo Sommer. Individualismus oder Evolutionismus? Zugleich Eine Entgegnung auf die Streitschrift des Herrn Professors Wilhelm Wundt. 1887, стр. 108.

цѣлями эмпирически-существующей общей воли, но съ цѣлями общей воли, какъ «идеи разума». Но нельзя не видѣть, что такое опредѣленіе нравственнаго въ высшей степені не-точно. Своимъ опредѣленіемъ нравственнаго Вундтъ вовсе не даетъ отвѣта на вопросъ, въ чемъ заключается нравственная задача жизни человѣка. Дѣйствительно, этика Вундта предоставляетъ каждому индивидуума въ его нравственномъ поведеніи самому себѣ и не даетъ ему никакого опредѣленнаго критеріа, никакого ручательства въ томъ, что то, что онъ почитаетъ нравственными цѣлями, и на самомъ дѣлѣ суть нравственные цѣли, что онъ идетъ твердою ногою по правильному пути нравственнаго преуспѣянія. Вундтъ не указываетъ человѣку опредѣленнаго идеала, а предоставляетъ каждому индивидууму самому создавать себѣ идеалъ, на основаніи изученія хода предыдущаго культурнаго развитія человѣчества. Понятно, что здѣсь нѣтъ гарантіи для правильнаго и единообразнаго пониманія всѣми людьми своихъ нравственныхъ задачъ. Одинъ человѣкъ можетъ видѣть въ исторіи человѣчества господство однихъ началъ, другой—другихъ началъ, совершенно противоположныхъ первымъ. Одинъ человѣкъ можетъ считать извѣстныя явленія современной жизни прогрессивнымъ шагомъ въ духовномъ развитіи человѣчества, другой—тѣ же самыя явленія можетъ признавать печальнымъ знаменіемъ времени. Вообще при Вундтовскомъ пониманіи нравственнаго идеала неизбѣженъ субъективизмъ, чего не должно быть въ истинной морали и чего дѣйствительно нѣтъ въ христіанской этикѣ. По всеобщему убѣжденію, нравственные требованія должны имѣть силу закона. Они должны быть точно формулированы, чтобы исключена была всякая возможность неправильнаго и произвольнаго толкованія ихъ. Это мы и видимъ въ христіанской этикѣ. Здѣсь очень опредѣленно указанъ нравственный идеалъ: Богъ долженъ служить людямъ образцемъ совершенства. По христіанскому ученію, человѣкъ долженъ стремиться къ богоуподобленію. Свойства Божіи, приближеніе къ которымъ должно быть для человѣка цѣлью нравственныхъ стремленій, также ясно указаны въ Божественномъ Откровеніи, которое открываетъ намъ, что Богъ есть Духъ и

что Онъ есть Любовь. И человѣкъ долженъ стараться дать перевѣсъ требованіямъ духовной стороны своего существа и развивать въ себѣ чувство любви къ Богу и къ ближнимъ. Такимъ образомъ мы видимъ, что въ христіанствѣ ясно указанъ нравственный идеалъ, и христіанинъ имѣетъ опредѣленный критерій нравственнаго.

Правда, и Вундтъ указываетъ одну изъ основныхъ чертъ нравственнаго идеала въ нравственномъ усовершенствованіи. Но онъ не опредѣляетъ точно, въ чемъ должно состоять это усовершенствованіе и какая цѣль этого усовершенствованія. Вундтъ, говоритъ нѣмецкій мыслитель Риль, «признаетъ нравственное усовершенствованіе ближайшимъ этическимъ идеаломъ, конечною цѣлью человѣческой нравственности. Но усовершенствованіе есть чисто формальный принципъ, и понятіе нравственнаго идеала уже потому неопредѣленно, что этотъ идеалъ въ дѣйствительности никогда не достигается, а служитъ только предметомъ стремленій и посему совпадаетъ съ понятіемъ подвигающагося впередъ усовершенствованія. Но если мы спросимъ у автора объ объектахъ нравственности, которые подлежатъ этому постоянному прогрессируванію, то онъ укажетъ намъ, наконецъ, на произведенія человѣческаго общества, какъ они проявляются въ государствѣ, искусствѣ, наукѣ и общей культурѣ... Но не всякое общее дѣло, которое составляетъ содержаніе духовной области жизни, есть вмѣстѣ съ тѣмъ и нравственное благо. Слѣдовательно на вопросъ, гдѣ искать содержанія нравственности, мы все еще остаемся безъ опредѣленнаго отвѣта» ¹⁾).

Не удалось Вундту получить этого отвѣта и другимъ путемъ, избраннымъ имъ для рѣшенія этого вопроса. Что истинно-нравственнымъ человѣкомъ долженъ быть признанъ тотъ человѣкъ, дѣятельность котораго имѣетъ конечною цѣлью не собственную его личность и даже не личности его ближнихъ, а направляется на осуществленіе нравственнаго идеала, на преслѣдованіе гуманныхъ цѣлей, Вундтъ доказываетъ это слѣ-

¹⁾ А. Riehl. Замѣтка въ журналѣ «Vierteljahrsschrift für wissenschaftliche Philosophie». 1888 г., стр. 379.

дующимъ образомъ. При рѣшеніи этого вопроса онъ беретъ исходнымъ пунктомъ наши эмпирическія нравственныя сужденія. Мы должны, по его мнѣнію, наблюдать, какія дѣли въ дѣйствительной жизни признаются людьми за нравственныя и отсюда уже опредѣлить общій нравственный принципъ. Слѣдуя этому методу, онъ приходитъ къ слѣдующимъ опредѣленіямъ нравственныхъ цѣлей. Такъ какъ человѣкъ сознаетъ себя отдѣльною личностью, которая въ то же время принадлежитъ къ соціальному союзу и вмѣстѣ съ этимъ послѣднимъ составляетъ частную силу въ неизмѣримомъ универсумѣ общечеловѣческаго духа, то и цѣли единичной личности могутъ быть индивидуальныя, соціальныя и общечеловѣческія. Но по общему мнѣнію людей, говоритъ Вундтъ, всѣ эти цѣли имѣютъ далеко неодинаковое значеніе въ нравственномъ отношеніи. Оказывается, что стремленіе къ самосохраненію, само по себѣ, еще не имѣетъ нравственнаго достоинства. Самоудовлетвореніе и самоусовершенствованіе также не имѣютъ нравственной цѣнности. Отсюда Вундтъ заключаетъ, что «дѣйствующая личность никогда не бываетъ сама собственно конечною цѣлью нравственнаго».

Можно ли согласиться съ такимъ взглядомъ на значеніе индивидуальныхъ цѣлей въ нравственномъ отношеніи?

Намъ кажется, что Вундтъ не совсѣмъ правильно представляетъ общее мнѣніе людей объ индивидуальныхъ цѣляхъ. Онъ слишкомъ уже умаляетъ значеніе индивидуума и его нравственныхъ цѣлей. Въ самомъ дѣлѣ, истинно-нравственный человѣкъ, по общему сознанію и по требованіямъ христіанской этики, прежде всего долженъ стремиться къ нравственному самоусовершенствованію и притомъ не ради другихъ болѣе *общихъ* цѣлей, а даже, можно сказать, ради самаго самоусовершенствованія ¹⁾. Центръ тяжести нравственнаго лежитъ именно въ индивидуальномъ сознаніи человѣка, въ чистотѣ его совѣсти, въ чистотѣ его внутренняго настроенія. Такимъ образомъ, съ христіанской точки зрѣнія, можно сказать, во-

¹⁾ Спаситель цѣль индивидуальной нравственной жизни указалъ въ словахъ: «будьте совершенны, какъ совершенъ Отецъ вашъ небесный». Матѣ. 5, 48.

преки мнѣнію Вундта, что самая личность дѣйствующаго индивидуума составляетъ конечную цѣль нравственнаго. Конечно, мы здѣсь не говоримъ вообще объ *абсолютномъ* значеніи индивидуальной личности въ нравственномъ отношеніи, а только о важномъ и даже первенствующемъ значеніи индивидуальных нравственныхъ цѣлей въ ряду всѣхъ другихъ жизненныхъ цѣлей. Въ абсолютномъ же смыслѣ цѣлью нравственнаго можетъ служить лишь достиженіе вѣчнаго спасенія въ будущей жизни.

Но придавать такое важное значеніе индивидуальнымъ нравственнымъ цѣлямъ вовсе не значитъ поощрять эгоистическія наклонности человѣка, какъ это можетъ показаться на первый взглядъ. Напротивъ, цѣль нравственнаго самоусовершенствованія человѣка въ томъ и состоитъ, чтобы подавить эгоистическія наклонности человѣка. Съ этой стороны Вундтъ правъ, когда онъ утверждаетъ, что счастье индивидуума, само по себѣ, не имѣетъ нравственной цѣны. Мы должны согласиться и съ тѣмъ мнѣніемъ Вундта, что на томъ же основаніи и счастье суммы индивидуумовъ, или счастье общества, само по себѣ, не можетъ еще имѣть нравственнаго значенія. Но мы не можемъ послѣдовать за нимъ дальше и признать вмѣстѣ съ нимъ, что конечною цѣлью нравственности должно признать «общественное благосостояніе и всеобщій прогрессъ». Хотя бы даже и въ томъ смыслѣ, какой придаетъ этимъ словамъ Вундтъ. Подъ общественнымъ благомъ, по его мнѣнію, нельзя понимать «максимации счастья», и подъ всеобщимъ прогрессомъ нельзя разумѣть прогресса возможно большаго количества индивидуумовъ, ибо такое пониманіе привело бы къ эвдемонизму. Является вопросъ: чье же благосостояніе и чей прогрессъ мы должны имѣть въ виду въ своей нравственной дѣятельности? По справедливому замѣчанію извѣстнаго германскаго философа Е. Гартманна, Вундтъ здѣсь некстати употребилъ выраженія «благо и прогрессъ». «Если значеніе прогресса, говоритъ Гартманнъ, состоитъ только въ томъ, что онъ есть средство къ цѣли поднятія благосостоянія, то значеніе благосостоянія не можетъ опять состоять въ томъ, что оно есть средство къ прогрессу. Если счастье, какъ утверждаетъ

Вундтъ, есть только побочное слѣдствіе прогресса, то оно же не можетъ быть опять цѣлью. Счастіе и благо въ такомъ случаѣ должны означать нѣчто совсѣмъ иное, чѣмъ то, что мы обыкновенно понимаемъ подъ этими словами. Дѣйствительно, Вундтъ, желая избѣгнуть эвдемонизма, ищетъ общественное благосостояніе въ суммѣ *объективныхъ духовныхъ цѣнностей*, которыя вытекаютъ изъ общей духовной жизни человѣчества. Такими цѣнностями онъ признаетъ: государство, искусство, науку и общую культуру. Но нельзя не видѣть, что Вундту вовсе не удалось избѣгнуть эвдемонизма, ибо «цѣнность» непремѣнно предполагаетъ, что существуетъ субъектъ, который «оцѣниваетъ»; «цѣнность» не можетъ существовать сама по себѣ, но она непремѣнно должна составлять цѣнность для кого-нибудь, такъ что всѣ цѣнности субъективны, и «объективная цѣнность» есть *contradictio in adjecto*.¹⁾

Такимъ образомъ Вундтъ, выставляя нравственную цѣлью всеобщій прогрессъ, нисколько не рѣшаетъ нравственной проблемы. Дѣло мало разъясняется и отъ дальнѣйшихъ его опредѣленій конечной цѣли нравственности. Признавши индивидуальныя и социальныя цѣли немѣющими нравственной цѣны, если онѣ служатъ предметомъ стремленія сами по себѣ, Вундтъ утверждаетъ, что конечною цѣлью нравственности можетъ быть только осуществленіе нравственнаго идеала. Въ виду того обстоятельства, говорить Вундтъ, что суть нравственнаго заключается въ постоянномъ, нескончаемомъ стремленіи, разъ достигнутую нравственную ступень невозможно считать *конечною цѣлью*. Конечная цѣль нравственнаго стремленія становится идеальною, въ дѣйствительности никогда недостижимую цѣлью; возможно только приближеніе къ этическому идеалу. Самъ же этический идеалъ не можетъ быть даже точно опредѣленъ. Для нравственнаго идеала, по мнѣнію Вундта, возможны только два косвенныхъ опредѣленія—положительное и отрицательное. Положительное опредѣленіе заключается въ требованіи, чтобы развитіе всѣхъ духовныхъ силъ чело-
вѣка

¹⁾ E. v. Hartmann. Статья «Wundt's Ethik» въ журналѣ: «Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik.» Н. 1. 1889, стр. 101—102.

продолжалось за предѣлы всякой достигнутой уже цѣли; отрицательное состоитъ въ томъ, чтобы постоянно уменьшать число препятствій, мѣшающихъ этому развитію. Само собою разумѣется, что такой неопредѣленный нравственный идеаль не можетъ возбудить въ человѣкѣ чувства внутренней удовлетворенности и посему не можетъ имѣть для него никакой привлекательности. Дѣйствительно, какое удовлетвореніе можетъ дать человѣку вундтовскій идеаль? «Вундтъ, говоритъ одинъ сотрудникъ французскаго журнала *«Revue philosophique»*, чрезмерно унизилъ индивидуума. Но если деревья не должны закрывать лѣса, то и лѣсъ также не долженъ закрывать деревьевъ. Правда, Вундтъ признаетъ все значеніе личной энергіи, и мы знаемъ, какое мѣсто онъ отводитъ вліянію великихъ людей въ развитіи обществъ. Но онъ слишкомъ не дорожитъ реальнымъ удовольствіемъ, которое мы находимъ въ преслѣдованіи индивидуальных цѣлей. Если нѣтъ счастья *a vivre un peu*, то его не было бы и *a vivre beaucoup*... Радости, которыя индивидуумъ находитъ въ себѣ, ограничены и кратковременны; но онѣ все-таки положительны: иначе его счастье оставалось бы нулемъ, какъ бы оно ни расширялось и ни развивалось» ¹⁾. Хотя Вундтъ и говоритъ, что преслѣдованіе идеала сопровождается счастьемъ (въ качествѣ побочнаго слѣдствія), но, какъ справедливо замѣчаетъ тотъ же писатель, «это счастье полно печали». «Что значитъ, говоритъ онъ, это движеніе безъ конца въ преслѣдованіи идеала, котораго мы не можемъ осуществить, какъ не продолжительное, мучительное и, въ концѣ концовъ, бесплодное усиліе избѣгнуть себя самихъ, потерять чувствованіе реальности, наконецъ, забыться, переставъ болѣе чувствовать ничтожность, на которую насъ обрекла наша жалкая судьба?... Чувство безграничнаго имѣетъ свое величіе, но оно мучительно и заключается въ себѣ нѣчто болѣзненное. Мы имѣемъ потребность знать, куда мы идемъ, или, по крайней мѣрѣ, знать, что мы именно идемъ куда-нибудь. Пусть цѣль, къ которой мы дол-

¹⁾ E. Durkheim. La science positive de la morale en Allemagne. Въ *«Revue philosophique»*. Aout. 1887, стр. 140.

жны стремиться, будетъ отодвинута, сколько можно далеко: необходимо еще, чтобы мы могли замѣтить ее и чтобы мы могли, время отъ времени, измѣрять успѣхи, которые мы дѣлаемъ, чтобы приблизиться къ ней¹⁾. Нужна, слѣдовательно, человѣку опора въ жизни, нуженъ ему путеводитель, нужно сознание, что онъ не даромъ живетъ, что его жизнь имѣетъ смыслъ и привлекательность.

Мы видѣли, что удовлетвореніе жизненныхъ интересовъ индивидуума или суммы индивидуумовъ не должно служить конечно цѣлью нравственной дѣятельности; счастье человѣка — только побочное слѣдствіе стремленія его къ осуществленію нравственнаго идеала. Конечною же цѣлью нравственности, по мнѣнію Вундта, служить созданіе всеобщихъ духовныхъ «цѣнностей». Чтобы прочіѣ обосновать свою мысль, Вундтъ, между прочимъ, приглашаетъ насъ стать на почву *историческаго* изслѣдованія, которое убѣдитъ насъ въ томъ, что нѣтъ иной оцѣнки нравственныхъ цѣлей, кромѣ той, какую указываетъ онъ. Наша оцѣнка людей и народовъ, принадлежащихъ къ давно исчезнувшему прошлому, говоритъ онъ, сообразуется не съ тѣмъ счастьемъ, которымъ они наслаждались сами или которое они доставили своимъ современникамъ, но она сообразуется съ тѣмъ, что сдѣлали они для *общаго развитія* человѣчества во всемъ грядущемъ.

Мы не можемъ согласиться съ тѣмъ, что критеріемъ нравственности служатъ заслуги индивидуума или народа для общаго развитія человѣчества. Во-первыхъ, намъ кажется, что Вундтъ въ этомъ случаѣ уничтожаетъ различіе между дѣйствіями только полезными и дѣйствіями нравственными въ собственномъ смыслѣ. Мы знаемъ, что неисчислимое множество людей, по общему мнѣнію, высоко-нравственныхъ вовсе не имѣютъ историческихъ заслугъ. Сколько въ исторіи было людей, которые удалялись отъ міра сего, чтобы тѣмъ легче достигнуть *высокой* ступени нравственнаго совершенства, и которые не могли имѣть вліянія на исторію человѣчества; сколько и въ наше время есть высоконравственныхъ людей — бѣдныхъ и

¹⁾ Ibid. стр. 141.

необразованныхъ, которые, разумѣется, не оставляютъ послѣ себя никакихъ *замѣтныхъ* слѣдовъ въ исторіи духовнаго развитія человѣчества! Во-вторыхъ, извѣстно, что такихъ людей, дѣятельность которыхъ проявляется въ созданіи «всеобщихъ духовныхъ твореній», — весьма ограниченное число, — это гени, которые рождаются вѣками. Остальная же масса людей нравственныхъ творить лишь малыя дѣла, которыя никому неизвѣстны. Такимъ образомъ, по Вундту, выходитъ, что лишь передовые люди, вообще люди, обладающіе высокимъ духовнымъ развитіемъ, могутъ достигнуть высокаго нравственнаго совершенства. Слѣдовательно Вундтъ вводитъ «аристократизмъ» морали. Вотъ почему Вундтъ, чтобы быть послѣдовательнымъ своей точкѣ зрѣнія, долженъ, по нашему мнѣнію, отрицать высокое нравственное совершенство у множества людей обыкновенныхъ, не подвинувшихъ впередъ общаго развитія человѣчества, и тѣмъ не менѣе такихъ людей, которые, по общему сознанію, могутъ быть признаны даже высоко-нравственными людьми. Съ точки зрѣнія Вундта, нравственность должна бы быть привилегією лишь лицъ выдающихся, передовыхъ умовъ, въ то время, какъ остальная масса людей должна быть лишена возможности достигать высокихъ степеней нравственнаго совершенства. Жестокій выводъ!

Такое мнѣніе Вундта о значеніи отдѣльныхъ личностей въ дѣлѣ созиданія нравственности основывается на слѣдующихъ соображеніяхъ. По мнѣнію Вундта, всякій челоѣкъ болѣе или менѣе принимаетъ участіе въ созиданіи нравственнаго прогресса человѣчества, часто даже самъ того не сознавая. Вундтъ доказываетъ это своимъ закономъ «гетерогоніи цѣлей». Изъ этого закона, честь открытія котораго принадлежитъ Вундту, слѣдуетъ, что результаты поступковъ выходятъ болѣе или менѣе далеко за предѣлы первоначально-намѣченныхъ цѣлей, вслѣдствіе чего рождаются *новые* мотивы для будущихъ дѣйствій. Слѣдствія поступка въ теченіи развитія воли становятся цѣлями ея, и эти цѣли отчасти или даже вполне заступаютъ мѣсто первоначальныхъ. Такимъ образомъ, по мнѣнію Вундта, цѣль дѣйствія и мотивы къ совершенію его могутъ далеко расходиться, не совпадать другъ съ другомъ. Человѣкъ,

такъ сказать, безсознательно стремится къ осуществленію конечной цѣли нравственности, увлекаемый общимъ теченіемъ жизни человѣчества.

Такое мнѣніе Вундта объ отношеніи между цѣлью и мотивомъ нравственнаго дѣйствія въ высшей степени противорѣчить общепринятому взгляду на этотъ предметъ и не можетъ быть признано состоятельнымъ. Дѣло въ томъ, что въ данномъ случаѣ Вундтъ не полагаетъ точнаго развитія между цѣлью, слѣдствіями и средствами къ цѣлямъ. Въ понятіи о цѣли онъ слишкомъ отступаетъ отъ обычнаго словоупотребленія. Словомъ «цѣль» онъ обозначаетъ не желательный результатъ извѣстнаго дѣйствія, но дѣйствительное, не бывшее предметомъ желанія, даже непредвидѣнное слѣдствіе поступка. Такъ понимаемыя цѣли, конечно, должны быть отличаемы отъ мотивовъ. Иначе дѣло обстоитъ при обычномъ словоупотребленіи. Цѣлью поступка въ собственномъ смыслѣ называютъ ту именно цѣль, которая опредѣляла поступокъ, тотъ результатъ, произведенія котораго и было желательно достигнуть этимъ поступкомъ. Цѣль поступка, слѣдовательно, желательна сама по себѣ, а не какъ средство къ другой цѣли. Конечно, мы иногда называемъ цѣлью и то, что должно служить только средствомъ для достиженія другой цѣли. Но въ этомъ случаѣ мы называемъ ее цѣлью, лишь рассматривая цѣль въ отношеніи къ средствамъ, которыя служатъ къ осуществленію ея. Въ общей же сложности нашего хотѣнія онъ въ сущности не цѣли, а только члены въ цѣпи средствъ. Цѣль въ этомъ смыслѣ во всякое время совпадаетъ по содержанію съ мотивомъ. «Мотивъ, по опредѣленію одного нѣмецкаго ученаго, есть интересъ къ достиженію цѣли». Этотъ же ученый въ своей статьѣ объ этикѣ Вундта поясняетъ это опредѣленіе мотива слѣдующимъ примѣромъ. Если, говоритъ онъ, я стараюсь способствовать благу всѣхъ, потому что при этомъ самымъ лучшимъ образомъ я думаю устроить свою собственную жизнь, то мое собственное благо есть цѣль моего поведенія, и желаніе возможно лучше поставить себя есть мотивъ. Благо всѣхъ, напротивъ того, есть средство къ цѣли. Въ тоже время оно можетъ имѣть для другаго значеніе цѣли; тогда мой мо-

тивъ отличенъ отъ цѣли, которую преслѣдуетъ другой. Но для моего поведенія цѣль и мотивъ по содержанію остаются тождественными ¹⁾).

Итакъ, законъ «гетерогоніи цѣлей» противорѣчитъ и дѣйствительному положенію вещей и общепризнаннымъ воззрѣніямъ на отношеніе между цѣлями и мотивами нравственныхъ дѣйствій, и не можетъ служить подтвержденіемъ той мысли Вундта, что каждый индивидуумъ—безсознательно или сознательно—способствуетъ духовному развитію человѣчества. По всеобщему убѣжденію, дѣйствія людей получаютъ нравственное достоинство отъ нравственнаго *намѣренія* человѣка, отъ его внутренняго расположенія. Лишь тотъ поступокъ можетъ быть признанъ нравственнымъ, который совершенъ *произвольно* и *намѣренно*; здѣсь самая цѣль, съ которою совершенъ поступокъ, становится мотивомъ, побуждающимъ субъекта къ совершенію поступка; добро дѣлается ради добра. Такимъ образомъ въ нравственномъ поступкѣ мотивъ и цѣль вполнѣ совпадаютъ другъ съ другомъ по содержанію. Безсознательное же дѣйствіе, т. е. совершенное безъ нравственнаго намѣренія, а лишь случайно, совпадающее съ нравственными цѣлями, не можетъ быть признано нравственнымъ. Отсюда видно что, если Вундтъ совершенно раздѣляетъ цѣль и мотивъ, то этимъ онъ лишаетъ нравственные поступки ихъ специфическаго характера и признаетъ, что нравственные поступки могутъ вытекать изъ не нравственныхъ мотивовъ. Хотя онъ горячо оспариваетъ тотъ взглядъ на нравственность, по которому нравственное достоинство поступковъ оцѣнивается по ихъ слѣдствіямъ, однако изъ его собственнаго ученія о нравственности выходитъ, что онъ самъ, противъ свой воли, придаетъ значеніе также нравственнымъ слѣдствіямъ поступковъ. Ибо, какъ въ противномъ случаѣ можно говорить о нравственномъ достоинствѣ поступковъ, которые не вытекаютъ *первоначально* изъ ясно сознанный нравственной цѣли, а оказываются лишь случайно соответствующими этой цѣли? Это

¹⁾ Theodor Lipps. Статья въ «Göttingische gelehrte Anzeigen». Nr. 6. 1888, стр. 213.

мнѣніе Вундта, какъ справедливо говорить Гуго-Зоммеръ, есть слѣдствіе той основной мысли эволюціонизма, что конечная нравственная цѣль, которая должна заключать въ себѣ всѣ другія цѣли, заложена въ процессъ развитія, который совершается внѣ человѣка и въ которомъ человѣкъ долженъ принимать участіе, какъ содѣйствующая сила, а не какъ *dominus negotii*. Индивидуальная жизнь въ этомъ случаѣ становится простымъ *переходнымъ моментомъ* этического процесса ¹⁾. Ясно, какой ущербъ для нравственной самостоятельности субъекта получится отъ подобнаго взгляда на отношеніе между мотивомъ и цѣлью нравственнаго поведенія...

Такимъ образомъ, изъ всего вышесказаннаго мы убѣждаемся, что этика Вундта не можетъ опредѣлить конечной цѣли и критерія нравственности. Посмотримъ теперь, можетъ ли она указать *мотивы* нравственныхъ дѣйствій.

По мнѣнію Вундта, только мотивы удовольствія могутъ вліять опредѣляющимъ образомъ на волю. Слѣдовательно цѣли, сами по себѣ, не могутъ побудить волю къ нравственнымъ дѣйствіямъ. Онѣ должны прежде превратиться въ мотивы удовольствія. Но мы знаемъ, что самъ Вундтъ не признаетъ нравственнаго значенія за мотивами удовольствія. Для него индивидуальное жизненное счастье не имѣетъ нравственной цѣны. Отсюда вытекаетъ странный выводъ: неимѣющее нравственной цѣны (мотивъ удовольствія, въ который должна превратиться цѣль, чтобы она могла быть осуществлена человѣкомъ) образуетъ самопроизвольный творческій моментъ нравственной воли ²⁾. Самъ Вундтъ нигдѣ не показываетъ психологической возможности такого перехода нравственныхъ цѣлей въ мотивы удовольствія, которые одни только могутъ опредѣлять къ дѣйствію индивидуальную волю. Онъ говоритъ, что цѣли общей воли направляются на произведеніе объективныхъ цѣнностей. Спрашиваются, какимъ образомъ «объективныя цѣнности» могутъ стать мотивомъ удовольствія, «субъективною цѣнностью»? Чтобы избѣгнуть противорѣчія, Вундтъ вынужденъ признать су-

¹⁾ Hugo Sommer. Individualismus o der Evolutionismus? 1887. стр. 111.

²⁾ Ibid., стр. 108.

ществованіе такихъ чувствъ, которыя должны дѣйствовать, какъ «мотивы разума». Онъ называетъ эти чувства «идеальными чувствами», такъ какъ они вытекаютъ не изъ непосредственнаго воспріятія, не изъ размышленія о ближайшихъ, эмпирически-достигаемыхъ цѣляхъ, а изъ общаго предположенія идеальныхъ цѣлей. Такимъ образомъ «мотивы разума», какъ движущая причина, должны вытекать изъ представленія объ идеальномъ назначеніи человѣка. Но очевидно, что, если представленіе объ идеальномъ назначеніи человѣка, представленіе о непосредственной связи всѣхъ частныхъ поступковъ человѣка съ безконечностью нравственнаго міра, должно служить сознательнымъ мотивомъ истинно-нравственныхъ дѣйствій, то это представленіе должно чувствоваться непосредственно, какъ счастье, слѣдовательно имѣть какъ цѣль и мотивъ, а это противорѣчитъ взглядамъ Вундта на отношеніе между нравственными цѣлями и мотивами.

Но указываемый Вундтомъ нравственный идеалъ— не такого рода. чтобы онъ могъ кого-нибудь воодушевить на нравственные дѣла; онъ—слишкомъ абстрактенъ и малосодержателенъ, чтобы онъ могъ породить въ человѣкѣ чувство внутренней удовлетворенности. А между тѣмъ этотъ идеалъ долженъ опредѣлять дѣйствія человѣка, и побужденіе къ осуществленію его Вундтъ называетъ не просто импульсивнымъ мотивомъ, но *императивнымъ*. Намъ кажется, что этотъ идеалъ не можетъ породить въ человѣкѣ чувства долга, сознанія обязанности поступать сообразно съ этимъ именно нравственнымъ идеаломъ. Въ самомъ дѣлѣ, что можетъ заставить человѣка твердо и неуклонно осуществлять въ своей жизни нравственный идеалъ, если этотъ идеалъ не имѣетъ абсолютнаго характера, если онъ созданъ самимъ человѣкомъ, на основаніи наблюдаемыхъ имъ фактовъ человеческой жизни? Такой идеалъ можетъ имѣть только относительно значеніе и, какъ такой, не можетъ имѣть обязательной силы. Правда, есть люди, которые имѣютъ твердые убѣжденія и настойчиво и неуклонно въ своей жизни слѣдуютъ этимъ убѣжденіямъ, но можетъ ли существовать какая-нибудь прочная гарантія того, что вполне убѣжденный, «идейный» человѣкъ въ одинъ прекрасный день не разочаруется въ

своихъ убѣжденіяхъ и не перемѣнить ихъ? А это обстоятельство не должно ли поколебать его вѣру въ непогрѣшимость человѣческихъ убѣжденій и ослабить его энергію въ преслѣдованіи имъ самымъ созданныхъ идеаловъ? Такимъ образомъ теорія Вундта не въ состояніи объяснить намъ возникновенія «императивныхъ мотивовъ» воли и не можетъ внушить намъ рѣшимости и энергіи въ преслѣдованіи нравственныхъ цѣлей, что должна дѣлать истинная мораль. По всеобщему убѣжденію людей и по самому понятію о нравственномъ законѣ, требованія нравственности должны имѣть для человѣка *обязательное* значеніе. Нравственный законъ не долженъ допускать никакихъ исключеній и произвола въ его примѣненіи. И дѣйствительно, у человѣка есть сознаніе нравственнаго долга; человѣкъ ясно чувствуетъ, что онъ «долженъ» поступать въ томъ или другомъ случаѣ такъ именно, а не иначе; онъ непосредственно чувствуетъ, какимъ мотивамъ онъ *долженъ* слѣдовать предпочтительно предъ другими мотивами. Если же онъ поступаетъ вопреки требованіямъ нравственнаго долга, то онъ наказывается своею совѣстію. Каждое нарушеніе требованія нравственности сопровождается «угрызёніями» совѣсти. Конечно, Вундтъ не можетъ отрицать такого всеобщаго факта, каковъ фактъ существованія чувства нравственнаго долга. Но онъ объясняетъ происхожденіе его по своему. Въ возникновеніи этого чувства мы видимъ, по его мнѣнію, примѣненіе закона «гетерогоніи цѣлей», по которому извѣстное явленіе вытекаетъ изъ причинъ, имѣющихъ мало отношенія къ тѣмъ слѣдствіямъ, которыя онъ производятъ. Чувство нравственнаго долга развилось подъ вліяніемъ четырехъ факторовъ: внѣшняго принужденія, внутренняго принужденія, представленія прочнаго удовлетворенія и представленія идеала. Такое объясненіе Вундта происхожденія обязательнаго характера нравственныхъ правилъ не можетъ быть признано сколько-нибудь удовлетворительнымъ. Внѣшнее принужденіе не могло породить въ человѣкѣ сознанія «долга» не только внѣшне слѣдовать неуклонно нравственному закону, но непремѣнно имѣть нравственное *направленіе* къ совершенію поступка. Не могло этого сдѣлать и внутреннее принужденіе,

подъ которымъ Вундтъ разумѣетъ вліяніе примѣра другихъ и собственное упражненіе воли индивидуума, обусловленное воспитаніемъ и примѣромъ. Не могло бы оно сдѣлать этого потому, что оно также не могло бы привести человѣка дальше строгой *легальности* поступковъ, внутреннее же расположеніе, *чистота* намѣренія въ такомъ случаѣ можетъ и не имѣть мѣста. Что касается остальныхъ двухъ нравственныхъ императивовъ, то эти императивы уже потому не могутъ имѣть категорическаго значенія, что они «свободны». Ибо, если слѣдованіе «императивнымъ мотивамъ» зависитъ отъ условій чисто-субъективныхъ и слѣдовательно относительныхъ, то здѣсь именно дается широкое мѣсто для произвола индивидуума слѣдовать тѣмъ или другимъ побужденіямъ. Ни представленіе «прочнаго удовлетворенія», ни представленіе нравственнаго идеала не могутъ претендовать на предпочтительное отношеніе къ себѣ воли каждаго индивидуума. «Прочное удовлетвореніе» для иного индивидуума можетъ показаться сомнительнымъ, ибо онъ, напр., очень хорошо понимаетъ, что, если бы ему удалось воспользоваться чужимъ крупнымъ капиталомъ, то онъ могъ бы получить при посредствѣ его болѣе прочное удовлетвореніе всѣхъ своихъ потребностей, чѣмъ въ томъ случаѣ, если онъ будетъ оставаться честнымъ человѣкомъ и въ потѣ лица своего добыть свой хлѣбъ. Равнымъ образомъ и требованіе осуществленія человѣкомъ нравственнаго идеала не можетъ имѣть обязательной силы. Какъ мы уже сказали раньше, ничто не можетъ помѣшать человѣку измѣнить своему идеалу или, въ лучшемъ случаѣ, перемѣнить свои основныя убѣжденія. Въ особенности руководство нравственнымъ идеаломъ, указаннымъ Вундтомъ, ненадежно въ фактическомъ примѣненіи частныхъ правилъ нравственности; оно не гарантируетъ обязательнаго исполненія отдѣльнымъ человѣкомъ извѣстнаго частнаго нравственнаго правила. Такъ, человѣкъ можетъ отказать въ матеріальной или нравственной поддержкѣ ближнему, опираясь на то соображеніе, что ему нельзя жертвовать въ данномъ случаѣ своимъ благосостояніемъ или лишними трудами въ пользу другихъ, ибо это можетъ нанести ущербъ выполненію имъ самимъ своихъ собственныхъ жиз-

ненныхъ задачъ. Онъ занятъ слишкомъ возвышеннымъ дѣломъ, касающимся интересовъ общечеловѣческихъ, чтобы онъ могъ расточать свои силы и средства на маленькія дѣла. Онъ разсматриваетъ факты человѣческой жизни «sub specie aeternitatis», и съ этой точки зрѣнія онъ долженъ быть признанъ Вундтомъ правымъ. Но признаетъ ли его таковымъ общее мнѣніе людей и его собственная совѣсть?

Итакъ этический принципъ Вундта не дастъ человѣку опредѣленнаго и надежнаго руководства къ жизни. Мы должны сказать, что такого руководства не дадутъ и его нравственныя нормы. Во первыхъ, эти нормы не вполне точно выражаютъ эволюціонный принципъ. Такъ, требуемое первою нормою нравственное самоуваженіе, какъ индивидуальное чувство (субъективнаго) достоинства, не имѣетъ никакого отношенія къ *объективному* достоинству эволюціоннаго идеала. Индивидуальное чувство самоуваженія не имѣетъ никакой нравственной цѣны при преслѣдованіи человѣкомъ нравственнаго идеала, состоящаго въ созиданіи «объективныхъ цѣнностей». Равнымъ образомъ и требованіе любви къ ближнему, поставленное второю нормою Вундта, плохо вяжется съ общихъ характеромъ эволюціоннаго идеала. Изъ требованія способствовать созиданію объективныхъ цѣнностей никакъ нельзя вывести требованія воспитывать въ сердцѣ чувство любви къ ближнимъ, счастье которыхъ, по Вундту, какъ и счастье индивидуальное, не имѣетъ нравственной цѣны.

Во вторыхъ, нормы Вундта не имѣютъ никакой мотиваціонной силы. Что можетъ, напр., заставить меня любить ближняго, если я, руководясь эволюціоннымъ идеаломъ, всего себя посвятилъ созиданію «объективныхъ цѣнностей» и при томъ убѣжденъ, что счастье человѣка не имѣетъ нравственной цѣны? Могу ли я уважать даже самого себя, если я сознаю, что я простое орудіе нравственнаго идеала, идеала, который не можетъ быть даже точно формулированъ и для осуществленія котораго достаточно только внѣшняго, холоднаго выполненія его требованій? Да и кому нужно осуществленіе этого идеала, если оно не должно приносить никому ни пользы, ни счастья?

Такимъ образомъ эволюціонныя нормы не могутъ дать ру-

ководства для жизни человѣка, такъ какъ эти нормы не вытекаютъ изъ принципа эволюціоннаго. Но даже и въ томъ случаѣ, если бы онѣ прямо вытекали изъ эволюціоннаго принципа, онѣ не могли бы дать всеобщаго руководства для жизни, такъ какъ эволюціонный идеалъ самъ не имѣетъ твердой основы. Въ самомъ дѣлѣ, на чемъ опирается мораль Вундта? Вундтъ полагаетъ, что существуетъ реально «общая воля», въ которую входитъ, какъ элементъ, индивидуальная воля. Съ этой точки зрѣнія нравственною должна быть признана та воля, мотивы которой находятся въ согласіи съ цѣлями общей воли, съ цѣлями универсальнаго духа. Но, во-первыхъ, реальное существованіе «общей воли» есть только простое предположеніе Вундта. Во-вторыхъ, универсальныя цѣли могутъ служить предметомъ стремленія индивидуальной воли лишь въ томъ случаѣ, если эти цѣли дѣйствительно объективны для человѣка, т. е. исходятъ не отъ него самого, а отъ универсальнаго духа. «Цѣли универсальнаго духа, справедливо замѣчаетъ Е. Гартманнъ, индивидуумъ можетъ признавать чѣмъ-то высшимъ, если онѣ имѣютъ въ виду нѣчто, лежащее выше всѣхъ индивидуальных цѣлей, а не подсказаны ему только людьми. Общій духъ, который не есть *субъектъ* собственныхъ цѣлей, не можетъ быть и объектомъ индивидуальной нравственности»¹⁾. Такимъ образомъ универсальный духъ долженъ быть мыслимъ не только какъ «цѣле-объектъ», но и какъ «цѣле-субъектъ». Но Вундтъ не признаетъ существованія такого «цѣле-субъекта», а потому и не имѣетъ права говорить объ универсальныхъ цѣляхъ. Въ этомъ пунктѣ этики Вундта сильнѣе всего чувствуется недостатокъ религіознаго обоснованія ея, недостатокъ, настолько существенный, что вся этика Вундта оказывается не имѣющею почвы. Для обоснованія морали необходимо признать, что существуетъ высочайшее Существо, которое создало нравственный міропорядокъ и которое заботится объ его поддержаніи. Необходимо признать, что существуетъ абсолютный цѣлесубъектъ, полагающій всеобщія цѣли для человѣчества, цѣли, кото-

¹⁾ Zeitschrift für Philosophie und philosophische Kritik. 1889, стр. 100.

рыя стоять выше стремленій человѣческихъ и преслѣдованію которыхъ человѣкъ долженъ самоотверженно предаваться. Только вѣра въ Провидѣніе, справедливо говоритъ Е. Гартманнъ, можетъ дать человѣку ручательство въ томъ, что въ своемъ нравственномъ поведеніи онъ жертвуетъ тѣломъ и жизнію не для сомнительной фикціи универсальныхъ цѣлей, и что онъ не напрасно обманываетъ себя самого относительно, быть можетъ, единственно достижимаго блага—счастія индивидуальной жизни. Вѣра же въ существованіе какого-то неопредѣленнаго и никогда недостижимаго идеала не можетъ указать человѣку истинной цѣли жизни и средствъ къ осуществленію этой цѣли. Истинный смыслъ жизни и правила нравственной жизни можетъ указать намъ только Творецъ и Промыслитель міра. Недаромъ же, по утверженію самого Вундта, нравственныя представленія всегда были тѣсно соединены съ религіозными представленіями; это обстоятельство говоритъ за то, что между тѣми и другими представленіями существуетъ связь не случайная и временная, а необходимая и существенная.

Итакъ мы видимъ, что этика Вундта не можетъ дать правилъ нравственной жизни, потому что она не имѣетъ религіознаго обоснованія. Въ настоящемъ же своемъ видѣ она неполна и не имѣетъ подъ собою почвы. Стоитъ только Вундту дополнить свою этику признаніемъ религіозной основы, тогда и нѣкоторыя этическія размышленія его, дѣйствительно глубокія и симпатичныя и близкія христіанскимъ воззрѣніямъ, получатъ надлежащее значеніе.

Будемъ же надѣяться, что свѣтскіе мыслители не замедлятъ отказаться отъ безплодныхъ усилій —построить этику на одной только научной основѣ, которая оказывается недостаточною для этой цѣли, и признаютъ, наконецъ, что нѣтъ и не можетъ быть «морали безъ Бога». Будемъ надѣяться, что этика Вундта есть именно тотъ предѣльный пунктъ, дальше котораго «безрелигіозная» мораль не можетъ пойти и съ котораго она должна поворотить на истинный путь религіозной морали!...

Стефанъ Говоровъ.

НРАВСТВЕННОЕ ЧУВСТВО.

(ОПЫТЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО АНАЛИЗА)

Жизнь человѣческая слагается, между прочимъ, изъ множества самыхъ разнообразныхъ дѣйствій, въ основѣ которыхъ лежатъ различныя потребности, стремленія и, развивающіяся изъ нихъ, желанія. При этомъ человѣкъ не только совершаетъ дѣйствія подъ вліяніемъ естественныхъ мотивовъ — удовольствія и страданія, пользы и вреда, отъ нихъ проистекающихъ, но еще оцѣниваетъ ихъ и до и послѣ совершенія, — независимо отъ пріятности или непріятности ихъ, полезности или вредности, — почитая одни дѣйствія хорошими — добрыми, добродѣтелями, другія — дурными, злыми — пороками, преступленіями. Вслѣдъ за такою оцѣнкою и различеніемъ потребностей, стремленій, цѣлей и дѣйствій своихъ собственныхъ и другихъ людей, у человѣка всегда является сознаніе необходимости, обязательности, какъ для него самого, такъ и для всѣхъ другихъ людей, — совершать дѣйствія добрыя и воздерживаться отъ злыхъ, и, такимъ образомъ, самая оцѣнка дѣйствій и ихъ раздѣленіе на добрыя и злыя становится могущественнымъ мотивомъ человѣческой дѣятельности. Мотивъ этотъ, въ отличіе отъ всѣхъ другихъ, называется мотивомъ долга, или нравственнымъ, также чувствомъ долга. Въ тѣсной связи съ сознаніемъ обязательности совершать добро и избѣгать зла, съ чувствомъ долга, въ прямой даже зависимости отъ него, — является у каждаго человѣка признаніе возможности, при отсутствіи прямого внѣшняго насилія, совершать добро и воздерживаться отъ зла, во всѣхъ условіяхъ и обстоятельствахъ жизни. Это всеобщее признаніе — чувство возмож-

ности для человѣка всегда осуществлять въ своей жизни добро, признаніе, такъ хорошо выраженное Кантомъ въ его знаменитомъ — *debes, ergo potes*, — называется чувствомъ свободы, а объективный фактъ зависимости дѣйствій человѣка отъ него самого, отъ его воли, называется нравственною свободою, или свободою воли. Чувство свободы само-собою влечетъ признаніе человѣкомъ себя самого причиною своихъ дѣйствій, виновникомъ ихъ и отвѣтственнымъ за ихъ качество, заставляетъ его также считать и всѣхъ другихъ людей виновниками своихъ дѣйствій. Чувство виновности, въ свою очередь, служитъ источникомъ сложнаго волненія особаго рода, — пріятнаго при совершеніи добра и непріятнаго, мучительнаго при совершеніи зла, — волненія, извѣстнаго подъ именемъ одобренія и мученія совѣсти. Волненіе это возникаетъ съ особою опредѣленностію и силою по совершеніи такого или другаго дѣйствія самимъ человѣкомъ, но въ болѣе слабой формѣ является при простомъ его представленіи, особенно намѣреніи совершить, также при видѣ совершенія или выраженнаго намѣренія совершить его другими. Наконецъ, удовольствіе и спокойствіе совѣсти по совершеніи добра и другія блага внутреннія и внѣшнія, связанные съ нимъ, также мученія совѣсти, слѣдующія за совершеніемъ злаго дѣйствія, и другія страданія, порождаемыя имъ, вызываютъ въ человѣкѣ чувство одобренія такой связи добра съ удовольствіемъ и зла съ страданіемъ и чувство неодобренія противоположнаго этому отношенія. Это чувство, одобряющее награду за добро и наказаніе — страданіе за зло, называется чувствомъ справедливости. Рядъ тѣсно связанныхъ между собою внутреннихъ состояній, начинающійся оцѣнкою дѣйствій человѣческихъ и раздѣленіемъ ихъ на добрыя и злыя существуетъ, по свидѣтельству прямаго опыта и наблюденія, — у каждаго нормальнаго человѣка на всѣхъ ступеняхъ культурнаго его развитія и входитъ какъ одинъ изъ существенныхъ отличительныхъ признаковъ въ самое понятіе о человѣкѣ. Являясь въ различныхъ формахъ на разныхъ ступеняхъ опредѣленности, отчетливости и силы, все это представляетъ собою цѣлую особую сторону человѣческаго бытія, человѣческой природы и называется нравственною стороною,

нравственною природою человѣка. Оцѣнка и различеніе дѣйствій дѣлаетъ человѣка существомъ нравственнымъ, нравственною личностію, даже въ томъ случаѣ, если онъ не имѣетъ возможности, напр. вслѣдствіе насилія—обнаруживать эту сторону своей природы въ дѣятельности. При этомъ оцѣнка всякаго даннаго дѣйствія, ей подлежащаго, чувство долга, свободы, одобренія или возмущенія совѣсти, чувство справедливости, возникаютъ въ душѣ, обыкновенно, съ такою быстротою, что сливаются въ сознаніи въ одно цѣлое, въ одну сплошную дѣятельность, которая кажется простою, неразложимою, моментально совершающеюся и носить разные названія,—называется совѣстію, нравственною способностію, нравственнымъ мотивомъ. Въ своемъ дѣйствіи эта, кажущаяся простою, во, въ сущности, весьма сложная, сила, или способность, открываетъ человѣку въ его собственной жизни и въ цѣлой вселенной новыя качества и отношенія, изъ коихъ складывается нравственный порядокъ вселенной, недоступный сознанію и воспріятію безъ участія этого дѣятеля. Потому-то нравственная сила или способность, по аналогіи съ другими способностями души, черезъ которыя открываются человѣку различныя другія стороны или области бытія и которыя всѣми мѣтко называются чувствами,—тоже носить названіе чувства и, именно, чувства нравственнаго. Таковы, напримѣръ, чувство внѣшнее, открывающее человѣку внѣшній матеріальный міръ; чувство внутреннее, въ которомъ человѣку даетъ себя знать бытіе сверхъчувственное, духовное, въ формѣ его собственной духовной личности; чувство эстетическое, чрезъ которое воспринимается человѣкомъ красота и гармонія міра; наконецъ, чувство религиозное, въ которомъ дается человѣку начало и основа по знанію бытія всесовершеннаго и абсолютнаго. Всѣ эти способности—чувства, какъ и чувство нравственное, являясь въ непосредственномъ сознаніи простыми, въ дѣятельности отличаются высокою степенію сложности по своему внутреннему составу ¹⁾.

¹⁾ Большая сложность внѣшняго чувства и воспріятія—фактъ теперь общезвѣстный.

Описанный въ предыдущемъ фактъ существованія у чело-вѣка внутренней силы, дѣлающей его существомъ нравствен-нымъ, не подлежитъ никакому сомнѣнію, какъ фактъ непо-средственного опыта и наблюденія надъ человекомъ въ пре-дѣлахъ исторіи. Противъ представленнаго опредѣленія пси-хическаго состава этой силы изъ четырехъ, тѣсно связанныхъ состояній душевныхъ, тоже не можетъ быть серьезныхъ воз-раженій послѣ того, какъ доказано и научно установлено положеніе, что прямое свидѣтельство непосредственного со-знанія о простотѣ, моментальности душевнаго акта какого-либо ничего еще не говоритъ въ пользу его простоты въ дѣйствительности и оказывается иллюзіею, легко объясняемою изъ законовъ соотношенія и организаціи психологическихъ комплексовъ. Правда, большинство изслѣдователей нравствен-наго чувства отождествляютъ его съ актомъ различенія и воспріятія добра и зла въ дѣйствіяхъ, но при этомъ всѣ вытекающія изъ него состоянія подразумѣваются сами собою и иногда прямо указываются и объясняются такъ или иначе. Дѣло въ томъ, что всякій серьезный изслѣдователь въ этой области не можетъ не видѣть сразу, что простое различеніе добраго и злаго само по себѣ не есть еще актъ нравствен-ной природы. какъ бы это различеніе ни происходило: его дѣлаютъ такимъ—сознаніе обязанности, возможности осу-ществлять доброе въ жизни, удовольствія и страданія и при-знаніе ихъ законности: нравственное необходимо заключаетъ въ себѣ эти состоянія какъ свои составныя части и призна-ки. Въ свою очередь чувство долга не мыслимо безъ разли-ченія добра и зла, безъ чувства свободы. То же самое и от-носительно другихъ составныхъ частей нравственнаго. Но все это только констатированіе факта бытія нравственной силы и описаніе ея, хотя и это добыто съ большими усилі-ями и постепенно, какъ и самое выдѣленіе нравственной при-роды и силы. Наука не можетъ ограничиться этимъ описа-ніемъ; напротивъ, съ этого пункта и начинается дѣйстви-тельное изслѣдованіе и возникаетъ множество затрудненій. Являются неизбѣжно вопросы: какимъ образомъ происходитъ оцѣнка и различеніе дѣйствій на добрыя и злыя, какъ и изъ

чего образуются идеи добра и зла, какой ихъ составъ, какъ они развиваются? Откуда и какъ является чувство обязательности и долга; какъ является чувство свободы, и не есть-ли она простая иллюзія? Изъ чего составлены и какъ возникаютъ пріятные и мучительные приговоры совѣсти? На что опираются чувство справедливости и идеи награды и наказанія? Есть-ли, наконецъ, вся нравственная способность въ цѣломъ и составныхъ частяхъ нѣчто присущее человѣку изъначала, неотдѣлимая и необходимая сторона его природы, или она цѣликомъ продуктъ внѣшнихъ вліяній и условій жизни? Вопросы эти настоятельно требуютъ отвѣта, т. е. разложенія нравственной силы на послѣдніе и основные ея элементы во всѣхъ ея моментахъ, объясненія ея образованія, устройства изъ этихъ элементовъ синтеза ихъ въ одно цѣлое въ его отношеніяхъ къ общему строю жизни духа человѣческаго. Словомъ, требуется, по возможности, подробная и опирающаяся на точныхъ данныхъ научная теорія чувства нравственнаго. Построеніе такой теоріи есть прямая задача психологіи и рано или поздно должна быть ею выполнена, чего въ настоящее время, къ сожалѣнію, еще нѣтъ, и это одинъ изъ самыхъ крупныхъ пробѣловъ въ наукѣ о душѣ. Отъ этого недостатка зависитъ вообще смутность этическихъ понятій, господствующихъ въ современномъ обществѣ и невозможность строго научной обработки этики, которая опирается необходимо на психологическихъ данныхъ, или, точнѣе, на данныхъ психологическаго анализа нравственной способности въ созданіи идеала жизни человѣка и кодекса руководительныхъ нормативныхъ законовъ или правилъ нравственнаго поведенія.

Наблюденія и изслѣдованія нравственной природы и жизни человѣка начались въ глубокой древности. Великія религіозныя и религіозно-философскія системы древняго востока уже содержатъ въ себѣ обширныя свѣдѣнія и глубоко продуманныя, переработанныя мысли, обобщенія, относительно добраго и злаго въ дѣйствіяхъ человѣческихъ, относительно обязанностей человѣка, средствъ къ ихъ выполненію, значенія наградъ и наказаній. Таковы системы брамаизма, буд-

дизма и философскихъ построеній, развившихся на ихъ почвѣ, системы Конфуція, парсизма и др. Откровенная ветхозавѣтная религія начинаетъ исторію сотвореннаго Богомъ человѣка съ факта, породившаго въ немъ въ первый разъ понятіе о добромъ и зломъ, объ обязанности, свободѣ, спокойствіи и мученіяхъ совѣсти, наградѣ и наказаніи и имѣетъ своею цѣлію нравственное просвѣщеніе, воспитаніе его и приготовленіе къ нравственному возрожденію. Новозавѣтная религія имѣетъ въ своей основѣ фактъ самаго возрожденія нравственнаго человѣка искупительною жертвою Сына Божія и всесторонне описываетъ внѣшнія—благодатныя и внутреннія условія этого возрожденія, дополняя и расширяя открытія въ заповѣдяхъ синайскихъ понятія о добродѣтеляхъ и грѣхахъ, и устанавливая ихъ признаки, источники, и пр. На западѣ, сначала тѣсно связанная съ религіею, а потомъ отдѣлившаяся отъ нея, философія начинаетъ съ нѣкоторыхъ наблюденій и обобщеній относительно нравственной дѣятельности человѣка и затѣмъ въ лицѣ Сократа сосредоточивается главнымъ образомъ на изслѣдованіи нравственнаго въ человѣкѣ. Результатомъ этихъ изслѣдованій явилось нѣсколько системъ нравственной философіи, въ которыхъ нравственная природа человѣка освѣщается съ разныхъ сторонъ и дается нѣсколько теорій относительно происхожденія идей добра и зла, чувства долга, свободы,—теорій, развитыхъ учениками Сократа, особенно Платономъ, затѣмъ Аристотелемъ и перипатетиками, стоиками и эпикурейцами. Подъ двойнымъ вліяніемъ—христіанства и греко-римской философіи—изслѣдованія нравственной природы человѣка продолжаютъ отцами церкви, затѣмъ философами схоластическаго періода и ложатся въ основу обширной и стройной системы нравственной теологіи, представляющей обою систематически обработанный сводъ всего, что открыто въ словѣ Божіемъ, относительно нравственнаго въ жизни и дѣятельности человѣка и что есть лучшаго у древнихъ философовъ. Развиваясь постепенно и обособившись въ особую отрасль богословской науки, нравственная теологія усваиваетъ постепенно и результаты новѣйшихъ изслѣдованій научныхъ въ этой области, ассими-

мирируя то, что есть въ нихъ лучшаго и вполне согласнаго съ откровенною истиною, представляя, такимъ образомъ, лучшее пособіе при изученіи нравственной природы человѣка и силы нравственной. Освободившаяся постепенно отъ давленія авторитета папской власти и созданнаго ею стѣсненія свободы изслѣдованія, научно философская мысль новаго времени вновь поставила самостоятельно и независимо отъ религіозной доктрины вопросъ о нравственной природѣ человѣка. Ею подвергнуты были критикѣ какъ древнія системы нравственнаго ученія, или ученія о нравственности, такъ и само христіанское ученіе, и созданъ рядъ новыхъ построеній съ разныхъ точекъ зрѣнія и разными общими задачами. Въ нихъ отчасти повторяются въ другой, и не всегда лучшей, формѣ ученія древнихъ, отчасти добывается нѣчто новое, чуждое древнимъ. Это новое, впрочемъ, имѣетъ своимъ источникомъ всегда христіанское нравственное ученіе, превосходство котораго сознается всѣми мыслителями новаго времени, за самыми незначительными исключеніями. Что есть здѣсь дѣйствительно новаго и цѣннаго, это уясненіе методовъ изслѣдованія и расширеніе наблюденій на всю исторію человѣчества. Всего болѣе въ этомъ отношеніи сдѣлано въ Англіи и Шотландіи, гдѣ съ самаго начала XVII вѣка идетъ цѣлый рядъ изслѣдованій въ области нравственнаго, въ цѣломъ представляющихъ широкую и многостороннюю обработку общихъ и частныхъ вопросовъ морали, заканчивающихся знаменитою системою всеобщаго утилитаризма, которая, благодаря авторитету такихъ мыслителей, какъ Милль, Спенсеръ и др., получила обширное распространеніе и вліяніе во всемъ мірѣ. Въ Германіи изслѣдованіе нравственной сферы выдвинуто авторитетомъ Канта, построившаго одну изъ самыхъ грандіозныхъ системъ моральныхъ, и выразилось во множествѣ изслѣдованій и построеній, начиная съ критики практическаго разума Канта и кончая этикою Вундта, въ которой выразилось, начавшееся уже у Канта, сближеніе изслѣдованій англійскихъ съ германскими.

Во всемъ этомъ данъ такой богатый матеріалъ для рѣшенія всякихъ вопросовъ относительно нравственной жизни че-

ловѣка, что можно скорѣе говорить объ избыткѣ, а никакъ не о недостаткѣ въ пособіяхъ и руководствахъ. Въ частности, можно встрѣтить здѣсь по нѣсколько рѣшеній каждаго изъ поставленныхъ нами вопросовъ. Но эти рѣшенія большею частію сдѣланы мимоходомъ, по поводу рѣшенія другихъ задачъ, которыя сводятся къ опредѣленію цѣлей и правилъ жизни человѣческой и входятъ въ содержаніе этики, при томъ отличаются крайнимъ разнообразіемъ. Теоретическая психологическая задача здѣсь не выдѣляется и поглощается всегда практическою. Вслѣдствіе этого полной, всесторонне развитой теоріи нравственнаго чувства съ чисто психологической объяснительной точки зрѣнія доселѣ нѣтъ. Обращаясь къ спеціально психологической литературѣ, мы и здѣсь не находимъ ничего подобнаго. Хотя прямая задача психологіи объясненіе устройства душевныхъ силъ, данныхъ въ прямомъ наблюденіи, путемъ разложенія каждой изъ нихъ на послѣдніе, далѣе неразложимые, элементы, и опредѣленіе того значенія, какое имѣютъ они въ общемъ строѣ данной силы, и хотя психологія выполняетъ эту задачу въ настоящее время съ большимъ успѣхомъ и подробностью относительно силы умственной и нѣкоторыхъ другихъ,—нравственное чувство въ ней не объясняется обыкновенно.

Въ виду того, что у взрослого нормальнаго человѣка на всѣхъ ступеняхъ его развитія различіе добраго и злаго совершается какъ бы само собою, автоматически и безъ всякаго почти размысленія, и также само собою возникаетъ неотразимо сознаніе обязательности и долга, большинство мыслителей прежняго времени и многіе въ настоящее время признаютъ нравственное чувство результатомъ прирожденности идеи добра, готовности ея въ духѣ, или же считаютъ его своего рода инстинктомъ духовной природы, что, въ сущности, одно и то же, инстинктомъ, не подлежащимъ никакому разложенію и объясненію. Это пониманіе нравственнаго чувства выражается также въ ставшей азбучною фразѣ, что нравственный законъ вложенъ въ душу человѣческую Творцомъ. Но, не говоря уже о бессодержательности такого взгляда, прямо отрицающаго самую возможность научнаго изслѣдованія

нравственной силы, онъ, по своему существу, есть не что иное, какъ *ignorantio elenchî* и опирается на неточномъ, неправильномъ наблюдении явленія въ его сложной формѣ, въ его конечныхъ результатахъ, а не въ процессѣ образованія. Это наблюдение и обобщеніе—того типа, по которому земля, вода и воздухъ признавались простыми тѣлами—стихіями, воспріятіе зрительное—простымъ, неразложимымъ актомъ, дающимъ прямо готовый образъ предмета (со всѣми его отношеніями), знаніе—простымъ, неразложимымъ актомъ ума, созерцающаго сущность вещей и т. п.,—и необходимо должно приводить къ ложному выводу или, во всякомъ случаѣ, къ выводу логически несостоятельному, незаконному. Дѣло въ томъ, что кажущееся простымъ нельзя признавать такимъ, не произведши всевозможныхъ попытокъ разложенія. Но, съ точки зрѣнія разсматриваемой доктрины, самая возможность такихъ попытокъ устраняется, и въ недавнее еще время, подъ вліяніемъ религіозной, или, точнѣе, теологической сентенціи, доктрины прирожденности нравственной идеи и готовности въ духѣ чувства нравственнаго,—всякая попытка свести его на болѣе простые элементы и состоянія духа считалась чуть не ересью. Между тѣмъ, въ виду несомнѣнности въ настоящее время психологическаго закона, подтверждаемаго самымъ точнымъ анализомъ, что всѣ высшія способности духа обнаруживаются въ актахъ самой высокой сложности (самосознаніе, умъ, воля) предположеніе простоты и неразложимости актовъ моральнаго чувства, и, слѣд., его самого, какъ живой силы, дѣятеля,—въ высшей степени невѣроятно. Это было бы удивительнымъ, непостижимымъ исключеніемъ изъ общаго закона, и исключеніе это касалось бы самой высшей силы духа, въ которой онъ является какъ бы творцомъ и производителемъ цѣлаго новаго міра идей и отношеній всего болѣе противоположныхъ и враждебныхъ чувственной природѣ. Наконецъ, теорія прирожденныхъ идей, сформулированная съ особенною опредѣленностію Декартомъ и усвоенная въ этомъ видѣ многими философами и затѣмъ богословами, измѣненная существенно уже Лейбницемъ, ниспровергнута убійственною критикою Канта, также какъ и Лейбница, защитника при-

рожденности существеннаго содержанія духа, можно сказать уничтожена и лишена всякаго права на существованіе психологическими новѣйшими изслѣдованіями образованія всякаго рода идей. Изслѣдованія эти привели къ положенію, что всѣ знанія во всякой формѣ истинъ получаются самымъ человѣкомъ и исключительно путемъ опыта; только опытъ этотъ признается двойнымъ: одинъ направленъ на внѣшнее, или, точнѣе, на впечатлѣнія, и идея, получаемая отъ этого внѣшняго, и даетъ въ послѣднемъ результатѣ законъ отношенія вещей и явленій; другой состоитъ въ наблюденіи и воспріятіи внутренняго строя жизни духа и ведетъ, между прочимъ, къ тѣмъ идеямъ, которыя Декартъ съ его послѣдователями признавали готовыми и изначала данными Творцомъ. Въ гармоническомъ сліяніи истинъ того и другаго порядка и состоитъ истинное знаніе, которое есть существенно организованный опытъ и не одного человѣка, а всего человѣчества.

Въ противоположность описанному взгляду,—цѣлый рядъ мыслителей выходятъ въ ученія о нравственномъ чувствѣ прямо изъ отрицанія даже прирожденной и первоначальной способности различать добро и зло. Исходный пунктъ—*homo hominī lupus* и *bellum omnium contra omnes*. Нравственное чувство затѣмъ представляется ими не только сложнымъ, но и производнымъ изъ состояній другаго порядка, не имѣющихъ прямаго отношенія къ нравственности,—именно, изъ волненія удовольствія и неудовольствія, симпатіи и идей пользы и вреда. Образуется оно путемъ ассоціаціи по типу такъ называемаго психическаго химизма, въ силу котораго ассоціированныя душевныя состоянія образуютъ изъ себя новыя, нисколько на нихъ непохожія. Человѣкъ оцѣниваетъ свои дѣйствія по тѣмъ удовольствіямъ и пользѣ или страданіямъ и вреду, которые они доставляютъ ему; по закону симпатіи и условій общественной жизни, въ силу которыхъ дѣйствія другихъ людей являются для всякаго индивидуума причиною удовольствій и выгоды или страданій и вреда,—идеи удовольствія и пользы, страданія и вреда осложняются и расширяются въ своемъ содержаніи, обнимая постепенно удовольствія и пользу или благо возможно большаго количества или даже

всѣхъ людей. Въ этомъ видѣ сложное чувство постепенно и неразрывно ассоціируется со всякимъ дѣйствіемъ, этимъ самымъ превращается въ ихъ оцѣнку, которая, вслѣдствіе постоянного повторенія, становится привычной, едва сознаваемой и кажется потому непосредственною, простою и неразложимою. Основаніе этой теоріи положено еще въ древности, Аристотелемъ, который считаетъ нравственное чувство не особенною способностію, а навыкомъ (*ἔξικ ῥῆδος*), но дѣйствительное ея построеніе, развитіе началось съ Локка, отвергшаго всякія прирожденныя способности, продолжено Юмомъ, Дж. Миллемъ и завершено Баномъ и Спенсеромъ, связавшимъ ее съ теоріею эволюціонизма и признававшимъ за нравственною способностію родъ прирожденности—въ смыслѣ прирожденного, развивающагося въ рядѣ поколѣній людей и даже животныхъ навыка. Основною теоріею служить, повидимому, весьма точное психологическое наблюденіе и обобщеніе,—именно, что всюду, гдѣ является идея цѣнности, оцѣнки человѣкомъ чего-бы то ни-было, въ ея основѣ непременно лежитъ прямо или косвенно волненіе, чувство, и большею частію—удовольствія или страданія. Безъ чувства самая идея цѣны предмета, явленія или дѣйствія—абсолютно невозможна и не мыслима. Значитъ, въ оцѣнкѣ дѣйствій нравственныхъ, чувство должно участвовать, не можетъ не участвовать. Затѣмъ, какъ научная основа взгляда, является положеніе, что всякое знаніе исходитъ изъ опыта и наблюденія, притомъ наблюденія чувственного, путемъ постепенныхъ обобщеній, и эти обобщенія изъ опыта, индуктивныя такъ называемыя, служатъ затѣмъ исходнымъ пунктомъ дедукціи, находя въ этомъ обратномъ процессѣ свое оправданіе, провѣрку и получая, такимъ образомъ, характеръ болѣе или менѣе непреложныхъ и обязательныхъ истинъ. Этимъ единственно законнымъ путемъ человѣкъ узнаетъ постепенно, какія дѣйствія его и другихъ людей—лучшія и, сообразно съ индивидуальнымъ и общимъ благомъ людей,—доставляютъ большую сумму счастья—совершенство для большого количества или даже для всѣхъ людей. Самая идея блага, счастья, совершенства—такого же опытнаго происхожденія. До-

казательствомъ вѣрности теоріи съ этой стороны служить вся исторія моральнаго развитія человѣчества.

Оставляя теперь въ сторонѣ невѣрность этой теоріи и неспособность ея объяснить самое существенное и главное въ сферѣ моральнаго чувства, нельзя не видѣть, что она, также какъ и предыдущая, неправильна логически, и есть, опять, огромная методологическая ошибка — паралогизмъ. Прежде всего, изъ того, что всякое чувство цѣнности имѣетъ въ своей основѣ волненіе удовольствія или неудовольствія, прямо или косвенно, въ формѣ пользы и вреда или какой-либо другой,—вовсе не слѣдуетъ, что нравственная оцѣнка можетъ быть сведена къ этимъ дѣтелямъ. Можно сдѣлать только одно правильное заключеніе, что чувства эти участвуютъ въ образованіи идей о нравственной цѣнности. Но нравственная оцѣнка во всякомъ случаѣ до того своеобразна и не похожа на оцѣнку другихъ родовъ, что изслѣдователь обязанъ предполагать и искать другихъ еще дѣтелей, при помощи или силою которыхъ изъ просто пріятнаго и полезнаго возникаетъ нравственное. Не исполнивши этого, изслѣдователь допускаетъ ошибку, — правда, весьма частую въ изслѣдованіяхъ сложныхъ явленій духа, гдѣ научный методъ больше рекомендуется, чѣмъ прилагается со всею строгостію къ дѣлу,—но почти невозможную, напр., для естествоиспытателя. Если первая — натуристическая — теорія напоминаетъ собою, напр., старое ученіе о горѣніи, какъ пожираніи веществъ особою силою — стихіею — огнемъ; то теорія ассоціализма весьма похожа на то, если бы горѣніе признавалось соединеніемъ кислорода съ углеродомъ только и опускалась совершенно изъ вида главная сила его производящая — теплота и т. п. Есть еще какая-то сила и въ сферѣ моральнаго, сила, которая превращаетъ пріятное и полезное въ доброе, нравственное и дѣлаетъ его обязательнымъ. Привычка, ассоціація ровно ничего не объясняютъ, пока не указана почва, среда сліянія душевныхъ состояній, резонъ образованія навыка и т. п. Ошибку и недосмотръ составляетъ также и общее основаніе, которымъ изслѣдователь уполномочивается будто бы искать источника нравственныхъ понятій и обобщеній только

въ сферѣ наблюденія фактовъ дѣйствованія и обобщеній изъ опыта. Какъ извѣстно, это требованіе есть основное положеніе, такъ называемой, индуктивной логики, ведущей свое начало отъ Бэна. И въ очень еще недавнее время оно считалось большинствомъ мыслителей чуть не аксіомою, недопускающею сомнѣнія и возраженія. Но болѣе глубокія и точныя изслѣдованія устройства познавательнаго процесса, условий доказательства и самой исторіи знанія, въ послѣднее время сильно поколебали это основоположеніе эмпиризма. Оказывается, что хотя матеріалъ знанія получается изъ опыта и наблюденія явленій міра внѣшняго и внутренняго, путемъ наведенія; но его переработка, установленіе достовѣрности опытно полученныхъ истинъ зависитъ отъ устройства и законовъ мысли, опирается на обобщеніе, или, точнѣе, на общія истины, непосредственно данныя, необходимыя и имѣющія сами по себѣ абсолютную принудительность; эти истины и служатъ основою всякой достовѣрности и дѣлають установленіе всякой опытной истины существенно дедуктивнымъ. Такъ, оцѣнка знанія, напр., и открытіе его совершенства всецѣло и исключительно опирается на законъ противорѣчія. Установленіе причинной зависимости опирается на аксіомахъ, критериумомъ которыхъ является простая немыслимость противоположнаго, и самая достовѣрность обобщенія, устанавлиющаго всегдашнее необходимое возникновеніе чего-либо при опредѣленныхъ условіяхъ, опирается на законъ причинной связи, имѣющемъ интуитивную природу и независящемъ въ своей достовѣрности и происхожденіи отъ опыта и наведенія. Самый ростъ знанія, съ начала его возникновенія и доселѣ, идетъ существенно дедуктивнымъ путемъ, при помощи гипотезъ и предположеній, и вовсе не по схемамъ, искусственно установленнымъ индуктивною логикою. Изъ всего этого возникаетъ утвержденіе, что всякое знаніе индуктивно и дедуктивно въ одно и тоже время, что безъ дедукціи индукція даже не возможна и что, во всякомъ случаѣ, истина получаетъ научный характеръ и всю силу достовѣрности и принудительности, когда оно не есть простое обобщеніе частныхъ, а опирается на высшій самоочевидный принципъ.

Прилагая эти соображенія къ процессу образованія моральныхъ идей—знаній и обобщенія, необходимо и здѣсь признать его двойственнымъ, интуитивно-дедуктивнымъ и индуктивнымъ въ одно и то же время, и потому обязательно искать интуицій моральныхъ и ихъ источниковъ. Въ противномъ случаѣ — представленіе всего процесса моральнаго развитія будетъ всегда одностороннимъ, а потому невѣрнымъ и логически неправильнымъ.

Пробѣлъ, допускаемый въ изслѣдованіи моральнаго чувства изслѣдователями эмпирическаго направленія, связаннаго съ утилитарною моралью, восполняется теоріею интуитивистовъ. По этой теоріи оцѣнка дѣйствій совершается человекомъ прежде, чѣмъ онъ узнаетъ и оцѣнить ихъ послѣдствія и вліяніе на его жизнь, на основаніи идеала, возникающаго изъ внутренняго созерцанія своей природы духовной и ея силъ, — идеала совершенства. Мало опредѣленный и несознаваемый въ началѣ развитія человека, онъ постепенно затѣмъ уясняется подъ вліяніемъ расширенія жизненнаго опыта и наблюденій надъ свойствами человѣческихъ дѣйствій, — ихъ пригодности или непригодности быть средствами для осуществленія идеала. При этомъ получается тотъ возвышенный кодексъ моральный, который открытъ христіанствомъ и понять, какъ совершеннѣйшій современною наукою и философіею. Изъ него объясняютъ всѣ остальные внутренніе явленія моральной жизни — чувство долга, виновности, справедливости, свободы, одобренія и мученія совѣсти и т. п.

Но и эта теорія — вѣрная въ своей основѣ и пріемахъ изслѣдованія, страдаетъ многими недостатками, дѣлающими ее далекою отъ осуществленія научной теоріи нравственнаго чувства. Она не уясняетъ со всею подробностію и отчетливостію происхожденіе идеала, способъ его вліянія при оцѣнкѣ дѣйствій и въ этомъ случаѣ часто совпадаетъ съ теоріею натуристивистовъ, впадая въ голословныя и плохо обоснованныя обобщенія. Она не слѣдитъ за постепеннымъ развитіемъ идеала и совпаденіемъ его съ данными опыта, а ограничивается, опять, голословнымъ указаніемъ участія опыта и наблюденія въ образованіи и расширеніи сферы и содержанія мо-

рального чувства, возникающаго изъ идеала. Наконецъ, въ большинствѣ случаевъ, она или вовсе игнорируетъ религіозную санкцію моральныхъ заповѣдей, а если и принимаетъ во вниманіе, то почти въ смыслѣ эмпирической теоріи, какъ слѣдствіе усвоенія такой или другой религіозной системы,—дастъ, такимъ образомъ, вліянію религіи значеніе чисто внѣшней, принудительной силы, аналогичной съ силою гражданскихъ законовъ. Внутренней живой связи между религіею и моралью, такимъ образомъ, не устанавливается, и самая необходимость религіозной санкціи является не какъ требованіе природы человѣческаго духа, неотразимое и само собою являющееся, а какъ результатъ слабости человѣческой воли и т. п.

Не трудно видѣть, что три главные приѣма изслѣдованія нравственнаго чувства, связанные съ тремя великими системами философской этики, каждый имѣетъ основаніе въ фактахъ нравственнаго развитія человѣческой жизни и каждый заключаетъ въ себѣ долю истины. Но ни одинъ изъ нихъ, взятый изолированно отъ остальныхъ, не представляетъ истины, или, по крайней мѣрѣ, всесторонне не обнимаетъ дѣла. Этому требованію удовлетворяетъ ихъ гармоническое сліяніе и примиреніе, путемъ переработки матеріала, даваемого каждою изъ нихъ и его, освѣщеннаго одною связывающею идеею, синтеза. Самое лучшее для этого съ подробностію изложить теорію эмпирически утилитарную въ томъ, что есть въ ней лучшаго и безспорнаго, показать ея недостатки и дополнить теоріею интуитивистовъ, развивъ ее полнѣе и подробнѣе. Третья теорія, въ сущности, утверждающая только прирожденность нравственной способности духу человѣческому, получится какъ выводъ изъ всего предыдущаго изслѣдованія. Такого рода синкретизмъ, сводящій въ одно труды великихъ мыслителей и отдающій *suius cuique*, есть теперь настоящая потребность во всѣхъ наукахъ, касающихся духовной природы человѣка и его жизни, какъ и при рѣшеніи всѣхъ частныхъ вопросовъ изъ этой области. Онъ наглядно показываетъ, что сдѣлано въ данной сферѣ научнаго цѣннаго, что нужно сдѣлать, и въ какую сторону направить изслѣдо-

ваніе. Въ противномъ случаѣ выходъ изъ хаоса разныхъ направлений, составляющихъ теперь все дѣйствительное содержаніе этихъ наукъ, рѣшительно не возможенъ, не возможенъ и прогрессъ въ нихъ.

I.

Не подлежитъ никакому сомнѣнію, что содержаніе понятій о добромъ и зломъ въ дѣйствіяхъ человѣческихъ не дано прямо и готовымъ, какъ всѣ другія понятія; оно возникаетъ собственно дѣятельностію человѣка сначала въ простѣйшихъ и грубыхъ формахъ; затѣмъ постепенно развивается, совершенствуется и по своему объему и по качеству, достигая того относительнаго совершенства и сложности, какія имѣетъ въ настоящее время у высокоразвитой нравственной личности. Съ развитіемъ этого основнаго начала нравственности, видоизмѣняются и развиваются соотвѣтственно въ своемъ содержаніи и направленіи и другія составныя части нравственнаго сознанія и нравственнаго чувства—чувство долга, справедливости, сознаніе свободы, голосъ совѣсти, одобряющей и карающей. Если исходнымъ пунктомъ нравственной жизни человечества и было кратковременное состояніе совершенства, т. е. ясное пониманіе добра и зла, всестороннее и полное сознаніе требованій нравственнаго закона во всей широтѣ и глубинѣ его, чистое и ничѣмъ невозмущенное чувство его абсолютной обязательности, чистое наслажденіе добромъ и спокойствіе совѣсти, въ связи съ отчетливымъ чувствомъ своей независимости, могущества надъ собою или свободы; то, во всякомъ случаѣ, человѣкъ быстро и такъ глубоко палъ изъ этого состоянія, что отъ него остались едва слабые слѣды и зачатки, коренящіеся въ самой природѣ и строѣ жизни духа, и долженъ былъ въ потѣ лица начать возстановленіе потеряннаго своими силами и средствами, начать съ самаго начала, съ того низшаго момента, низшей формы, въ которой онъ едва отличается отъ животнаго, по природѣ лишеннаго самыхъ зачатковъ моральнаго. И прошло много вѣковъ, прежде, чѣмъ въ лучшей части своей человѣческій родъ постепенно созрѣлъ до способности воспринимать и осуществлять

въ своей жизни начала синайскаго законодательства и вообще закона Моисеева, въ которомъ требованія нравственнаго закона являются внѣшними категорическими повелѣніями, опирающимися на чувство страха предъ страданіями, бѣдствіями, вообще невыгодами временными и на ожиданіи удовольствій, благъ, вообще выгодъ. Только опять черезъ много затѣмъ вѣковъ явилась для человѣка возможность дополненія, или, точнѣе, исполненія, завершенія этой низшей формы нравственнаго сознанія въ христіанскомъ нравственномъ законѣ, составляющемъ исходный пунктъ и основу жизни новаго міра, источникъ всего, что есть лучшаго и совершеннѣйшаго въ жизни современнаго человѣчества. Эти двѣ фазы развитія нравственнаго сознанія человѣка, нравственнаго мотива, какъ бы онѣ ни толковались съ богословской, философской и какой угодно точекъ зрѣнія, составляютъ несомнѣнный, хорошо обследованный во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ, историческій фактъ. Съ очевидностію подтверждая подчиненіе моральнаго сознанія закону развитія, онѣ въ крупныхъ чертахъ и фактахъ представляютъ средину и конецъ, высшую ступень развитія и внутреннего состава идей добра и зла, нравственнаго закона и вообще всего того явленія, которое намъ предстоитъ изслѣдовать и объяснить. Имѣя въ своемъ распоряженіи эти два момента всего процесса нравственнаго развитія, наука владѣетъ главными средствами опредѣлить и возстановить въ построеніи, не рискуя властью въ грубыя ошибки и произвольныя гаданія, остальной, третій моментъ, недоступный прямому, непосредственному наблюденію, т. е. ту низшую форму нравственнаго сознанія, съ которой начинается все нравственное развитіе. Она можетъ возстановить ту низшую, элементарную форму нравственнаго сознанія, въ какой оно находится у такъ называемаго нынѣ «первобытнаго», доисторическаго человѣка и открыть, такимъ образомъ, самое зарожденіе нравственнаго чувства. Пособіемъ при этомъ являются факты изъ жизни современныхъ дикарей и дѣтей, а главнымъ образомъ извѣстные общіе законы развитія человѣческаго духа и особенно развитія знанія. Развитіе это, какъ было объяснено, совершается въ двухъ направленіяхъ, которыя встрѣчаются между собою

постоянно и восполняютъ другъ друга: одно опирается на внѣшнее наблюденіе и опытъ внѣшній, другое коренится во внутреннемъ опытѣ и интуиціи. Разсмотримъ сначала первый процессъ, процессъ индуктивный нравственнаго чувства совѣсти, заимствуя все лучшее и безспорное у моралистовъ утилитарно-евдемоническаго направленія и искусственно изолируя его изъ общаго хода развитія.

На основаніи этого закона развитія, должно предположить такое состояніе человѣка, когда нравственное сознаніе его только что возникаетъ и начинаетъ слагаться и неизбежно отличается простотою и несложностью, едва напоминая собою то сложное и прочно организованное явленіе, какимъ мы встрѣчаемъ нравственный мотивъ у людей, стоящихъ на самой высокой ступени развитія. На основаніи общихъ законовъ душевнаго и особенно интеллектуальнаго развитія, мы уже въ этомъ зародышѣ должны встрѣтить двѣ стороны, два процесса: а) наблюденіе человѣкомъ своихъ собственныхъ дѣйствій и дѣйствій другихъ людей, съ точки зрѣнія ихъ значенія и вліянія на жизнь и благосостояніе, обобщеніе этихъ наблюденій, вообще то, что нѣкоторые изслѣдователи называютъ индуктивнымъ процессомъ совѣсти, понимая подъ совѣстью нравственный мотивъ или нравственное сознаніе во всемъ его объемѣ; б) приведеніе моральныхъ обобщеній изъ опыта къ нѣкоторымъ общимъ самоочевиднымъ началамъ, коренящимся въ самой природѣ и устройствѣ человѣческаго духа и его дѣйствій и превращеніе ихъ этимъ путемъ въ несомнѣнныя истины, т. е. въ истины, признаніе коихъ имѣетъ для ума принудительную, неотразимую силу, а въ данномъ случаѣ обязательную силу осуществлять ихъ въ жизни и въ дѣятельности. Этотъ процессъ напоминаетъ собою дедукцію въ области мышленія и знанія и потому нѣкоторые изслѣдователи называютъ его дедуктивнымъ процессомъ совѣсти. Являясь въ зародышевой формѣ при самомъ зарожденіи нравственнаго сознанія, эти два фактора его постепеннаго образованія сами постепенно развиваются и совершенствуются. На высшихъ степеняхъ развитія они открываются сознанію въ органическомъ едва доступномъ разложеніи и анализу единствѣ.

Для того, чтобы удобнѣе и яснѣе различить всѣ части и моменты процесса моральнаго развитія и опредѣлить, по возможности, точно долю участія и значенія каждаго изъ этихъ двухъ факторовъ, ихъ необходимо отдѣлить въ отвлеченіи и разсматривать каждый особо, какъ обыкновенно это дѣлается при анализѣ познавательной дѣятельности. Это сдѣлать тѣмъ удобнѣе, что существуютъ двѣ теоріи, изъ коихъ каждая одна изъ указанныхъ факторовъ считаетъ единственнымъ и во всякомъ случаѣ основнымъ, исключая, потому, другой или едва упоминая о немъ. Синтезъ ихъ произвести будетъ легко; тогда окажется, что нравственный мотивъ можетъ быть только результатомъ ихъ совмѣстной дѣятельности.

Человѣкъ, у котораго нравственное сознаніе только что начинается возникать, вмѣстѣ съ возникновеніемъ знанія и религіи, искусства, общества и т. п., долженъ необходимо, еще прежде всякой идеи о добромъ и зломъ въ дѣйствіяхъ, — дойти, между прочимъ, путемъ опыта, — додуматься, что его собственныя дѣйствія и дѣйствія другихъ представляютъ собою силы, вліяющія на его жизнь и имѣющія въ ней значеніе, какъ предметы и силы внѣшней природы. Это сознаніе по самому существу дѣла получается очень быстро и легко, хотя не съ такою опредѣленностью и отчетливостью, какъ у человѣка развитаго. При низкомъ общемъ развитіи умственной силы, при отсутствіи общихъ идей, прочно установившихся, при бѣдности и неустойчивости языка, недостатокъ навыка къ отвлеченію и т. п., у такого человѣка можетъ быть только одна, повидимому, точка зрѣнія на свои дѣйствія и дѣйствія другихъ людей, одинъ способъ ихъ оцѣнки, который онъ прилагаетъ къ предметамъ и силамъ внѣшнимъ. Во внѣшнемъ мірѣ для него хорошо — добро только то, что пріятно ему лично, и дурно — зло то, что непріятно, причиняетъ страданіе. Отсюда, затѣмъ, развивается идея полезности и вредности, возникающія постепенно, хотя, опять, очень быстро. Этотъ критеріумъ, оцѣнку человѣкъ естественно и прямо прилагаетъ къ своимъ дѣйствіямъ и вообще къ человѣческимъ дѣйствіямъ. Одобреніе пріятнаго и непріятнаго, какъ и сознаніе чувства пріятности и непріятности, пользы и вреда есть необходимое естественное

послѣдствіе стремленія къ самосохраненію и раскрытію полноты индивидуальнаго бытія — вообще къ счастью. Такимъ образомъ, въ самомъ началѣ развитія содержаніе идей добра и зла могло состоять только изъ сознанія пріятности и полезности, непріятности и вредности дѣйствій: добро то, что въ данный моментъ пріятно и полезно, зло то, что непріятно и вредно. Здѣсь, очевидно, еще нѣтъ почти вовсе въ строгомъ смыслѣ моральнаго элемента, нѣтъ идеи нравственнаго добра и нравственнаго зла. Объ обязательности искать пріятнаго и полезнаго и избѣгать непріятнаго и вреднаго, конечно, не можетъ быть и рѣчи, точно также, какъ напр., объ обязательности спать, когда овладѣваетъ сонъ, ѣсть, когда чувствуется голодъ. Это не обязательно, а естественно, т. е. необходимо. Слѣдовательно, на самой первой ступени развитія нравственнаго мотива путемъ опыта нѣтъ и чувства долга и другихъ составныхъ частей. Наблюдать эту зародышевую форму идей добра и зла у людей взрослыхъ, даже самыхъ дикихъ нѣтъ возможности: это чисто идеальное, гипотетическое построеніе. Въ настоящее время она встрѣчается только у дѣтей — и не въ силу ограниченности ихъ опыта и знанія, а вслѣдствіе отсутствія еще нѣкоторыхъ способностей, напр., самонаблюденія, которыя у взрослого человѣка необходимо существуютъ, на какой бы низкой ступени развитія онъ ни стоялъ. Факты изъ жизни дѣтей, потому, не могутъ имѣть здѣсь значенія, подтверждающаго гипотезу опыта, -- того, что называется *ex-perimentum crucis*. Гораздо большую цѣнность здѣсь имѣютъ остатки этого воображаемаго состоянія, слѣды его у дикарей, обнаруживающіеся въ смутности и неопредѣленности ихъ понятія о добромъ и зломъ, въ относительности и неустойчивости ихъ критеріума.

За описаннымъ моментомъ быстро наступаетъ другой, составляющій также необходимое послѣдствіе присущихъ человѣку свойствъ и стремленій — моментъ осложненія чисто эгоистическаго содержанія идей добра и зла чувствами и идеями альтруистическими, или, точнѣе, эго-альтруистическими, по терминологіи Спенсера. Естественная пріятность симпатическихъ, благожелательныхъ дѣйствій и очевидная польза ихъ личная

для дѣйствующаго постепенно производить включеніе ихъ въ идею добра, которая, такимъ образомъ, становится шире и содержательнѣе. Пріятность и очевидность пользы, при заражающихся простыхъ общественныхъ отношеніяхъ, помощи другимъ, участія въ общихъ дѣлахъ и интересахъ, также постепенно заставляетъ признать ихъ хорошими, добрыми. Пріятность тѣхъ и другихъ дѣйствій увеличивается очень сильнымъ у неразвитаго человѣка удовольствіемъ похвалы и одобренія, полезность—разнаго рода выгодами, очевидно, проистекающими изъ общаго одобренія. Съ явленіемъ идей пріятности и полезности взаимной помощи и участія въ общихъ дѣлахъ и интересахъ, естественно, наступаетъ группировка и раздѣленіе ихъ, обнимающія сходныя дѣйствія въ различныхъ обстоятельствахъ. Уже въ силу такъ называемаго закона противорѣчія, дѣйствія противоположнаго характера должны, повидимому, считаться злыми, нехорошими. Но опытъ самъ по себѣ не даетъ, при самомъ началѣ своемъ, очевидности этого, а строгаго логически отвлеченнаго вывода человѣкъ еще сдѣлать не въ состояніи на этой ступени развитія. Дѣйствительно, въ опытѣ—зложелательныя, враждебныя дѣйствія, вражда, месть и т. п., вообще, причиненіе страданій другимъ оказываются также, если еще не болѣе пріятными, чѣмъ благожелательныя; непосредственная польза ихъ также во многихъ случаяхъ очевидна. Дѣйствительно также, что даже сравнительно на очень высокой ступени развитія человѣкъ, облегчая инстинктивно страданія другихъ и считая это дѣло хорошимъ, пріятнымъ и полезнымъ, не въ состояніи испытывать чувства состраданія и стремленія прекратить ихъ, когда онъ самъ причиняетъ эти страданія подъ вліяніемъ гнѣва, обиды и т. п. Въ этомъ случаѣ страданія другаго доставляетъ ему величайшее удовольствіе, и онъ старается усилить ихъ всѣми способами. Непосредственная польза отъ ослабленія врага, уничтоженія его физическаго или моральнаго, польза отъ непосильнаго труда, голоданія другихъ, бѣдности и лишеній, уничтоженія и т. п., даже доселѣ нагляднѣе, чѣмъ польза противоположнаго. Въ силу этого самая крайняя жестокость, угнетеніе другихъ людей, болѣе слабыхъ, почему нибудь, особенно

женщинъ, долгое время не считались предосудительными, а месть, преслѣдованіе врага считаются дѣломъ положительно хорошимъ, добродѣтелью. Вообще сознаніе доброкачественности воздержанія отъ причиненія страданія и зла другимъ, въ силу непосредственной непріятности этого состоянія развивается несравненно медленнѣе, чѣмъ подобное же сознаніе относительно прямо благожелательныхъ, облегчающихъ страданія другихъ людей—дѣйствій. Только при сравнительно высокой общественной организаціи, путемъ сложныхъ и продолжительныхъ опытовъ, можетъ явиться и укрѣпиться, подѣ влияніемъ идеи общественной пользы, такое сознаніе. Этимъ объясняется, между прочимъ, тотъ фактъ, что, съ явленіемъ ясно выраженныхъ и формулированныхъ обобщеній относительно добра и зла въ человѣческихъ дѣйствіяхъ въ формѣ заповѣдей,—эти заповѣди получаютъ сначала видъ запрещеній извѣстнаго рода дѣйствій по отношенію къ другимъ людямъ (не убій, не укради). Тѣмъ же путемъ опыта и наблюденія разлагаются на добрыя и злыя дѣйствія человѣка, объектомъ которыхъ служитъ онъ самъ и въ которыхъ другіе люди не затрогиваются прямо. Принципъ раздѣленія опять тотъ же самый. Храбрость, мужество, терпѣніе, настойчивость, очевидно, полезны и часто пріятны. Дѣйствія, ихъ обнаруживающія, потому, являются, естественно, добрыми, хорошими. Противоположныя имъ непріятны, вредны—злы. Неумѣренность въ употребленіи пищи и въ удовлетвореніи другихъ потребностей въ жизни часто сопровождается, очевидно, вредомъ и страданіями.—потому зло; противоположное—добро. Праздность и лѣнь влекутъ вредныя и непріятныя послѣдствія, трудолюбіе полезно и т. п. Процессъ обобщенія совершается такъ же, какъ и относительно дѣйствій первой категоріи. Но и здѣсь, вслѣдствіе непосредственной пріятности и по отсутствію прямой очевидности вреда трусости, неумѣренности, праздности и лѣнности, и наоборотъ, прямой непріятности, воздержности терпѣнія и т. п., процессъ обобщенія и распредѣленія дѣйствій на добрыя и злыя совершается медленно. Скорѣе всего сознается, какъ доброе, храбрость и мужество, а трусость—какъ зло, потому что дѣйствія мужества и храбрости, особенно въ связи

съ гнѣвнымъ волненіемъ и сами по себѣ пріятны, а трусость, связанная съ непріятнымъ чувствомъ страха, и сама по себѣ не пріятна. Неумѣренность же, праздность долгое время считаются даже добродѣтелями, и превращаются въ пороки въ сознаніи людей только на очень высокой ступени развитія. Накаплиаясь дѣятельностію многихъ отдѣльныхъ людей и многихъ поколѣній опыты пріятности и полезности однихъ, непріятности и вредности другихъ дѣйствій, превращаются постепенно въ обобщенія, общія истины и правила и въ этомъ переработанномъ видѣ передаются отъ одного поколѣнія къ другому. Такимъ образомъ, они становятся привычными, обычными--обычаями.

Какъ образовавшійся постепенно и живущій въ цѣломъ обществѣ,—обычай есть нѣчто внѣшнее для каждаго члена общества, потому, именно, что не есть результатъ его личнаго опыта и соображенія. Какъ внѣшнее, онъ заключаетъ въ себѣ принудительную силу для личности,—силу, которой онъ долженъ повиноваться, подъ опасеніемъ заслужить неудовольствіе общества со всѣми непріятными послѣдствіями этого. Чувство такого внѣшняго принужденія, лежащаго въ обычаѣ, состоящее изъ чувства уваженія къ тому, что давно и всѣми признано за доброе, и изъ опасенія непріятности подвергнуться порицанію общества за совершеніе того, что признано зломъ,—это чувство есть начало и зародышъ того, что называется чувствомъ долга, долгомъ. Путемъ опыта и наблюденія внѣшняго полезности и пріятности дѣйствій, дѣйствительно, можетъ получиться только эта низшая форма чувства долга, въ которой онъ есть простое чувство внѣшняго принужденія. Дальнѣйшее осложненіе получается образованіемъ вѣрованія въ то, что требованія обычаевъ суть предписанія божества, которому пріятны извѣстныя дѣйствія и непріятны другія. Подъ вліяніемъ этого вѣрованія, являющагося необходимо въ каждомъ человѣческомъ обществѣ на извѣстной ступени его развитія, выработанныя жизненной практикой и ставшія обычаями правила поведенія получаютъ религіозную санкцію и становятся потому абсолютными: принудительная сила ихъ увеличивается, и чувство долга, необходимости слѣ-

довать имъ становится опредѣленнѣе и напряженнѣе. Правила поведенія постоянно превращаются въ заповѣди божества, типомъ которыхъ можетъ служить десятословіе, при чемъ появляются новыя добродѣтели и пороки,—религіозно-обрядовые (посты, омовенія, богослуж. дѣйствія). На этой ступени развитія нравственный законъ представляетъ смѣсь собственно нравственного закона, опредѣляющаго отношенія человѣка къ другимъ людямъ, къ себѣ самому и къ окружающей природѣ, и законовъ обрядово-религіозныхъ и гражданскихъ. Все это мыслится какъ воля божества, обязательная для всѣхъ членовъ даннаго общества, и разнится въ подробностяхъ у каждаго общества или націи; за нарушеніе этой воли устанавливаются наказанія со стороны общественной власти, оно преслѣдуется угрозами наказаній со стороны божества здѣсь и въ загробной жизни, наконецъ, сопровождается неодобреніемъ всего общества, лишеніемъ добраго имени, уваженія и т. п. Исполненіе поощряется наградами и одобреніемъ со стороны божества, власти гражданской и общества.

Развитіе сношеній между народами, смѣшеніе обычаевъ, религіозныхъ вѣрованій и общественныхъ учреждений, обмѣнъ идеями и знаніями, образованіе, сначала греческой, а потомъ римской всемірной монархіи,—все это расширило опытъ каждаго народа и необходимо должно было отразиться на обычаяхъ, вѣрованіяхъ и законахъ. Явилась идея родства, равенства всѣхъ людей по природѣ, общности интересовъ: рядомъ съ этимъ получила особенную силу идея того, что и Божество, произведшее природу и людей, одно у всѣхъ, не смотря на разность формъ и названій, что одинъ Богъ и Отецъ всѣхъ,—всѣ люди—его твореніе, его дѣти и равны передъ Нимъ, не смотря на разность ихъ общественныхъ положеній, обычаевъ, гражданскихъ законовъ, языковъ и т. п. Но всѣ эти идеи, подготовленныя исторіею, посившіяся, какъ говорится, въ воздухѣ, были смутны и неопредѣленны и приводили къ созданію частныхъ правилъ, къ незамѣтному измѣненію отношеній между людьми. Съ ясностью и опредѣленностью онѣ обобщены и формулированы были въ христіанствѣ; онѣ получили здѣсь, кромѣ того, особенную силу и наглядность,

доступность для самаго неразвитаго человѣка въ возвыщенномъ и основанномъ христіанствомъ, вселенскомъ обществѣ, которое, оставляя неизмѣнными всѣ политическія учрежденія, и племенные и соціальныя разницы, обнимаетъ всѣхъ людей, все человѣчество, включаетъ въ себя всякаго человѣка, какъ человѣка, какъ личность, имѣющую одинаковое со всѣми другими право на участіе въ вѣчныхъ благахъ, предназначенныхъ ему по природѣ. Прямымъ и необходимымъ слѣдствіемъ идеи единаго Бога всѣхъ людей и равенства ихъ передъ Нимъ, также идеи и факта одного вселенскаго Божія царства — церкви было уничтоженіе ограниченія въ правилахъ поведенія людей, обязательности ихъ только въ извѣстныхъ условіяхъ и предѣлахъ по отношенію къ членамъ одной націи, племени, обществу и положенію и т. п. и превращеніе ихъ во всеобщія, распространяющіяся на всѣхъ людей — и въ этомъ смыслѣ — абсолютныя, безусловныя требованія. Другимъ необходимымъ послѣдствіемъ было довольно рѣзкое выдѣленіе этихъ требованій изъ законовъ политическихъ и гражданскихъ и превращеніе ихъ въ сознаніи людей въ особый всеобщій для всѣхъ обязательный законъ. Теперь только являлся и могъ явиться, какъ результатъ продолжительнаго и сложнаго процесса развитія въ собственномъ смыслѣ нравственный законъ, опредѣляющій однообразное добро и зло и одинаково обязательный для всѣхъ. Принципъ раздѣленія дѣйствій человѣческихъ на добрыя и злыя остался тотъ же самый, лежащій въ самомъ строѣ человѣческой природы и человѣческаго общества, т. е. симпатія и движеніе къ личности и правамъ другаго, общее благо и общая польза. Все это выражается въ законѣ о любви; только симпатія здѣсь не ограничивается лишь тѣснымъ кругомъ близкихъ людей, а должна обнимать всѣхъ людей, даже враговъ, и основаніемъ для этой симпатіи и уваженія являются не случайныя связи и выгоды, а общія свойства человѣческой природы, одинаковость и равноправность всѣхъ людей. Въ самомъ началѣ христіанства и отчасти до настоящаго еще времени выдѣленный и обоснованный такимъ образомъ нравственный законъ, усвоенный европейскимъ человѣчествомъ, поставленъ въ тѣсную связь съ нѣкоторыми религіозными до-

гматами и обрядовыми предписаніями, — религіозными добродѣтелями и (пороками) преступленіями, подвергался и подвергается отчасти доселѣ многимъ ограниченіямъ. Также точно его вліяніе усилено угрозами религіозныхъ наказаній и обѣщаніемъ награды, и порицаніемъ или одобреніемъ общества. Но фактъ его образованія и выдѣленія совершился и усвоется нечувствительно, входитъ въ содержаніе духовной жизни всякаго человѣка, причастнаго такъ или иначе христіанской цивилизаціи...

Изслѣдованія основъ добра и зла, нравственного закона и долга, начавшіяся съ XVII вѣка, привели въ настоящее время къ убѣжденію, что законъ нравственный, выработанный жизненнымъ опытомъ, вытекаетъ, въ сущности, изъ безсознательнаго стремленія къ сохраненію и совершенствованію рода, что это есть сложное выраженіе родового инстинкта. Добромъ считается, очевидно, то, что способствуетъ благу цѣлаго рода, общества въ широкомъ смыслѣ слова. Зло-то, что вредитъ ему, хотя бы косвеннымъ и отдаленнымъ способомъ. Поэтому такъ и одобряются обществомъ всѣ проявленія самоотверженія, пожертвованія личными интересами для блага общаго. Христіанствомъ этотъ инстинктъ введенъ въ общее сознаніе, какъ требованіе разума и Божества, и имъ дано ему особое толкованіе, которое обуславливалось состояніемъ знанія и направленіемъ мысленія въ періодъ явленія христіанства и въ послѣдующее затѣмъ время.

Такое пониманіе основъ и природы нравственного закона заключаетъ въ себѣ долю истины. Добро есть, между прочимъ, дѣйствительно, нѣчто такое, что полезно для общества, рода и — косвенно — для всякаго индивидуума, благосостояніе котораго, очевидно, всегда, въ общемъ ходѣ, обуславливается благосостояніемъ цѣлаго рода. Зло — наоборотъ. Но въ такомъ случаѣ обязательная сила нравственныхъ требованій и чувство долга въ отдѣльной личности есть иллюзія, обманъ. Слѣпой инстинктъ, «безсознательная воля» заставляютъ человѣка единичнаго, для котораго его личность, его личные интересы и счастье въ теченіе короткой жизни дороже и важнѣе всего остальнаго міра, заставляютъ портить свою жизнь, страдать

ради такихъ благъ, въ которыхъ онъ никогда не можетъ принять участія и которыми будутъ пользоваться другіе люди, а до этихъ другихъ ему, конечно, нѣтъ никакого дѣла. Конечно, тѣ условія жизни, тотъ строй ея, среди котораго онъ является и живетъ, произошелъ и образовался благодаря тому, что люди слѣдовали этому слѣпому инстинкту; его личная жизнь отъ этого лучше, полнѣе и богаче содержаніемъ. Слѣдованіе этому инстинкту съ его стороны будетъ также способствовать поддержанію такого строя, усовершенствованію его и увеличенію счастья послѣдующихъ людей. Но ему, очевидно, нѣтъ до этого никакого дѣла, если дѣйствія, вопреки понятному имъ слѣпому принужденію, обману природы, дають ему личное счастье.

Въ полномъ согласіи съ этою теоріею стоитъ описаніе происхожденія и развитія идей добра и зла, нравственнаго закона и чувства долга у отдѣльныхъ личностей, особенно при существующихъ условіяхъ. Здѣсь представляются дѣйствующими тѣ же факторы, только въ другомъ порядкѣ. Первыя свѣдѣнія о добромъ и зломъ мы получаемъ въ дѣтствѣ отъ родителей и воспитателей въ формѣ приказаній, что должно дѣлать то-то, и не дѣлать того-то. За исполненіе насъ хвалятъ и награждаютъ, за неисполненіе бранятъ и наказываютъ. Такъ образуется самая простая ассоціація приказанія, принужденія съ извѣстными родами дѣйствія. Это чувство принужденія, необходимости дѣйствовать такъ, а не иначе—въ одномъ случаѣ усиливается удовольствіемъ одобренія и награды, въ другомъ—представленіемъ порицанія и наказанія. На помощь этой ассоціаціи приходятъ еще другія сильныя вліянія: мы замѣчаемъ, что не только наши родители, но и всѣ другіе поступаютъ такъ же и т. п. «Ассоціація, такимъ образомъ, говоря словами Милля, становится неразрывною, общею и всеобъемлющею». Къ этой первоначальной основѣ чувства долга присоединяются другія и видоизмѣняютъ у многихъ приобрѣтенное сознаніе, необходимость и расположеніе дѣлать то, что приказываютъ, за что хвалятъ и награждаютъ и не дѣлать противнаго,—новыми элементами, усиливая его. Это—желаніе

доставить удовольствіе и страхъ опечалить людей, которыхъ мы любимъ и уважаемъ. Еще новый мотивъ является, когда мы начинаемъ понимать разумность и вообще смыслъ требованій и понимать, почему одинъ поступокъ хорошъ, другой дуренъ. Въ большинствѣ случаевъ присоединяется религіозное чувство—боязнъ оскорбить Божество. Такимъ образомъ, основою чувства долга служитъ признаніе внѣшняго авторитета въ связи съ стремленіемъ испытывать удовольствіе, проистекающее изъ послушанія и избѣгать неудовольствія, возникающаго изъ неповиновенія. У многихъ людей чувство долга остается на этой ступени. Но у многихъ также получается высшая форма, при чемъ чувство зависимости отъ внѣшняго авторитета исчезаетъ,---является преобладаніе сознанія зависимости отъ себя—самого. Самыя правила, усвояемыя въ дѣтствѣ и авторитетъ ихъ, подвергаются критикѣ и т. п. Въ-сто нихъ являются, естественно, другія, болѣе разумныя, а затѣмъ къ этимъ послѣднимъ устанавливается привычное отношеніе, т. е. на нихъ переносится уваженіе, получаемое первоначально изъ внѣшняго авторитета. У многихъ, наконецъ, развивается еще болѣе сложная и высшая форма. Всякое сознаніе внѣшняго принужденія, предписанія исчезаетъ, исчезаетъ сознаніе удовольствія или неудовольствія, связаннаго съ исполненіемъ долгаго, даже сознаніе разумности или неразумности требованія. Остается одна отвлеченная идея долга. Признанное должнымъ исполняется во имя долга и ради его выполненія. Въ этомъ случаѣ первоначальная основа и процессъ всего развитія остаются тѣ же, только всѣ чувства переносятся на отвлеченную идею и съ нею ассоціируются безъ всякаго посредства. Происходитъ здѣсь то же самое, что бываетъ при образованіи любви къ деньгамъ и къ пріобрѣтенію и т. п. Въ концѣ концовъ удовольствіе и неудовольствіе, польза и вредъ, внѣшній авторитетъ, необходимость и привычка повиноваться ему—составляютъ все содержаніе чувства долга.

Такое представленіе сущности и процесса образованія долга открыто для тѣхъ же возраженій, какъ и общая теорія. И здѣсь нравственный законъ, долгъ etc. основываются на ил-

люзіи и, съ устраненіемъ ея, теряють смыслъ, лишаясь всякой опоры. Но въ процессѣ образованія нравственнаго закона и долга въ человѣчествѣ и отдѣльномъ человѣкѣ есть еще другая сторона, дающая всегда опору и силу требованіямъ его, независимо отъ внѣшнихъ вліяній.

Веніаминъ Снегиревъ.

(Продолженіе булетъ).

МЕЧТЫ ЕСТЕСТВОЗНАНІЯ.

Предъ нами вышедшій на дняхъ русскій переводъ сочиненія извѣстнаго астронома К. Фламмаріона *Uranie*, озаглавленный переводчикомъ: *Въ небесахъ*. По формѣ эта книжка имѣетъ видъ «астрономическаго романа». Но, въ сущности, это вовсе не романъ, а изложеніе цѣлой системы воззрѣній на жизнь и природу, проведенныхъ въ массѣ предшествовавшихъ сочиненій того же автора (*Astronomie populaire*, *Исторія Неба*, *Небесныя Свѣтила*, *Обитаемые міры* и пр.). Такая форма изложенія вопросовъ, по существу отвлеченныхъ, уже неоднократно примѣнялась и ранѣе въ области не только естествознанія, но и социологіи, когда авторы желали изложить свои мысли не для немногихъ, а для массы публики. Фламмаріонъ дѣлаетъ попытку въ романической формѣ популяризовать цѣлое философское міросозерцаніе, и эта попытка его интересна въ двухъ отношеніяхъ.

Во-первыхъ, его астрономическій романъ—популярный, при чемъ надъ читающими будетъ тяготѣть крупное научное имя автора. Съ этимъ нельзя не считаться, такъ какъ совершенно ошибочно мнѣніе, будто значеніе авторитета нынѣ менѣе, чѣмъ когда-либо ранѣе. Пожалуй, скорѣе наоборотъ; авторитетовъ нынѣ по числу даже гораздо больше.

Во-вторыхъ, эта попытка составляетъ весьма характерный симптомъ того поворота, который переживаетъ современное естествознаніе.

Еще такъ недавно естественныя науки весьма сильно тяготѣли къ чистому матеріализму. Правда, для крѣпкихъ и раз-

витыхъ умовъ доводы матеріалистовъ не были убѣдительны, а иногда просто наивны. Достаточно прочесть «знаменитое» сочиненіе Бюхнера *Stoff und Kraft (Матерія и Сила)*, чтобы убѣдиться въ легковѣсности грубаго матеріализма, когда онъ берется философствовать. Однако масса полуобразованной интеллигенціи понять этого не могла, такъ какъ и Бюхнеръ былъ возведенъ въ авторитеты, и сколько бѣдъ натворило это непониманіе! Но нѣтъ худа безъ добра, и «приступъ матеріализма» не остался также и безъ полезныхъ послѣдствій.

Съ одной стороны, чистые метафизики все болѣе сознаютъ необходимость болѣе или менѣе основательнаго ознакомленія съ естественными науками. Такъ напр., извѣстно, что высокопреосвященный Никаноръ, покойный архіепископъ Одесскій, основательно зналъ многія отрасли естествознанія.

Съ другой стороны, представители естественныхъ наукъ все болѣе убѣждаются въ необходимости для нихъ ознакомленія съ тою самою «метафизикой», которую еще такъ недавно они же презирали, какъ вымыселъ досужей фантазіи. «Метафизики» и «естественники» теперь собираются подать другъ другу руки и вмѣстѣ идти къ общей цѣли — познанію истины. Этимъ мы вовсе не желаемъ сказать, что умозрительный и опытный пути изслѣдованія природы должны слиться, или сольются въ одно. Мы желаемъ лишь того, чтобы они шли параллельно и близко другъ къ другу, по одному направленію, какъ два рельса желѣзнодорожнаго пути. По этой причинѣ слитіе даже прямо вредно, если не сказать, — невозможно.

Вотъ почему послѣдняя книжка Фламмаріона представляетъ особый интересъ; вотъ почему и мы считаемъ не излишнимъ изложеніе его міровоззрѣнія. Хотя всюду онъ выступаетъ какъ астрономъ, но на самомъ дѣлѣ онъ является представителемъ не астрономовъ, а цѣлаго лагеря «естественниковъ», такъ какъ астрономія въ этой системѣ занимаетъ не болѣе видное мѣсто, чѣмъ и другія естественныя науки. Въ данномъ случаѣ, Фламмаріонъ является выразителемъ воззрѣній, начинающихъ преобладать въ мірѣ естественниковъ. Они отдѣлились отъ «метафизиковъ», работали отдѣльно и, весьма часто, враждебно. Къ чему же они пришли?

Прежде всего нельзя скрыть, что многіе изъ тѣхъ «философскихъ» выводовъ, до коихъ естествознаніе «собственнымъ умомъ дошло», не новы и даже наивны въ глазахъ опытныхъ «метафизиковъ».

— Что такое видимый міръ?

— Комплексъ находящихся въ непрерывномъ движеніи, невидимыхъ и неосязаемыхъ атомовъ, которые сами по себѣ инертны, — отвѣчаетъ Фламмаріонъ.

Является вопросъ: что-же такое эти атомы и въ чемъ причина ихъ непрерывнаго движенія?

Фламмаріонъ отвѣчаетъ:

Чтобы изъ этихъ атомовъ могли образоваться тѣла и организованныя существа, необходимо присутствіе управляющихъ ими силъ, представляющихъ собою нѣкоторую не матеріальную сущность.

«То, что мы называемъ матеріей, есть дѣйствіе, производимое на наши чувства движеніемъ атомовъ, иначе сказать, — это непрерывная возможность ощущеній. Отсюда слѣдуетъ, что матерія, какъ проявленіе энергіи, есть ничто иное, какъ извѣстный родъ движенія. Если-бы это движеніе прекратилось, если-бы сила могла уничтожиться, то и матерія перестала бы существовать. Видимая вселенная составлена изъ невидимыхъ тѣлъ. Все, что мы видимъ, составлено изъ того, что невидимо. Опора всей вселенной — въ силѣ, въ «нѣкоторомъ динамическомъ элементѣ».

Здѣсь нельзя не замѣтить, во-первыхъ, сходства съ Аристотелемъ. Во-вторыхъ, не трудно усмотрѣть, что все это составляетъ повтореніе извѣстнаго метафизическаго опредѣленія сущности бытія: *existentia est operatio virium, manifestatio existentiae* (бытіе есть дѣйствование силъ, проявленіе сущности).

Въ другомъ мѣстѣ Фламмаріонъ рѣшительно заявляетъ: «было бы менѣе смѣлымъ думать, что матеріи *вовсе нѣтъ*, что все и всюду одинъ динамизмъ, чѣмъ утверждать, что во вселенной нѣтъ ничего, кромѣ матеріи».

И опять это является повтореніемъ стараго ученія, по которому все въ мірѣ или только *явленія* (*phoenomena*), или сокровенныя *силы* (*substantiae*, *word mæta* — не въ строго спеці-

альномъ смыслѣ какой-либо философской системы, напр., Платона). Становясь на эту точку зрѣнія, Фламмаріонъ, очевидно, противорѣчитъ самъ себѣ, утверждая, что атомы, т. е. матерія, существуютъ отъ *вѣчности* и *неуничтожаемы*, такъ какъ, если матерія составляетъ только проявленія, феноменъ силы, то сама по себѣ ни вѣчною, ни неуничтожаемою она быть не можетъ.

Для уясненія понятія о безконечномъ и вѣчномъ, положенная въ основу астрономія, точно также недостаточна. Такъ, напр., Фламмаріонъ объясняетъ прошедшее, настоящее и будущее астральною теоріей. Свѣтовые лучи посылаютъ въ небо со всякой точки пространства фотографію всего, что тамъ дѣлается; но такъ какъ міръ безконеченъ, то всегда въ немъ есть пунктъ, гдѣ безконечно прошлое является настоящимъ. При томъ, такъ какъ міръ представляетъ собою одно цѣлое, то Фламмаріонъ заявляетъ:

«Исторія всѣхъ міровъ и теперь еще носится въ пространствѣ и будетъ жить въ немъ всегда: прошедшее вѣчно остается настоящимъ». Но очевидно, что фотографіи *будущаго* и въ небѣ быть не можетъ, а потому увѣреніе, будто между настоящимъ, прошедшимъ и будущимъ нѣтъ никакой разницы предъ вѣчностью,—съ этой точки зрѣнія не достаточно обосновано, по крайней мѣрѣ, не вполне ясно.

Вообще, сужденія Фламмаріона о вселенной, какъ единомъ цѣломъ, не выдерживаютъ строгой критики; но они уже близки къ выводамъ, сдѣланнымъ чисто метафизическимъ путемъ. Какъ представитель, и весьма талантливый, лагеря «естественниковъ», Фламмаріонъ отправлялся изъ другой исходной точки, и для насъ важно то, что даже при этомъ условіи получились сходные выводы. Это хорошій признакъ, общающій многое, если и философы, и естествоиспытатели, переставъ враждовать, будутъ работать дружно.

Теперь перейдемъ, такъ-сказать, къ *анекдотической* части міросозерцанія, проповѣдуемаго Фламмаріономъ. Эта часть касается значенія человѣка въ природѣ. Прежде всего Фламмаріонъ рѣшительно признаетъ *индивидуальность* и *неумогаемость* человѣческой души, т. е. подтверждаетъ то, что гово-

рится и во всякой религіи, и въ философскихъ ученіяхъ. Затѣмъ онъ разсуждаетъ такъ: если душа не уничтожается, то что же дѣлается съ нею послѣ смерти тѣла? гдѣ и какъ она живетъ? Здѣсь Фламмаріонъ вооружается всѣмъ арсеналомъ современной науки и—еще въ большей степени—собственной фантазіей, и даетъ цѣлую картину, цѣлую систему. Тутъ есть и спиритизмъ, и буддизмъ—браманизмъ съ его поглощеніемъ личности нирваной (иногда-же и съ метемпсихозомъ), и старая болѣе грубая теорія метемпсихоза, переселенія душъ, основанная, въ сущности, на буддизмѣ-же. Мы не будемъ вдаваться въ критику того, что говоритъ Фламмаріонъ,—это было бы и слишкомъ длинно, и пожалуй, даже бесполезно, такъ какъ читателямъ и безъ того ясно, что чуть ли не главную роль тутъ играетъ фантазія. Тѣмъ не менѣе, и эта теорія не лишена интереса, такъ какъ вся эта фантазія пущена въ ходъ лишь потому, что нѣтъ положительныхъ данныхъ, добытыхъ опытнымъ путемъ. Въ самомъ дѣлѣ, не безынтересно знать, какой отвѣтъ естественныя науки, безъ помощи Откровенія и философіи, даютъ на вопросы:

Въ чемъ состоитъ существо человѣка?

Какъ онъ приходитъ, куда онъ идетъ,

Что тамъ вверху, надъ звѣздами, живетъ?

Вотъ разсказъ Сперо, духъ коего явился автору съ планеты Марсъ. Необходимо прежде добавить, что Сперо былъ ближайшимъ другомъ автора и погибъ при воздушномъ путешествіи на аэростатѣ, для наблюденія надъ сѣверными сіяніями.

Черезъ нѣсколько времени послѣ несчастнаго происшествія на Тирефіордскомъ озерѣ (гдѣ погибъ Сперо), онъ почувствовалъ, будто пробуждается послѣ долгаго и тяжелаго сна. Онъ былъ совершенно одинъ среди ночной темноты на берегу озера и чувствовалъ, что онъ живъ, но не могъ ни видѣть, ни осязать себя. Воздуха онъ не ощущалъ и не имѣлъ ни малѣйшаго вѣса. Что оставалось въ немъ отъ прежняго,—одна способность мыслить.

Когда онъ припомнилъ все случившееся, то первая его мысль была та, что онъ проснулся теперь послѣ паденія на берегу Норвежскаго озера. Но когда наступилъ день, онъ замѣтилъ,

что находится въ совершенно другомъ мірѣ. Быстро двигавшіяся по небу, въ противоположномъ другъ другу направленіи, двѣ луны привели его къ мысли, что онъ находится на сосѣдней съ нами планетѣ Марсѣ.

Нѣкоторое время онъ жилъ здѣсь въ видѣ духа и узналъ, что на этой планетѣ обитаютъ весьма изящныя человѣкоподобныя существа, причемъ первенствующее значеніе принадлежитъ женщинамъ. Организмы этихъ существъ чрезвычайно легки и нѣжны; плотность ихъ чрезвычайно мала, а вѣсъ и того меньше. Въ этомъ мірѣ первенствующее значеніе имѣтъ «тонкость ощущеній», а мускульная сила стоитъ на второмъ планѣ.

«Сильное желаніе узнать эту новую жизнь» побудило Сперо возродиться въ человѣкообразномъ видѣ, и именно въ видѣ женщины. Между душами земножителей, носившимися въ атмосферѣ Марса, онъ вскорѣ встрѣтилъ и душу Иклеи (его любимой жены, погибшей вмѣстѣ съ нимъ), слѣдовавшую за нимъ какъ-бы въ силу какого-то притяженія. Она, въ свою очередь, чувствовала склонность къ воплощенію въ образѣ мужчины, такъ какъ душа не имѣтъ пола.

Такимъ образомъ, оба они оказались «сосѣдними» жителями, имъ суждено было снова встрѣтиться въ жизни, раздѣлять одни и тѣ же чувства, мысли, занятія.

Вообще, Фламмаріонъ проповѣдуетъ, что душа безконечное число разъ послѣ смерти тѣла, въ коемъ она воплотилась, перевоплощается все въ новыя тѣла, и при томъ на разныхъ планетахъ и въ разныхъ мірахъ, смотря по тому, какой степени совершенства она достигла. Далѣе этого вопроса мы еще коснемся, а пока разъясимъ, какъ онъ понимаетъ и представляетъ новые тѣлесные образы въ иныхъ мірахъ.

Богиня астрономіи, Уравія, несетъ автора по міровому пространству. Вотъ они пролетаютъ чрезъ «солнечный міръ Гаммы въ созвѣздіи Андромеды».

«По мѣрѣ того, какъ мы проникали въ атмосферу этого міра, я почувствовалъ, что его воздухъ былъ наполненъ чудными звуками восхитительной музыки, носившейся въ немъ, подобно благоуханію цвѣтовъ, подобно лучезарнымъ мечтамъ на-

шихъ сновидѣній... Это было какое-то ангельски мелодическое пѣніе, очаровывавшее съ перваго же мгновенія, само собою наполнявшее душу восторженно-страстнымъ чувствомъ... Уранія протянула руку по направленію къ озеру и указала мнѣ пальцемъ на группу крылатыхъ существъ, которыя цѣлымъ роемъ вились надъ голубою водою. Они не имѣли земного человѣческаго образа, такъ какъ ихъ организація была, очевидно, приспособлена къ жизни въ воздухѣ. Казалось, они были сотканы изъ одного только свѣта. Издали я принялъ ихъ сначала за *стрекозъ* (!!), потому что имѣли видъ именно этихъ изящныхъ и легкихъ насѣкомыхъ; они обладали широкими крыльями и напоминали ихъ своею живостью и подвижностью. Всмотриваясь въ нихъ внимательно, я замѣтилъ, что ихъ ростъ былъ не менѣе нашего; по выраженію же ихъ глазъ я заключилъ, что это вовсе не животныя. Ихъ головы также походили на головы стрекозъ и, какъ у этихъ воздушныхъ существъ, у нихъ также не было ногъ. Восхитительная музыка, наполнявшая воздухъ, была ни что иное, какъ шумъ отъ ихъ полета».

Дальнѣйшія подробности относительно жизни этихъ существъ, Уранія излагаетъ такъ:

«Ихъ глаза совершеннѣе лучшихъ вашихъ телескоповъ; ихъ нервная система приходитъ въ колебательное движеніе, напр., при прохожденіи чрезъ ихъ міръ кометы и, электрическимъ путемъ, знакомитъ ихъ съ такими явленіями, которыхъ вы, земножители, никогда не узнаете. Особые органы, которые ты видишь подъ ихъ крыльями, служатъ имъ руками, гораздо болѣе искусными, чѣмъ ваши. Въмѣсто книгопечатанія, они пользуются непосредственнымъ фотографированіемъ событій и фонетическимъ воспроизведеніемъ подлинныхъ словъ и рѣчей. Ихъ занятія состоятъ по преимуществу въ научныхъ изслѣдованіяхъ, т. е. въ изученіи природы. Три страсти, поглощающія наибольшую часть человѣческой жизни---жажда обогащенія, политическое честолюбіе и любовь¹⁾---имъ совершенно

¹⁾ Хотя Фламмаріонъ и не дѣлаетъ оговорки, но ясно, что онъ имѣетъ въ виду лишь грубую плотскую страсть, а не любовь въ смыслѣ Іоанна Богослова («Богъ есть любовь»).

неизвѣстны. Это потому, что они не нуждаются въ средствахъ для жизни, потому, что здѣсь нѣтъ правительства, кромѣ *распорядительнаго совѣта* (!?); наконецъ, потому, что эти существа андрогины (мужежены).

Въ другихъ мѣстахъ книги, Фламмаріонъ излагаетъ свои фантазіи объ обитателяхъ другихъ міровъ, внѣ солнечной системы. Уранія несетъ его по міровому пространству, гдѣ онъ видитъ множество обитаемыхъ міровъ. Вотъ какъ описываются обитатели одного изъ нихъ.

«Человѣческія существа этого міра одарены способностью ощущать физико-химическія явленія, происходящія внутри тѣла. Наша земная организація такова, что мы не чувствуемъ, не сознаемъ, какъ, напр., усвояются принятыя нами вещества. какимъ образомъ возобновляется наша кровь, какъ совершается питаніе тѣла, или костей. Всѣ эти отправленія не зависятъ отъ нашей воли и совершаются инстинктивно, причемъ наше сознаніе объ этомъ не знаетъ ничего. Такимъ образомъ мы подвергаемся множеству болѣзней, возникновеніе коихъ намъ совершенно неизвѣстно, и мы часто никакъ не можемъ отыскать ихъ причину. Напротивъ, здѣсь разумныя существа чувствуютъ всѣ явленія, происходящія въ ихъ организмѣ, подобно тому, какъ мы чувствуемъ удовольствіе или боль. У нихъ отъ каждой частички тѣла идетъ, такъ сказать, особый нервъ, передающій мозгу всѣ тѣ ощущенія, какія онъ получаетъ».

«На другой планетѣ этого міра, возлѣ которой мы пролетали, жили разумныя существа, обладавшія самосвѣтящимися глазами; изъ ихъ глазъ, какъ изъ какихъ-то фокусовъ, лился фосфорическій свѣтъ, освѣщавшій пространство вокругъ нихъ. Среди ночной темноты, многочисленныя собранія этихъ чудныхъ существъ представляли по-истинѣ фантастическое зрѣлище, особенно потому, что цвѣтъ и блескъ ихъ глазъ измѣнялся въ соотвѣтствіи съ чувствами и страстями, подъ вліяніемъ которыхъ они находились. Сила взгляда этихъ существъ такова, что вызываетъ электрическія, или магнитныя явленія, различныя по своему напряженію, а въ извѣстныхъ случаяхъ эти глаза могутъ метать молніи, мгновенно убивая того, на комъ сосредоточена вся сила воли раздраженнаго существа».

Въ третьемъ мірѣ души обладаютъ способностью переходить изъ одного тѣла въ другое, не нуждаясь для этого въ посредствѣ смерти. «Здѣсь ученый, посвятившій всю жизнь на благо человѣчества, замѣчая, что его дни приближаются къ концу, можетъ помѣняться тѣломъ съ какимъ-нибудь юношей и такимъ образомъ начать новую жизнь, еще болѣе полезную, чѣмъ первая. Для этого нужно только согласіе молодого человѣка и нѣкоторая магнетическая операція знающаго свое дѣло медика». Нерѣдки случаи, что мужъ и жена, послѣ нѣсколькихъ лѣтъ совместной жизни, мѣняются другъ съ другомъ тѣлами. Наконецъ, иные живутъ втрое болѣе нормальной жизни, «погружаясь въ своего рода искусственную спячку».

Въ слѣдующей системѣ жители обладаютъ *шестымъ* чувствомъ — «автографическимъ», такъ что двое переговаривающихся не нуждаются въ языкѣ, а прямо читаютъ мысли собесѣдника «на особомъ органѣ, занимающемъ, приблизительно, мѣсто нашего лба».

Допустивъ одно лишнее чувство, въ другомъ мѣстѣ Фламарионъ говоритъ уже о существахъ съ двѣнадцатю чувствами, хотя, съ этой точки зрѣнія, мы не видимъ, почему бы не увеличить ихъ числа до 60, до 100 и т. д.

А вотъ міръ «фосфора», гдѣ всѣ пылаютъ не въ переносномъ, а въ прямомъ смыслѣ. «Представители грубаго пола горятъ краснымъ, болѣе или менѣе яркимъ, пламенемъ, между тѣмъ какъ лица прекраснаго пола сіяютъ свѣтло-голубымъ, блѣднымъ, вообще слабымъ и нѣжнымъ свѣтомъ».

Наконецъ Фламарионъ описываетъ міръ, гдѣ человѣческія существа обладаютъ способностью насѣкомыхъ, т. е. имѣютъ три фазиса жизни. Стоящіе на низшей ступени «ничего такъ не желаютъ, какъ смерти, чтобы воскреснуть потомъ чудесно преображенными». «Каждый годъ въ этомъ мірѣ составляетъ почти двѣсти земныхъ лѣтъ. Двѣ трети этого года существа проводятъ въ низшемъ состояніи своей организаціи, а одну треть, зимнюю, -- въ состояніи какъ бы куколки, подобно безжизненнымъ трупамъ, висятъ на деревьяхъ; на слѣдующую же весну эти висящіе полутрупы мало-по-малу начинаютъ чувствовать возвращеніе жизни въ ихъ преображенное тѣло; они

начинають шевелиться, пробуждаются, покидаютъ свои бранныя оболочки на деревѣ и, въ видѣ чудесныхъ крылатыхъ существъ, улетаютъ въ воздушное пространство, посреди котораго живутъ еще одинъ вѣкъ феникса, т. е. двѣсти нашихъ быстротечныхъ годовъ».

Конечно, все это,—какъ ясно для всякаго,—есть не болѣе, какъ плоды фантазіи, такъ-сказать *иллюстрація* чисто теоретическихъ выводовъ, и мы понимаемъ эти картины именно въ смыслѣ иллюстраціи общей мысли, которую самъ же Фламмаріонъ въ концѣ книги резюмируетъ въ такихъ положеніяхъ:

«Человѣческое существо имѣетъ основнымъ своимъ началомъ душу. Тѣло представляетъ лишь переходящую, измѣнчивую видимость. Душа человѣческая неуничтожаема и индивидуальна. Земля лишь одна изъ областей нашего вѣчнаго отечества — неба».

Само собою разумѣется, что если душа безсмертна и индивидуальна, то и послѣ смерти тѣла она должна какъ-нибудь существовать. Это неоспоримо; но въ дальнѣйшемъ доводы Фламмаріона не совсѣмъ убѣдительны. Мы просто говоримъ, что не знаемъ того, что будетъ съ нами послѣ смерти. Фламмаріонъ строить теорію и увѣряетъ, что она *тѣрпима*. Мы уже видѣли, что онъ считаетъ возможнымъ переселеніе душъ въ другіе міры, а равно и перевоплощеніе ихъ въ одномъ и томъ же мірѣ. Теперь войдемъ въ нѣкоторыя подробности.

Прежде всего Фламмаріонъ различаетъ души, сознающія свою индивидуальность и еще не сознающія. «По самой своей природѣ и тѣ и другія находятся внѣ условій пространства и времени и не занимаютъ никакого мѣста». «Лишь однѣ освободившіяся отъ узъ матеріи души могутъ сознать свое внѣ-тѣлесное существованіе и безсмертіе». «Назначеніе души состоитъ во все болѣе и болѣе освободженіи себя отъ узъ матеріальнаго міра, съ цѣлью постепенно возвыситься до высшей *уранической жизни*; тогда духъ начинаетъ торжествовать надъ матеріей и перестаетъ уже страдать. Конечное назначеніе существъ есть непрерывное приближеніе къ абсолютному совершенству и божественному счастію». Затѣмъ, сущность теоріи сводится, вкратцѣ, къ слѣдующему:

Тѣлесная жизнь есть, такъ-сказать, *экзистенція* для духа; въ теченіе этого періода каждый индивидуальный духъ можетъ или падать, или совершенствоваться. Въ случаѣ паденія затѣмъ онъ перевоплощается уже въ существа низшаго разряда: въ случаѣ совершенствованія,—въ существа все болѣе высшаго порядка. Такъ какъ на землѣ нашей таковыхъ не имѣется, то усовершенствованныя души переселяются въ иные міры, разбросанные по вселенной. Въ конечной же стадіи духъ получаетъ возможность совершенно освободиться отъ матеріи и начать жизнь *ураническую* ¹⁾.

При этомъ Фламмаріонъ добавляетъ, что сознательная психическая сила начала проявляться въ высшихъ представителяхъ земного человѣческаго «только тридцать, или сорокъ вѣковъ тому назадъ».

На послѣднюю дату можно бы было возразить, указавъ на примѣръ Индіи или Китая, но это не важно. Вопросъ въ томъ: какимъ образомъ могли совершенствоваться души *безсознательныя*? При отсутствіи сознанія, очевидно, не могло быть и свободы воли, а безъ послѣдней не могло быть и совершенствованія, за которое такіа безсознательныя души могли бы быть повышены въ чинъ сознательныхъ. Допустимъ совершенствованіе для единицъ сознательныхъ, свободныхъ и, слѣдовательно, отвѣтственныхъ; но сознательное никогда не можетъ развиться изъ чисто безсознательнаго, ибо послѣднее не въ силахъ производить, или совершенствовать то, чего въ немъ нѣтъ, а потому само по себѣ сознанія и свободы получить не можетъ. Для этого, очевидно, необходима причина *внѣшняя, разумная*. Какая же? Фламмаріонъ всюду тщательно избѣгаетъ слова Богъ, хотя изрѣдка и употребляетъ эпитетъ «божественный». Но, въ сущности, это почти одно и то же. Допустивъ, что все вѣчно совершенствуется, или падаетъ ниже, Фламмаріонъ уже допускаетъ возможность, что и нынѣ есть существа, живущія *ураническою* жизнью. Но, вѣдь, и они совершен-

¹⁾ Здѣсь нельзя не замѣтить сходства съ католическимъ ученіемъ о *чистищѣ* (purgatorium). Приведенная теорія, въ самомъ дѣлѣ, является какъ-бы «иллюстраціей» этого ученія.

ствуются, а такъ какъ міръ, по его же теоріи, вѣченъ, то очевидно, что, уже въ силу неизбѣжныхъ причинъ, необходимо допустить бытіе живущаго «ураническою», т. е. чисто духовною, жизнью существа, которое совершенствовалось *вѣчно*, безконечное время, т. е. существа безконечно совершеннаго и, какъ ясно видно, разумнаго, свободнаго, индивидуальнаго, духовнаго. Отъ христіанскаго понятія о Богѣ приведенное отличается лишь *генетически*; но даже допустивъ, что это существо образовалось путемъ совершенствованія, нельзя отрицать его бытія, какъ факта. Почему же избѣгать его названія? Почему же не предположить, что души бессознательныя получили сознание именно отъ этого существа и благодаря Ему, если иначе ни коимъ образомъ это невозможно?

Не трудно видѣть, что эти выводы хотя и не высказываются прямо, но собственно говоря, составляютъ неизбѣжный итогъ всей теоріи, отъ котораго нельзя уклониться, не впадая въ логическія противорѣчія. Тотъ же логическій путь неизбѣжно приведетъ и къ другимъ выводамъ, необходимо вытекающимъ изъ теоріи Фламмаріона, хотя, быть можетъ, и могущимъ оказаться неожиданными для самого автора.

Первый выводъ уже сдѣланъ: переходъ изъ бытія бессознательнаго въ сознательное и свободное могъ совершиться только благодаря вѣдшей причинѣ, безконечно совершенной, разумной, свободной и индивидуальной.

Попробуемъ, не пригодится ли та же теорія и для другихъ, болѣе частныхъ, выводовъ, отъ которыхъ нынѣ многіе изъ сторонниковъ же Фламмаріона сторонятся.

Цѣлая глава посвящена вопросу о *телепатіи* (отъ греческихъ словъ *τῆλε*—далеко, *πάθος*—чувствованіе, ощущеніе), т. е. возможности сносятся на всякихъ разстояніяхъ. Сущность этого способа сообщенія легко понять изъ слѣдующаго сравненія. Если туго натянуть проволоку между двумя пунктами, удаленными, напр., на версту, и дернуть за одинъ конецъ, то другой придетъ въ движеніе *миновенно* при допущеніи, что такая проволока абсолютно *нерастяжима*, т. е. *неупруга*. Такая передача силы будетъ быстрѣе и свѣта, и электрическаго тока, ибо она будетъ мгновенною на всякія раз-

стоянія. Такою мысленною проволокой, связующею весь міръ въ одно цѣлое, служить всемірное тяготѣніе, конечно, лишь въ смыслѣ *примѣра* возможности столь быстрого общенія.

«Пространство, пишетъ Фламмаріонъ, не только не представляетъ собою бездны пустоты между мірами, но скорѣе является связью, связующимъ звеномъ между ними. Если сила тяготѣнія устанавливаетъ дѣйствительное, постоянное, не подлежащее никакому сомнѣнію, доказываемое всею точностью астрономическихъ наблюдений,—общеніе земли съ другими родственными ей тѣлами въ пространствѣ, то мы вовсе не видимъ, по какому праву можно утверждать, что невозможно никакое сообщеніе между двумя болѣе или менѣе удаленными другъ отъ друга существами — на землѣ ли, или на двухъ различныхъ мірахъ. Два мозга, вибрирующіе однообразно, въ одинъ тонъ, развѣ не могутъ и на большомъ разстояніи приводиться въ движеніе одною и тою же психическою силою? Возбужденіе извѣстной части мозга развѣ не можетъ, подобно тяготѣнію, перенестись черезъ эфиръ и передаться другому мозгу, какъ звукъ, извлеченный въ одномъ концѣ комнаты, заставляетъ дрожать струны рояля или скрипки въ другомъ ея концѣ? Да и для чего говорить о мозгѣ? Мысль, воля, вообще психическая сила одного существа, *въ чемъ бы ни состояла ея сущность*, не могутъ развѣ дѣйствовать чрезъ разстоянія на другое существо, связанное съ первымъ симпатически и нерасторжимыми узами интеллектуальнаго родства?»

Все это въ другомъ мѣстѣ Фламмаріонъ иллюстрируетъ бесѣдой своей съ духомъ Сперд, явившимся къ нему на Парижскую обсерваторію съ Марса, причемъ Сперд поясняетъ, что онъ дѣйствуетъ «на то, что въ тебѣ мыслить».

Итакъ, Фламмаріонъ признаетъ возможность существъ болѣе совершенныхъ, т. е., по христіанскому ученію, праведныхъ, а также и существа Всесовершеннаго, а равно и возможность общенія съ ними. Въ такомъ случаѣ, почему же не допустить возможности, что это Всесовершенное Существо могло сообщить намъ что-либо, превосходящее наше разумѣніе, т. е. не допустить возможность *Откровенія*?

Затѣмъ, допуская для всѣхъ перевоплощеніе, почему же не

допустить возможность воплощенія на землѣ и духа совершеннаго?

Допуская возможность совершенствованія до степени духовной, *уранической* жизни, очевидно, что необходимо допустить и противоположное, т. е. существованіе добрыхъ и злыхъ духовъ и, по предыдущему, возможность ихъ сношеній съ людьми.

Иночество, аскетизмъ, съ этой точки зрѣнія, дѣлаются явленіемъ не только не нелѣпымъ, но вполне разумнымъ и необходимымъ.

Самыя чудеса, по этой же теоріи, являются не только возможными, но и необходимыми, такъ какъ «матерія безпрекословно повинуется силѣ» (стр. 174), а «всѣ міры, какъ и атомы, покоятся на невидимомъ, на невещественной силѣ». Фламмаріонъ заявляетъ даже, будто усиленіемъ своей воли «можно отклонить луну съ ея орбиты» (стр. 204), такъ какъ онъ видитъ опору вселенной, сущность всѣхъ формъ въ нѣкоторомъ динамическомъ элементѣ.

Во-первыхъ, сомнительно, чтобы и Фламмаріону лишь усиленіемъ его воли удалось исполнить свою угрозу на счетъ луны. Во-вторыхъ, нельзя не замѣтить въ его словахъ поразительнаго сходства со словами Спасителя: «если имѣете *вѣру*, скажите горѣ сей» и т. д. Кромѣ того, здѣсь очевидно вліяніе библейскаго разсказа объ остановкѣ солнца и луны подѣ Гаваономъ (кн. Ис. Навина, гл. X, ст. 12—14), а также о возвращеніи солнечной тѣни на десять ступеней при Іудейскомъ царѣ Езекии и пророкѣ Исаи (кн. 4 Царствъ, гл. XX, ст. 9—11).

Все дѣло въ томъ, что у нашего автора не говорится о *вѣрѣ*, хотя необходимость ея истекаетъ изъ его теоріи сама собою. Духъ Спердъ заявляетъ ему, что земножителю невозможно понять, какимъ образомъ Спердъ живетъ на Марсѣ, какъ онъ можетъ въ то же время имѣть сношенія съ нимъ. Всему этому, по словамъ Фламмаріона, необходимо *вѣритъ*, ибо понять этого мы не можемъ, по условіямъ земнаго существованія.

Такимъ образомъ, въ существенныхъ чертахъ все это лишь

подтверждаетъ то, что намъ извѣстно изъ Откровенія и къ чему приводитъ насъ путь чисто умозрительный.

Повторяемъ, эти выводы важны не сами по себѣ, а потому, что они составляютъ резюме итоговъ, къ какимъ приходится современное естествознаніе. Все это добыто на основаніи изученія *опытныхъ наукъ*, особенно же: астрономіи, физики, химіи, физиологіи.

Припомнимъ, что въ числѣ открытыхъ спиритовъ есть извѣстнѣйшіе ученые; кромѣ самого Фламмаріона, очевидно, вполне стоящаго на точкѣ зрѣнія спиритизма, и за-границей, и у насъ въ Россіи на сторонѣ спиритовъ есть и были весьма извѣстны имена. Изъ русскихъ, какъ извѣстно, покойный А. М. Бутлеровъ былъ рѣшительный спиритъ; точно также къ ихъ числу можетъ быть присоединенъ и проф. Н. П. Вагнеръ, а равно и издатель *Psychische Studien* А. Н. Аксаковъ.

Теперь интересно прослѣдить тотъ путь, коимъ спириты — естествоиспытатели дошли до выше приведенныхъ выводовъ.

Относительно безсмертія и индивидуальности человѣческой души доводы Фламмаріона почти чисто теоретическіе, хотя и основаны на химіи и физикѣ. Человѣкъ умеръ. Составные элементы его тѣла вновь возвращены природѣ.

«Что же? восклицаетъ онъ, ужели вы думаете, что въ этомъ заключается все, что осталось отъ человѣчества? Ужели вы думаете, что отъ него не осталось ничего болѣе благороднаго, болѣе высокаго, болѣе духовнаго? Ужели каждый изъ насъ, испуская послѣдній вздохъ, возвращаетъ природѣ только эти шестьдесятъ, или восемьдесятъ килограмовъ мяса и костей, которые сейчасъ же разложатся и обратятся въ элементы?»

На эти вопросы отвѣчаетъ самъ же задавшій ихъ такъ: «Безусловно неоспоримъ слѣдующій историческій и научный фактъ. Во всѣ вѣка и у всѣхъ народовъ, подъ самыми разнообразными религіозными формами, непоколебимо оставалась въ глубинѣ сознанія идея о безсмертіи. Воспитаніе дало ей тысячи разнообразныхъ формъ, но не оно избрало ее ¹⁾. Эта не-

¹⁾ Другими словами, Фламмаріонъ признаетъ теорію *прирожденности идей*.

искоренимая идея существуетъ сама по себѣ. Всякое чело-
вѣческое существо, являясь въ міръ, приносить съ собою въ
болѣе или менѣе смутной формѣ это внутреннее ощущеніе,
это желаніе, эту надежду».

Итакъ человѣкъ, со смертію тѣла, не умираетъ «весь». Есть ли у естествознанія способъ узнать, что дѣлается съ тѣмъ, что остается отъ смерти?

Прямого экспериментальнаго способа нѣтъ, и вотъ почему пришлось прибѣгать къ такъ называемой «экспериментальной психологіи», т. е. къ спиритизму, телепатіи и т. д., другими словами, — къ *фантази*, коею хотятъ восполнить отсутствіе вѣры, чтобы хоть чѣмъ-нибудь наполнить ужасную душевную пустоту, которую не могутъ не чувствовать высшіе предста-
вители науки, когда эта же наука дѣлается не средствомъ, а цѣлью, когда она становится *идоломъ*, не давъ идеала, да и не будучи въ состояніи дать его.

Впрочемъ, мы опять-таки не знаемъ, на сколько все это достовѣрно. Съ одной стороны, многіе извѣстные авторитеты утверждаютъ, что они видѣли и слышали нѣчто необычайное, что они входили въ общеніе съ міромъ «четвертаго измѣренія». Съ другой стороны, мы, простые смертные, въ общеніи съ этимъ міромъ не находимся, а практика жизни сообщаетъ намъ о многихъ случаяхъ прямого мошенничества на счетъ спиритизма. Въ виду этого, мы вправѣ отнестись просто критически.

Фламмаріонъ прежде всего ссылается на извѣстный раз-
сказъ Цицерона о двухъ пріятеляхъ въ Мегарѣ, а затѣмъ на сообщенія *Megazine Pittoresque*, гдѣ приводятся и Жанъ Бестъ, и король Іаковъ, и Катерина Медичи, и Сведенборгъ, и т. д. Фламмаріонъ допускаетъ и души въ одеждѣ изъ воздуха, т. е. по спиритически — въ *периспри*; словомъ, онъ является спи-
ритомъ, но онъ же подводитъ и итогъ своимъ спиритическимъ мечтаніямъ.

«Существуетъ очень много такого, пишетъ онъ, — что мы вынуждены допустить, *хотя не видимъ никакой возможности объяснить это*. Отрицать же все то, чего нельзя объяснить, было бы чистѣйшимъ безуміемъ. Развѣ существовало объясне-

ніе системы міра тысячу лѣтъ тому назадъ? Да и въ настоящее время развѣ мы можемъ объяснить сущность тяготѣнія? Развѣ мы уже знаемъ всѣ способности, всѣ дарованія человѣческія?»

Въ томъ то и дѣло, что не знаемъ, и ближайшій примѣръ, приводимый Фламмаріономъ, вполне удаченъ: это сила электричества, менѣе ста лѣтъ назадъ бывшая намъ совершенно неизвѣстною.

Итакъ, къ чему же мы пришли? Къ тому, что въ мірѣ, изучаемомъ даже только опытнымъ путемъ, есть нѣчто такое, чего мы не только не понимаемъ, но и не можемъ понять. На основаніи химіи, физики, астрономіи и т. д. мы убѣдились, что мы существа болѣе, чѣмъ конечныя.

Отъ нѣсколькихъ лицъ намъ пришлось слышать сожалѣніе,—какъ это такъ у насъ возможно бываетъ печатаніе сочиненій, въ родѣ фламмаріоновскихъ, или явно спиритическихъ. Это опасно-де, подрываетъ-де религіозныя основы.

Мы держимся иного мнѣнія. Нѣтъ! Именно такія-то сочиненія менѣе всего *опасны*. Это знаменіе времени, знаменіе того, что матеріализмъ *опытнымъ* путемъ дошелъ до необходимости склонить голову предъ спиритуализмомъ. Это не опасно. Дастъ Богъ, овъ съ послѣднимъ и помирится.

Др. М. Глубоковскій.

ДЕМОНІОНЪ СОКРАТА.

Все таинственное влечетъ къ себѣ. Всматриваясь въ звѣздное небо, невольно спрашиваешь: что тамъ, на этихъ далекихъ звѣздахъ,—есть-ли тамъ жизнь и въ какой формѣ? Вопросъ, быть можетъ, праздный, но едва-ли многіе его не предлагали. Проходя по пустынному кладбищу, не можешь освободиться отъ настойчивыхъ вопросовъ, которые возникаютъ какъ-бы сами собою: какія тайны погребены на днѣ этихъ глубокихъ могилъ, куда ушли всѣ тѣ тысячи жизней, о которыхъ говорятъ эти безмолвные свидѣтели—намогильные памятники и насыпи? А въ насъ самихъ, въ жизни нашей души меньше-ли таинственного? Всѣ эти «внушенія», медиумическія и спиритическія явленія, предчувствія, прозрѣнія и т. д., —развѣ все это не приковываетъ къ себѣ нашего вниманія со всѣмъ обаяніемъ неразгаданной тайны, особенно когда мы слышимъ объ этихъ явленіяхъ отъ людей достойныхъ довѣрія?

Что влечетъ человѣка въ эту область таинственного? Было-бы поверхностно объяснять это влеченіе празднымъ любопытствомъ. Быть можетъ, нѣкоторые и дѣйствительно не возвышаются надъ нимъ, но едва-ли справедливо измѣрять всѣхъ одною и тою-же мѣркою. Едва-ли такъ-же можно объяснять его чисто теоретическимъ стремленіемъ ума къ ясности. Правда, умъ стремится къ ясности по самой своей природѣ, но самъ-же ставитъ и границы этому стремленію и безъ особенныхъ побужденій не останавливается долго надъ рѣшеніемъ «безнадежныхъ» вопросовъ. Нѣтъ. Если не смотря на очевид-

ную непроницаемость таинственного, человѣкъ не перестаетъ спрашивать о немъ, то тутъ, очевидно, замѣшанъ какой-то другой интересъ — интересъ практической. И дѣйствительно сюда ведетъ человѣка вѣрный практический инстинктъ, — безотчетное ожиданіе, что именно здѣсь, въ этой области таинственного, превышающаго наше ограниченное пониманіе, вступаютъ въ міръ тѣ идеальныя начала, тѣ силы, которыми стоитъ и создается не только наша, но и вся вообще — универсальная жизнь.

Къ этой области таинственного, загадочнаго и потому невольно останавливающаго на себѣ вниманіе относится и то явленіе, о которомъ мы хотимъ говорить — демоніонъ Сократа. Загадочна вся величавая фигура Сократа, но его демоніонъ — изъ загадокъ загадка. И вотъ именно поэтому надъ нимъ такъ часто останавливаются. Объ немъ говорятъ всѣ, хоть сколько нибудь знакомые съ исторіею великаго человѣка, — всѣ, начиная отъ легковѣсныхъ и увлекающихся диллетантовъ и кончая такими серьезными историками, каковъ, наприм., знаменитый Целлеръ. И какое здѣсь разнообразіе мнѣній! Въ Сократѣ съ его демоніономъ видѣли все, начиная отъ злонамѣреннаго обманщика до жалкой жертвы самообмана, отъ болѣзненнаго галлюцинатора и эпилептика до живаго воплощенія идеальнаго самообладанія, отъ бѣсноватаго до ясновидящаго пророка!

Мы рѣшились говорить о Сократѣ не съ тѣмъ, чтобы внести еще большее разнообразіе въ эти и безъ того чрезвычайно разнообразныя сужденія о немъ, а — съ тѣмъ, чтобы свѣрить эти сужденія съ историческими данными, критически разсмотрѣть ихъ, дать ихъ сравнительную оцѣнку и такимъ образомъ установить конечный результатъ изученія вопроса.

Ознакомившись съ литературою вопроса, мы нашли, что разногласія и споры, вносящіе неясность въ его рѣшеніе, — разногласія и споры, неизбежныя, впрочемъ, повсюду при обсужденіи живаго и интереснаго предмета, — здѣсь имѣютъ и свою особенную причину. Нѣкоторые историки начинаютъ прямо съ догадокъ и извращаютъ факты. Другіе, напротивъ, слишкомъ крѣпко держатся почвы фактовъ и, не позволяя себѣ отсту-

пать отъ нихъ, естественно не даютъ законченнаго объясненія явленія. Иные пользуются преимущественно, если не исключительно, психологическимъ анализомъ. Другіе, напротивъ, подходятъ къ предмету главнымъ образомъ со стороны метафизической дедукціи. Словомъ споры не смолкаютъ какъ кажется потому, что о предметѣ судятъ съ различныхъ точекъ зрѣнія. Всѣ оказываются отчасти правы и отчасти неправы, какъ и всегда въ подобныхъ случаяхъ. Ясно, что прежде всего необходимо устранить возможность этихъ недоразумѣній путемъ установки исключающаго ихъ метода. Такова наша первая задача: какъ разрѣшить ее?

Намъ кажется, что можно съ успѣхомъ избѣжать недоразумѣній и вмѣстѣ значительно упростить изложеніе, если различить три основныхъ точки зрѣнія на вопросъ: 1) историческую, 2) психологическую и 3) метафизическую. Этого порядка мы и будемъ держаться. Сначала совершенно объективно, по возможности даже словами первоисточниковъ, мы изложимъ все, что исторически извѣстно о демоніонѣ Сократа; затѣмъ предложимъ психологическій анализъ явленія и, наконецъ, попытаемся освѣтить его съ метафизической точки зрѣнія,—со стороны его послѣднихъ основаній и смысла.

I.

Итакъ, что намъ извѣстно исторически о демоніонѣ Сократа?

«Съ самаго дѣтства,—говорилъ Сократъ, въ своей рѣчи предъ Аѳинскими судьями, —я слышу въ себѣ какой-то голосъ, что-то божественное и демоническое» ¹⁾. Это явленіе сопровождало Сократа всю жизнь и было для него довольно обычнымъ ²⁾. Оно руководило имъ не только въ важные моменты

¹⁾ Apolog. 31, c. d. Μοὶ θεῖον τι καὶ δαίμονιον γίγνεται... ἐμοὶ δὲ τοῦτ' ἐστὶν ἐκ παιδὸς ἀρχαίμενον, φωνὴ τις γιγνόμενη... Другія выраженія для демоніона: «приличное знаменіе» (σημεῖον) и «какой-то голосъ» (Phaedr. 242, 6), «демоническое знаменіе» (Рер. VI, 496, c), «голосъ бога» (Хеп. Apol. 12) и др. См. у Zeller'a (по 4-му изд.), В. II, стр. 78.

²⁾ Πάντο πικρὴν (εἰσθεῖστα μοι μαυτικὴ ἢ τοῦ δαίμονιον) ἀεὶ ἦν. Apol. 40, a. Ср. у Эвтифронъ: «ты говоришь,—замѣчаетъ Эвтифронъ Сократу,—что съ тобой всегда (ἐκίστασε) демоніонъ» (Euthyphr. 3, 6).

жизни, но замѣчалось и при обстоятельствахъ, повидимому, незначительныхъ ¹⁾ и при томъ касавшихся не только его самого, но и его друзей ²⁾.

Мы не знаемъ, въ какихъ формахъ обнаруживался демоніонъ въ дѣтствѣ Сократа. Но за то до насъ сохранилось достаточно свѣдѣній о его обнаруженіяхъ въ зрѣлые годы. Пересмотримъ наиболѣе выдающіеся случаи.

Въ живописной загородной мѣстности, подъ тѣнистымъ явромъ на берегу Илсса, въ присутствіи юноши Федра, Сократъ произноситъ блестящую рѣчь объ Эросѣ, въ которой яркими красками изображаетъ низкія удовольствія чувственной любви, -- произноситъ, «чтобы не краснѣть отъ стыда и не заикаться», съ закрытыми глазами. Рѣчь кончена. Собесѣдникъ ждетъ, что она будетъ продолжена и что Сократъ очертитъ другую сторону того-же самаго предмета. Но философъ къ этому не расположенъ и собирается переходить на другую сторону Илсса. И вотъ тутъ-то мы встрѣчаемся съ демоніономъ. «Лишь только, -- говоритъ Сократъ, -- подумалъ я перейти чрезъ рѣку, вдругъ—демоніонъ и привычное знаменіе (а оно всегда удерживаетъ меня отъ того, что я намѣреваюсь дѣлать) и кажется я тотъ-часъ-же услышалъ какой-то голосъ, который не позволяетъ мнѣ уходить, прежде чѣмъ я не очинусь, какъ будто я согрѣшилъ въ чемъ-то предъ божествомъ. Меня что-то тревожило и тогда еще, когда я говорилъ рѣчь. И какъ-то страшно становилось, какъ-бы, подобно Ивику, не приобрѣсти чести отъ людей цѣною заблужденія относительно боговъ. А теперь я чувствую свою ошибку». Затѣмъ Сократъ исправляетъ свою ошибку. Въмѣсто оскорбительной для бога—Эрота рѣчи о любви чувственной, онъ говоритъ не менѣе блестящую рѣчь о любви разумной, въ которой языкомъ восторженнаго поэта и глубокомысленнаго философа описываетъ ея происхожденіе, природу и стремленіе, и -- на этотъ разъ уже «съ открытыми глазами». Такимъ образомъ, демоніонъ является въ данномъ случаѣ, такъ сказать, религіозною совѣстью Сок-

¹⁾ Πάνο ἐπὶ σμικροῖς Ibid.

²⁾ Xen. Memor. I, 1, 4.

рата, — напоминаетъ ему, что онъ оскорбилъ божество (Эрота) и долженъ загладить свой грѣхъ ¹⁾).

Другой, подобный-же случай. Сократъ рассказываетъ Критону, какъ онъ повстрѣчался съ знаменитыми софистами, Эвтидемомъ и Діонисіодоромъ. «Я, — говорилъ Сократъ, — сидѣлъ одинъ (въ раздѣвальной комнатѣ Лицея) и уже хотѣлъ встать. Но когда я началъ вставать, вдругъ — привычное знаменіе, демоніонъ. Я сѣлъ снова. И вотъ немного спустя вошли они — Эвтидемъ и Діонисіодоръ, а за ними множество другихъ, какъ показалось мнѣ, учениковъ и т. д. Сократъ завязываетъ разговоръ съ софистами, тонко изобличаетъ тщету ихъ пустословія, даетъ образцы здоровой логики и такимъ образомъ пробуждаетъ въ другихъ собесѣдникахъ любовь къ истинной мудрости и добродѣтели ²⁾. Здѣсь, удерживая Сократа отъ исполненія его намѣренія прежде-временно уйти изъ Лицея, демоніонъ тѣмъ самымъ *косвенно* даетъ ему удобный случай сослужить лишній разъ добрую службу дѣлу воспитанія, философіи и добродѣтели, т. е. косвенно содѣйствуетъ болѣе успѣшному выполненію Сократомъ его жизненной миссіи.

Подобную же цѣль, т. е. содѣйствіе Сократу въ дѣлѣ воспитанія и обученія аѳинскихъ юношей мы видимъ и въ тѣхъ, какъ кажется, весьма нерѣдкихъ случаяхъ, когда демоніонъ указывалъ ему, съ кѣмъ и въ какое именно время онъ можетъ и долженъ бесѣдовать о философіи, чтобы его труды не пропадали даромъ и давали желанные плоды.

Сократъ никого не чуждался и говорилъ со всѣми; но систематическихъ философскихъ бесѣдъ, приспособленныхъ къ тѣмъ или другимъ частнымъ потребностямъ своихъ слушателей, онъ удостоивалъ далеко не всѣхъ. Нерѣдко случалось, что онъ долго зналъ человѣка, который нуждался въ немъ, въ его руководствѣ и, повидимому, самъ искалъ ближайшаго общенія съ Сократомъ, и однако философъ не заговаривалъ съ нимъ: „не позволялъ демоніону“. Такъ было, напримѣръ, съ знаменитымъ Алкивіадомъ. «Ты удивляешься, думаю, сынъ Клиніа-

¹⁾ Phaedr. 242 и слѣд.

²⁾ Eutydem. 272, e и слѣд.

са,—говорилъ Сократъ Алкивіаду, въ діалогѣ того-же имени,— что, между тѣмъ какъ другіе надѣдали тебѣ своими бесѣдами, я въ продолженіе столь многихъ лѣтъ не сказалъ съ тобою ни одного слова. Но причиной этого было не человѣческое, а какое-то демоническое противодѣйствіе, о силѣ котораго и ты узнаешь впослѣдствіи. Теперь-же, когда противодѣйствія нѣтъ, я пришелъ и надѣюсь, что его и впредь не будетъ. Почти все это время я внимательно наблюдалъ, какъ ты держишь себя», и такъ какъ оказалось, что ты всецѣло во власти людей и обстоятельствъ, то «богъ и не позволялъ мнѣ раньше разговаривать съ тобою, и я все ждалъ, пока позволить. Когда ты былъ моложе и не питалъ еще надежды (пріобрѣсти значеніе въ городѣ), богъ не позволялъ мнѣ бесѣдовать съ тобою,—кажется потому, что наша бесѣда тогда могла бы быть напрасна. А теперь онъ велитъ: теперь ты можешь слушать меня. Вѣря богу, который до настоящаго дня не позволялъ мнѣ говорить съ тобою (а теперь позволилъ), я утверждаю, что ты ни чрезъ кого другаго не достигнешь знаменитости, кромѣ какъ чрезъ меня». И вотъ повинуваясь этому указанію демоніона, Сократъ путемъ обширныхъ и глубоко-мысленныхъ разсужденій приводитъ Алкивіада къ сознанію истиннаго смысла и истинныхъ задачъ жизни, убѣждаетъ его перевести мысль въ дѣло, перемѣнить позорное рабство злу на свободное служеніе добродѣтели, и свергнуть его вліянія неразумной черни: «боюсь, какъ-бы народъ не пересилилъ и меня и тебя»,—заключаетъ Сократъ свою продолжительную бесѣду съ Алкивіадомъ ¹⁾.

Демоніонъ помогалъ Сократу не только выбирать *новыхъ* учениковъ, но дѣлать разборъ и между старыми. Обычное отношеніе спутниковъ и слушателей Сократа къ его бесѣдамъ было таково. Они обыкновенно быстро увлекались его рѣчами, съ жадностію слушали ихъ, но потомъ, подъ вліяніемъ своихъ прежнихъ привычекъ, нерѣдко покидали Сократа, забывали все, чему у него научились, а затѣмъ снова возвращались къ нему и искали обратнаго пріема въ число его учениковъ. И

¹⁾ Alcibiades primus. 103, a. b; 105; d. e; 124, c.

вотъ тутъ-то демоніонъ указывалъ, кого можно опять допустить къ общенію и кого нельзя. «Обращающіеся со мною, — говоритъ Сократъ въ діалогѣ «Теэтетъ», — хотя иные на первый разъ оказываются не очень свѣдущими, съ теченіемъ времени удивительно успѣваютъ. Но многіе разошлись со мною раньше, чѣмъ слѣдовало, а затѣмъ, чрезъ дурное обращеніе, поставили выше истиннаго, призрачное и ложное и наконецъ и себѣ и другимъ стали казаться невѣждами. Таковъ былъ Аристидъ, сынъ Лизимаха, и другіе очень многіе. Когда-же потомъ они снова приходили просить моего сообщества и домогались его съ большими усиліями, то живущій во мнѣ демоніонъ съ одними препятствовалъ вступить въ общеніе, а съ другими позволялъ: эти послѣдніе снова оказывали успѣхи» ¹⁾).

Наконецъ, здѣсь-же, когда рѣчь идетъ о значеніи демоніона для служенія дѣлу философіи, слѣдуетъ упомянуть и о непрестанныхъ напоминаніяхъ со стороны его Сократу, чтобы онъ не занимался политическими дѣлами, которыя могли отвлечь его отъ философіи и даже совсѣмъ погубить. Демоніонъ, — говорилъ Сократъ, — «возбранялъ мнѣ заниматься политическими дѣлами и, кажется, поступалъ прекрасно; ибо, еслибы я рѣшился вступить въ отправленіе общественныхъ должностей, то погибъ-бы и ни другимъ, ни себѣ не принесъ-бы никакой пользы» ²⁾. Теперь-же, имѣя досугъ, «испытываю тѣхъ

¹⁾ Теаet. 150, d. e; 151, a.

²⁾ Запрещеніе заниматься политическими дѣлами еще не содержитъ въ себѣ, конечно, прямого повелѣнія посвящать свой досугъ именно философіи, но Сократъ несомнѣнно видѣлъ въ немъ косвенное напоминаніе о философствованіи, какъ о главномъ, возложенномъ на него Дельфійскимъ богомъ, дѣлѣ своей жизни. Въ «Политикѣ» (civitas), обсуждая вопросъ, почему мало занимающихся философіей и кто именно можетъ достойно заниматься ею, Сократъ между прочимъ говоритъ: «это-ли *благородное*, хорошо воспитанное *сердце*, но попавшее въ ссылку и вдали остающееся вѣрнымъ философіи; или великая душа, родившаяся въ маломъ городѣ и съ презрѣніемъ взирающая на дѣла городскія; или, можетъ быть, еще небольшое число тѣхъ, которые, при хорошихъ дарованіяхъ, справедливо пренебрегли другое искусство, обратились къ философіи; или болѣзненность тѣла, которая удерживаетъ и отталкиваетъ отъ дѣлъ политическихъ; о нашемъ-же демоническомъ знаменіи можно и не говорить, такъ какъ изъ прежнихъ людей оно ни съ кѣмъ не случилось или разѣмъ лишь съ нѣкоторыми—очень немногими» (VI, 496, b. c.). Ясно, что Сократъ въ числѣ побужденій къ занятію философіею ставитъ и демоніонъ, хотя оставляетъ этотъ исключительный мотивъ лишь для немногихъ избранныхъ, если не для одного себя только.

людей, которые, называя себя мудрецами, на самомъ дѣлѣ не мудрецы. А дѣлать такое испытаніе предписывалъ мнѣ богъ,—предписывалъ и изреченіями оракула, и сновидѣніями, и *всякимъ другимъ образомъ*, какимъ только божественная воля (*θεῖα μοῖρα*) повелѣвала человѣку что-либо дѣлать¹⁾.

Мы не станемъ касаться другихъ менѣе значительныхъ и ясныхъ указаній на демоніонъ Сократа. Остановимся въ заключеніе еще лишь на одномъ,—наиболѣе важномъ, по опредѣленности и строгости его формулировки. Сократа обвинили въ развращеніи юношей и въ безбожіи. Онъ говоритъ защитительную рѣчь; но въ ней старается дѣйствовать только на умъ своихъ согражданъ—судей—доказательствами, а никакъ не на сердце—не пытается тронуть ихъ слезами, изображеніемъ жалкаго положенія семейства и т. д. и тѣмъ болѣе не хочетъ просить снисхожденія и прощенія. Это было, конечно, вѣрное средство снискать благоволеніе судей и помилованіе, но оно было-бы для Сократа унижительно, такъ какъ противорѣчило бы всей его прежней жизни и дѣятельности: онъ считалъ свое служеніе дѣломъ богоугоднымъ и полезнымъ и вдругъ сталъ-бы каяться въ немъ, какъ будто въ какой-то провинности! И вотъ онъ рѣшился выдержать и выдержалъ свой прежній взглядъ на смыслъ своей жизни — не сталъ унижаться до просьбы о снисхожденіи и помилованіи. Въ концѣ защитительной рѣчи онъ объясняетъ той части судей, которые подали за него свой голосъ, что въ этой благородной рѣшимости въ самый важный моментъ утвердилъ его демоніонъ—своимъ безмолвнымъ одобреніемъ ея. «Вамъ, какъ друзьямъ,—сказалъ Сократъ, обращаясь къ нимъ,—хочу открыть смыслъ случившагося теперь со мною. Вѣдь со мною, граждане—судьи, случилось нѣчто удивительное. Обычное для меня пророчественное указаніе (знаменіе) демоніона въ продолженіе всего прежняго времени бывало очень часто и противостояло даже при незначительныхъ обстоятельствахъ, когда я намѣревался поступить не такъ, какъ должно. Теперь же, какъ вы и сами видите, со мною случилось нѣчто такое, что иной

¹⁾ Ibid. 33. с. «Всякимъ другимъ образомъ»: слѣдоват. и чрезъ демоніонъ.

вѣдъ сочтеть, да и считается обыкновенно крайнимъ зломъ. А между тѣмъ, знаменіе бога не противостояло мнѣ ни поутру—при выходѣ изъ дому, ни при входѣ сюда, въ судилище, ни въ продолженіе рѣчи, когда я хотѣлъ что-нибудь сказать, хотя въ другихъ рѣчахъ часто удерживало меня посрединѣ. Что же за причина этого?—Я вамъ скажу: мнѣ кажется, что то, что случилось со мною, хорошо, и мы неправо судимъ, когда думаемъ, что смерть есть зло. И у меня есть важное доказательство на это: безъ всякаго сомнѣнія обычное знаменіе воспротивилось бы мнѣ, если бы я задумалъ сдѣлать что-нибудь недоброе¹⁾. Далѣе Сократъ объясняетъ, почему именно случившееся съ нимъ не слѣдуетъ считать зломъ. Это потому, что сама смерть, на которую онъ теперь идетъ, не есть зло. Такимъ образомъ, въ отсутствіи домонического знаменія Сократъ увидалъ одобреніе своей рѣшимости держать себя на судѣ смѣло, независимо, не заискивая, отнюдь не поступаясь тѣмъ дѣломъ, которому онъ служилъ всю свою жизнь, хотя за это, какъ онъ зналъ и ожидалъ, его осудятъ на смерть.

Познакомившись съ отдѣльными случаями обнаруженія въ Сократѣ демоніона, мы должны, отчасти въ виду этихъ, отчасти же и въ виду другихъ историческихъ данныхъ, поставить и рѣшить по возможности объективно нѣсколько общихъ вопросовъ о природѣ демоніона и отношеніи къ нему Сократа.

Первый вопросъ — относительно *формы* обнаруженія демоніана: сказывался ли демоніонъ только отрицательно, или вмѣстѣ и положительно, только въ формѣ запрета, или вмѣстѣ и въ формѣ повелѣнія? На этотъ вопросъ мы находимъ въ извѣстіяхъ два, до противоположности, различные отвѣта—одинъ у Платона, другой у Ксенофонта. По Платону, демоніонъ, когда является, «всегда удерживаетъ Сократа отъ того, что онъ намѣревается сдѣлать и никогда не побуждаетъ»²⁾. По Ксенофонту, напротивъ, «Сократъ довольно часто указывалъ друзьямъ, что *дѣлать* и чего не дѣлать,—согласно предзнаменованіямъ демоніона, и кто его слушался, тѣмъ это слу-

¹⁾ Apolog. 40, a. b. c.

²⁾ Ibid. 31, d.

жило на пользу, а кто не слушался, тѣ скоро въ томъ рас-
каивались» ¹⁾. Но какъ ни разнорѣчивы только-что приве-
денныя свидѣтельства, ихъ нетрудно согласить. Начнемъ съ
того, что запретъ косвенно содержитъ уже въ себѣ и поло-
жительное побужденіе; запрещено покидать берегъ Илсса и
прерывать рѣчь объ эросѣ, стало-быть нужно ее продолжить
и закончить; пересталъ раздаваться демоническій голосъ, за-
прещавшій общеніе съ Алкивіадомъ, стало-быть можно всту-
пить въ это общеніе; удерживаетъ демоніонъ отъ занятія об-
щественными дѣлами, стало-быть слѣдуетъ употребить свобод-
ныя силы на служеніе тому дѣлу, относительно котораго есть
прямая заповѣдь Дельфійскаго бога и т. д. И вообще соизво-
леніе демоніона на что-нибудь одно немыслимо безъ проти-
вленія его чему-нибудь другому, равно какъ и наоборотъ —
запретъ дѣлать одно всегда включаетъ въ себѣ свою проти-
воположность, побужденіе направлять силы и энергію на что
нибудь другое. Но этого мало. У того же самаго Платона,
который, какъ видно изъ только-что приведеннаго свидѣтель-
ства его «Апологіи», повидимому, съ такою рѣшительностію
усваиваетъ демоніону чисто отрицательный характеръ, можно
найти формулы, такъ сказать, примирительныя. Такъ, сообщая
Алкивіаду, что прежній запретъ со стороны демоніона бесѣ-
довать съ нимъ, такъ сказать, снять, пересталъ слышаться,
Сократъ выражается и положительно: «теперь» богъ, запре-
щавшій мнѣ прежде бесѣдовать съ тобою, «велитъ» (дозво-
лилъ и побуждаетъ положительно) ²⁾. Подобный же выводъ
слѣдуетъ сдѣлать и изъ слѣдующихъ словъ Сократа (въ «Апо-
логіи»): «а мнѣ заниматься этимъ (испытаніемъ людей въ муд-
рости, — истинна она у нихъ, или призрачна) приказано Бо-
гомъ — и чрезъ изреченія оракула, и чрезъ сновидѣнія, и *вся-
кимъ другимъ способомъ*, какимъ только божественная воля
(жребій, рѣшеніе, опредѣленіе) *повелѣвала человеку что либо
дѣлать*» ³⁾. Если демоніонъ, по Сократу, былъ однимъ изъ

¹⁾ Xen. Memor. I, 1, 4.

²⁾ Alcibiades prim, 105, ε: νόν δ' ἐφ' ἧκε (nunc impulit).

³⁾ Apolog. 33, с.

многихъ способовъ откровенія божественной воли (а это такъ), то, очевидно, онъ могъ, по убѣжденію философа, сказываться и дѣйствительно сказывался и въ положительной формѣ «повелѣнія». Такимъ образомъ, настаивать на исключительно отрицательной формѣ обнаруженія демоніона нѣтъ данныхъ.

Второй вопросъ: какъ смотрѣлъ Сократъ на демоніонъ—видѣлъ ли онъ въ немъ внушеніе какого-нибудь генія, духа, ограниченнаго личнаго существа, или — дѣйствіе общаго божественнаго принципа, единаго Божества? Многіе древніе писатели (какъ язычники, такъ и христіане ¹⁾) рѣшали вопросъ въ первомъ смыслѣ. Но со времени Шлейермахера, который, тщательно сличивъ всѣ относящіеся къ данному вопросу свѣдѣтельства источниковъ, доказалъ, что о сношеніяхъ Сократа съ какимъ-нибудь ограниченнымъ личнымъ существомъ (демоніонъ) нигдѣ въ нихъ нѣтъ рѣчи,—такое рѣшеніе сдѣлалось невозможнымъ ²⁾. Напротивъ, принимая во вниманіе, что въ источникахъ постоянно употребляются какъ взаимозамѣнимыя выраженія: «демоніонъ», «демоническое», «божественное», «боги», «Богъ» ³⁾, необходимо признать, что Сократъ, въ религіозной философіи котораго, какъ извѣстно, очень опредѣленно выступаетъ монотеистическая тенденція, относилъ демоніонъ къ общему источнику всего добраго въ жизни, т. е. къ единому Богу. Этимъ объясняется между прочимъ и то глубокое уваженіе, съ которымъ Сократъ всегда относился къ голосу демоніона,—уваженіе до того сильное, что, по выра-

¹⁾ На мѣсто подлиннаго Сократоваго τὸ δαιμόνιον неподлинное ὁ δαίμων ставили: Плутархъ, Апулей, Діогенъ Лаерцій, Проклъ, Лактанцій, Тертуллианъ, Оригенъ и др. См. у Fouillée: la philosophie de Socrate (Paris, 1874) t. II, p. 316. Ср. у Zeller'a B. II, s. 75. 2.

²⁾ Platon's Werke I, 2, s. 432. Изысканія Шлейермахера проверены и одобрены многими другими историками философіи: Брандисомъ, Риттеромъ, Гермавомъ, Крише и др. См. у Zeller'a 78, 2.

³⁾ У Ксенофонта въ Меморабиліяхъ слово δαιμόνιον употребляется только два раза: въ 7 мѣстахъ вмѣсто него стоитъ θεοί въ 3-хъ—θεός; а иногда употребляются вмѣсто δαιμόνιον и другія выраженія, какъ-то: ἐξ ἀρχῆς ποιῶν ἀνθρώπους, σοφός καὶ φιλόσοφος δημιουργός, ζῶν εἶναι βουλευσάμενός τις, θεῶν и—особенно замѣчательное слово—πρόνοια (промысль, провидѣніе). См. у Krohn'a: Sokrates und Xenophon, Halle, 1875, s. 5. Подобное же мы видимъ и у Платона, хотя количество взаимозамѣнимыхъ выраженій у него не столь значительно.

женію Ксенофонта, философъ скорѣе согласился бы взять въ провозатаи по незнакомой дорогѣ слѣпца, чѣмъ поступить вопреки пророческому указанію божества ¹⁾. Вотъ почему, когда разъ одинъ изъ друзей Сократа (Симміасъ) заговорилъ съ нимъ о демоніонѣ нѣсколько въ шутливомъ тонѣ, Сократъ не удостоилъ своего собесѣдника отвѣта, показавъ тѣмъ самымъ, что шутка о такомъ предметѣ неумѣстна ²⁾.

Наконецъ, третій вопросъ: считалъ-ли Сократъ достойнымъ демоническихъ знаменій одного себя или и другихъ? Здѣсь опять разногласіе источниковъ. По однимъ, «демоническое» есть общее достояніе, по другимъ — исключительная принадлежность Сократа. Но и это новое и послѣднее разногласіе, кажется, можетъ быть примирено. Не входя въ утомительный разборъ частныхъ, мы укажемъ лишь общую точку зрѣнія на только что поставленный вопросъ, именно, въ демоніонѣ необходимо, какъ кажется, различать два момента — общую

¹⁾ Memor. I, 3, 4.

²⁾ *Plutarchus*, Mor, 588, c. Cit. apud *Lasaulx*: des Sokrates Leben, Lehre und Tod nach den Zeugnissen der alten dargestellt. München. 1858, s. 19, 54. — Нельзя поэтому признать основательнымъ мнѣніе Грота, будто «Платонъ и Ксенофонтъ говорятъ о демоніонѣ въ шутливомъ тонѣ, который они заимствовали несомнѣнно (?) у Сократа» (*A History of Greece*, London 1869, VIII, p. 215). Правда, это мнѣніе поддержано позднѣе и авторитетомъ знаменитаго Целлера («Сократъ говоритъ о демоніонѣ безъ всякой торжественности и мистики, простымъ и даже шутливымъ тономъ» ..., S. 63); но ни у него, ни у Грота мы не находимъ для такого утвержденія достаточныхъ доказательствъ. Смысла (у Грота) на знакомое уже намъ мѣсто изъ Эвтидема (272, e), къ которой другіе (*Alberti*: *Socrates*, s. 59) прибавляютъ еще два такъ-же извѣстныхъ уже намъ мѣста, (Федръ 242, 6 и Тэететъ 151, a) далеко не рѣшаетъ дѣла: ибо, по справедливому замѣчанію проф. Карпова, «кто потрудится сравнить тонъ рѣчи Сократа въ Эвтидемѣ съ тономъ Сократова обращенія къ генію (демоніону) напр. въ Федрѣ; тотъ не найдетъ между ними различія» (1, 166). И самъ Целлеръ, опровергая (нѣсколько раньше, s. 77) взглядъ на демоніонъ какъ на продуктъ сократической ироніи, замѣчаетъ, тѣмъ самымъ нѣсколько противорѣча самому себѣ, что этотъ взглядъ несогласенъ «съ тономъ, въ которомъ Сократъ у Платона и Ксенофонта говоритъ о своемъ демоническомъ знаменіи и съ тѣмъ значеніемъ, которое онъ усволяетъ ему даже въ важнѣйшихъ случаяхъ жизни». — Есть, впрочемъ, въ этомъ недоказанномъ мнѣніи Грота и Целлера и своя доля правды: судя по тону, которымъ Сократъ говорилъ о демоніонѣ (не шутливому, но простому и чуждому напыщенной торжественности) нужно думать, что Сократъ чувствовалъ себя совершенно свободнымъ и непринужденнымъ въ отношеніи къ демоніону, — относился къ нему, такъ сказать, съ довѣрчивостію друга.

основу явленія и его индивидуальную чисто Сократовскую форму. Мистическая основа демоніона, по убѣжденію Сократа, была одинакова съ основою всѣхъ тѣхъ резнообразныхъ явленій, въ которыхъ, по общему, идущему изъ глубокой древности вѣрованію, проявляется дѣйствіе божества: въ изступленіяхъ поэта, жрецовъ, въ исцѣленіяхъ различныхъ болѣзней, въ предчувствіяхъ и т. д. ¹⁾. Что-же касается спеціальной формы божественнаго попечительства о судьбѣ Сократа, которую онъ называлъ своимъ демоніономъ, то она, по убѣжденію философа, была его исключительною принадлежностью, такъ что въ прежнія времена она никому не была извѣстна или развѣ лишь, въ видѣ исключенія, нѣкоторымъ избранникамъ ²⁾. Сособѣдники Сократа иногда подшучивали надъ этою, какъ имъ казалось, спорною притязательностію философа на исключительное вниманіе къ нему со стороны божества. Въ такихъ случаяхъ философъ наставительно отвѣчалъ, что подобныя-же откровенія можетъ полу-

¹⁾ Phaedr. 244—5 а. Б. Вотъ это интересное мѣсто. «Изступленіе иногда бываетъ даромъ Божиимъ, и въ этомъ случаѣ становится источникомъ величайшихъ благъ. Напримѣръ, хоть бы дельфійская прорицательница и додонскіе жрецы, находясь въ состояніи изступленія, дѣлали весьма много добра и частнымъ людямъ и вообще Греціи... Нельзя не сослаться и на свидѣтельство древнихъ, которые не почитали изступленіе чѣмъ-то постыднымъ, или безчестнымъ... Изступленіе, даруемое Богомъ, по понятію древнихъ, лучше здравого смысла, бывающаго въ людяхъ. Случалось также, что когда какія поколѣнія, вслѣдствіе древнихъ отъ кого нибудь угрозы, подвергались болѣзнямъ и величайшимъ бѣдствіямъ,—среди ихъ являлось изступленіе и, пророчествуя, указывало, кому требовалось, избавленіе, прибѣгало къ молитвѣ и служенію богамъ, удостоивалось очищенія и освященія, и возвращало здравіе на время настоящее и будущее всякому, кто имѣлъ его, даже избавляло отъ страданій собственно изступленнаго и одержимаго. Третій родъ одержимости и изступленія бываетъ отъ музъ: овладѣвая нѣжною и дѣвственною душою, возбуждая и восторгая ее къ одамъ и другимъ стихотвореніямъ, и украшая въ нихъ безчисленныя событія старины, это изступленіе даетъ уроки потомству. Кто идетъ къ вратамъ поэзіи, не изступленный музами,—въ той мысли, что и одно искусство сдѣлаетъ его поэтомъ, тотъ и самъ не совершенъ, и его поэзія, какъ произведеніе человѣка съ разсудкомъ, исчезаетъ предъ поэзіею изступленнаго... Вотъ какъ много, да еще и болѣе прекрасныхъ дѣлъ производитъ изступленіе, когда оно ниспосылается богами! Такъ мы не боимся его, и никакая рѣчь не заставитъ насъ своими угрозами избрать въ друзья человѣка съ разсудкомъ, предпочтительно предъ умонизступленнымъ.. изступленіе дается богами для величайшаго благополучія».

²⁾ Civitas, 496, с.: το δαιμόιονον ἢ ποῦ τινι ἄλλῳ ἢ οὐδενὶ τῶν ἐμπροσθεν γέρονε, — vel uni vel nulli superiorum contigit (изд. Шнейдера).

чить и всякій другой, кто, по своей жизни, удостоится ихъ. «Видно, Сократъ, боги болѣе расположены къ тебѣ, чѣмъ къ другимъ, когда и безъ твоихъ вопросовъ открываютъ тебѣ, что должно дѣлать и чего нельзя» — спросилъ однажды Сократа одинъ изъ его учениковъ. «Что я говорю истину, — отвѣчалъ Сократъ, — ты и самъ узнаешь, если не дожидаясь, пока увидишь образы боговъ, будешь поклоняться имъ и чтить ихъ за дѣла ихъ. Служа богамъ, на опытѣ узнаешь, хотять-ли они подать и тебѣ совѣтъ относительно того, что скрыто отъ человека и тогда узнаешь, что божество обладаетъ столь высокими свойствами, что разомъ все видитъ и все слышитъ и, вездѣ присутствуя, разомъ обо всемъ промышляетъ¹⁾. Общая мысль Сократа по занимающему насъ вопросу была, слѣдовательно, такова. Божество открывается одинаково повсюду; но такъ какъ не всѣ одинаково развиты, то однимъ оно открывается въ болѣе грубой и чувственной формѣ (въ прорицаніяхъ оракуловъ, въ гаданіяхъ по полету птицъ, по внутренностямъ животныхъ и т. д.²⁾), а другимъ — въ формѣ болѣе тонкой, внутренней, духовной. Къ этому послѣднему порядку божественныхъ откровеній Сократъ относилъ и свой демоніонъ. Прекрасно выразилъ позднѣе ту же мысль Платархъ. «Подобно тому, говоритъ онъ, какъ стукъ работающихъ подъ землею рудоконовъ можетъ быть услышанъ лишь при помощи мѣднаго щита, который собираетъ выходящіе изъ подъ земли звуки (а иначе они остались-бы не замѣченными): такъ точно бываетъ и съ демоническими внушеніями — ими наполнено все, но лишь тотъ слышитъ ихъ, у кого на душѣ совершенная тишина и кого поэтому мы называемъ людьми священными и натурами демоническими»³⁾. И безъ сомнѣнія, самую крупную изъ такихъ демоническихъ натуръ, по общему признанію древности, была демоническая натура Сократа.

Мы разсмотрѣли всѣ важнѣйшіе моменты вопроса съ исто-

¹⁾ Xenoph. Memor. IV, 3. 12—13.

²⁾ Ibid. I, 1, 3; I, 4, 18 и др.

³⁾ Mor. 589, d. Cit. apud Lasaulx, s. 21.

рической точки зрѣнія и можемъ перенести его теперь на почву болѣе общую—психологическую.

II.

Рѣшеніе нашей новой задачи въ значительной мѣрѣ подготовлено предыдущимъ изученіемъ вопроса. Въ тѣхъ историческихъ данныхъ, которыя только-что были установлены, мы имѣемъ уже и матеріалъ для психологическаго анализа демоніона и вмѣстѣ—критерій. Правда, этихъ данныхъ не много; но за то есть всѣ основанія усвоить имъ высокое объективное значеніе. Въ самомъ дѣлѣ, въ вѣрности переданнаго Платономъ и Ксенофонтомъ о взглядахъ на демоніонъ самого Сократа, мы не имѣемъ ни малѣйшихъ основаній сомнѣваться. Съ другой стороны, Сократъ, поставившій девизомъ своей жизни самопознаніе, безъ всякаго сомнѣнія могъ говорить о демоніонѣ съ достаточною точностію и объективностію. Такимъ образомъ, вообще говоря, анализъ сложнаго и темнаго явленія, названнаго у Сократа демоніономъ, поставленъ въ условія достаточно благоприятныя,—даже больше: въ условія исключительныя, какъ исключителенъ и самъ Сократъ, впервые указавшій и съ такою точностію описавшій таинственный феноменъ.

Какъ уже замѣчено выше, существуетъ много и весьма разнообразныхъ опытовъ психологическаго объясненія демоніона. Но задача историко-критическаго обозрѣнія этихъ опытовъ,—задача, которую мы не можемъ здѣсь, конечно, обойти совершенно, - въ значительной мѣрѣ упрощается благодаря тому, что въ большинствѣ эти опыты крайне произвольны и фантастичны,-- не имѣютъ ни малѣйшаго историческаго основанія. Таковы, напримѣръ, попытки объяснить демоніонъ болѣзненною впечатлительностію Сократа, его органическою предрасположенностію къ мечтательности и даже припадкамъ; таковъ-же взглядъ на него, какъ на сознательный вымыслъ съ цѣлію произвести политическій переворотъ, или--какъ на ироническое выраженіе Сократомъ своего умственнаго превосходства и воспитанной привычкою способ-

ности по настоящему угадывать будущее и т. д. Опроверженіе этихъ и подобныхъ сужденій о демоніонѣ было-бы дѣломъ совершенно безплоднымъ, такъ какъ оно не можетъ дать никакого положительнаго результата, да къ тому-же въ настоящее время почти всѣ эти мнѣнія устарѣли, такъ что разборъ ихъ былъ-бы анахронизмомъ ¹⁾. Даже ихъ изложеніе представляется дѣломъ излишнимъ, послѣ того какъ Целлеръ въ своемъ монументальномъ трудѣ съ своею хорошо извѣстною тщательностію сдѣлалъ ихъ сжатое обозрѣніе и далъ перечень ихъ авторовъ. Итакъ, оставляя мнѣнія, которыя сами въ себѣ, въ своей произвольности и фантастичности, носятъ обличеніе своей несостоятельности, остановимся лишь на взглядахъ наиболѣе значительныхъ, обсужденіе которыхъ можетъ дать и нѣкоторый положительный результатъ.

Здѣсь прежде всего мы встрѣчаемся съ однимъ изъ наиболѣе распространенныхъ взглядовъ на демоніонъ, какъ на совѣсть, какъ на выраженіе развитаго и тонкаго нравственнаго чувства ²⁾. Безспорно, въ этомъ взглядѣ есть доля истины. Во многихъ случаяхъ въ демоніонѣ дѣйствительно можно прослѣдить этический мотивъ: онъ сказывается, напр. въ пробужденіи въ Сократѣ чувства виновности предъ богомъ Эротомъ, оскорбленнымъ недостойною рѣчью о немъ, — сказывается, какъ «религіозная совѣсть» (см. выше); его можно далѣе усматривать, напр. въ запрещеніи говорить защитительную рѣчь, которая по самому существу дѣла могла оказаться въ устахъ Сократа измѣною его прежнимъ убѣжденіямъ; — въ запрещеніи заниматься политическими дѣлами, что было-бы несовмѣстимо съ интересами, болѣе высокаго, философскаго служенія Сократа и т. д. Но при всемъ томъ отождествлять демоніонъ съ голосомъ совѣсти невозможно. Такое отождествле-

¹⁾ Zeller, 76 и слѣд. Ср. такъ-же интересныя критическія замѣчанія о демоніонѣ Сократа (особенно разборъ взгляда на философа, какъ на *помишаннаго* — взгляда Лелу) у проф. Козлова: Философскіе этюды (ч. II, методъ и направленіе философіи Платона), стр. 125 и слѣд. У него-же приведено интересное замѣчаніе Ренана объ условности термина «помѣшательство» (стр. 128).

²⁾ Этотъ взглядъ избирали: Stapfer, Brandis, Breitenbach и др. См. у Zeller'a 85, 8.

ніе даетъ о демоніонѣ, съ одной стороны, понятіе слишкомъ узкое, съ другой, — слишкомъ широкое. *Слишкомъ узкое:* во 1-хъ, при указанномъ отождествленіи, подъ понятіе демоніона не подойдутъ всѣ тѣ, далеко не малочисленные внушенія демоніона, которыя съ нравственной точки зрѣнія безразличны, какъ напримѣръ, запретъ уходить изъ раздѣльной комнаты Лицея до встрѣчи съ Эвтидемомъ и Діонисіодоромъ, указанія относительно выбора учениковъ и пр.; во 2-хъ, внушенія и указанія демоніона касались иногда и будущаго (особенно — относительно судьбы и благополучія друзей), чего о совѣсти сказать нельзя. *Слишкомъ широкое:* совѣсть и въ Сократѣ, какъ и во всякомъ другомъ человѣкѣ, охватывала, конечно, всю сферу нравственныхъ отношеній, а между тѣмъ изъ источниковъ мы не знаемъ, чтобы демоническій голосъ раздавался въ Сократѣ всякій разъ, когда приходилось обсуждать вопросъ, имѣющій нравственное значеніе. Да и что за представленіе получилось-бы у насъ о Сократѣ, если-бы мы признали (а это необходимо при отождествленіи демоніона съ голосомъ совѣсти), что даже въ тѣхъ случаяхъ, когда для другихъ людей достаточно бываетъ руководства общими законами и внушеніями нашей нравственной природы, Сократу необходимо было внѣшнее демоническое знаменіе.

Опровергая взглядъ на демоніонъ, какъ на голосъ совѣсти, знаменитый Целлеръ становится на защиту другаго не менѣе распространеннаго взгляда, который при томъ связанъ съ такими извѣстными въ исторіи философіи именами, какъ Германъ, Крише и др., — взгляда, по которому демоніонъ въ Сократѣ служилъ будто-бы выраженіемъ обычнаго «индивидуальнаго такта». Вотъ собственныя слова Целлера по данному вопросу: «Голосъ демоніона является въ Сократѣ вообще какъ форма, которую принимало чувствованіе живое, но неразвитое до яснаго сознанія его основаній, — чувствованіе, что извѣстный поступокъ не согласенъ съ собственнымъ сознаніемъ Сократа. Поступки, къ которымъ относилось это чувствованіе, могли быть впрочемъ весьма различны по своему содержанію и значенію, и столько же различны должны были быть внутренніе процессы и мотивы, изъ которыхъ возникало это

чувствованіе. Это могло быть нравственное опасеніе, которое неотступно овладѣваетъ чувствованіемъ философа, не восходя однакоже въ немъ до яснаго сознанія; это могло быть опасеніе за послѣдствія сдѣланнаго шага, — опасеніе, нерѣдко возникающее въ опытномъ наблюдателѣ людей, отношеній и обстоятельствъ, прежде чѣмъ ему становится возможнымъ отдать себѣ отчетъ въ основаніяхъ своего предчувствія; извѣстный поступокъ, который самъ по себѣ не былъ ни безнравственъ, ни нецѣлесообразенъ, могъ быть противенъ Сократову чувствованію лишь потому, что онъ не гармонировалъ со свойственнымъ ему образомъ жизни и дѣятельности; при незначительныхъ поводахъ могли подѣйствовать всѣ тѣ неисчислимыя вліянія и побужденія, которыя тѣмъ болѣе дѣйствуютъ на наше расположеніе духа и на наши рѣшенія, чѣмъ менѣе предметъ предлагаетъ намъ ясныя, реальныя основанія для нашей рѣшимости. Поэтому демоніонъ справедливо сводился къ внутреннему голосу индивидуальнаго такта, ибо словомъ *тактъ* мы означаемъ вообще чувствованіе того, что прилично въ словахъ и дѣлахъ въ самыхъ разнообразныхъ жизненныхъ отношеніяхъ, какъ въ маломъ, такъ и въ великомъ¹⁾. Въ приведенныхъ словахъ Целлера безспорно много мѣткаго и вѣрнаго. Въ демоніонѣ дѣйствительно многое уясняется тактомъ, чувствомъ мѣры, которое помогало ему въ выборѣ лицъ, положеній, обстоятельствъ, словъ и т. д., — особенно если мы примемъ во вниманіе, что объясненіе Целлера включаетъ какъ свой моментъ и здравое зерно предыдущаго, только что разобраннаго взгляда на демоніонъ, какъ на свидѣтельство въ немъ общаго нравственнаго чувства или совѣсти, какъ на «чувствованіе, что извѣстный поступокъ не согласенъ съ нравственнымъ сознаніемъ Сократа». Но при всемъ томъ, едвали мы въ правѣ свести демоніонъ къ такту въ нашемъ смыслѣ этого слова. Тактъ, по обычному словоупотребленію, означаетъ практическую сноровку не весьма высокаго достоинства, — нѣ которую дешевую житейскую опытность, ловкость, находчивость, умѣнье пользоваться людьми и обстоятельствами, кото-

¹⁾ SS. 88—9.

рое въ значительной мѣрѣ зависитъ отъ самого человѣка, отъ его свободныхъ усилій, отъ работы надъ собою. Въ демоніонѣ мы не видимъ ничего общаго съ этою дешевою сноровкою. Онъ заявлялъ себя въ сознаніи Сократа силою властною, требующею къ себѣ отношенія серьезнаго, покорности, и при томъ является какъ разъ въ то время, когда обычная тактичность большею частію оставляетъ человѣка (напримѣръ, во время судебного процесса надъ Сократомъ—въ виду возможности близкой смерти),—когда, слѣдовательно, объ ней собственно и говорить какъ-то неумѣстно ¹⁾).

Изъ другихъ взглядовъ на психологическую природу демоніона здѣсь слѣдуетъ упомянуть еще объ одномъ,--о взглядѣ Декарта, который, помимо своего безспорнаго интереса, заслуживаетъ вниманія еще и потому, что, насколько намъ извѣстно, онъ не былъ принятъ въ соображеніе ни однимъ историкомъ философіи, при обсужденіи нашего вопроса. Вотъ этотъ взглядъ въ собственныхъ словахъ философа. «Я позволяю себѣ думать,—говоритъ Декартъ,--что внутренняя радость имѣетъ какую-то тайную силу, дѣлающую судьбу болѣе благопріятною, и имѣю множество опытовъ и такъ-же авторитетъ Сократа, чтобы подтвердить мое мнѣніе. Опыты состоятъ въ томъ, что я часто замѣчалъ, что вещи, которыя я дѣлалъ съ веселымъ сердцемъ и безо всякаго внутренняго отвращенія, обыкновен-

¹⁾ Слабую сторону взгляда на демоніонъ, какъ на проявленіе индивидуальнаго такта тонко подмѣтилъ и энергично выразилъ *Дюрингъ*. Вотъ его любопытное, но нелеткое для перевода, замѣчаніе о демоніонѣ въ подлинникѣ: «Dämonium ist offenbar nichts Anderes, als die instinctive Ergänzung zu den bewussten und rein nach klaren Verstandesgesichtspunkten bemessenen Gründen gewesen. Manche haben dieses Princip mit dem blossen Tact verwechselt, welcher für den einzelnen Fall über die Unzulänglichkeit allgemeiner Regeln hinweghilft. Allein der Tact ist nur eine Art Gefühl, dessen Bestandtheile nicht gesondert vorgestellt werden. Er ist nur eine bestimmte Form des gewöhnlichen, meist äusserlich und offen daliegenden Urtheils, während der dunkle Antrieb, den Sokrates meinte, gar nichts mit der individuellen Geschicklichkeit des Verhaltens zu thun hat, sondern nur diejenigen unbewussten Motive betrifft, die sich nicht als gewöhnliche verstandesmäßige Gründe begreifen lassen. Es ist das Unbegreifliche, es ist der Rest oder so zu sagen die Lücke in der Sokratischen Moral, was in der Form des Dämonischen sich unwillkürlich auszugleichen sucht». (*Dühring*, Kritische Geschichte der Philosophie, 1878, s. 87).

но мнѣ хорошо удавались; даже въ азартныхъ играхъ, гдѣ царствуетъ одинъ случай, я всегда былъ болѣе счастливъ, когда имѣлъ причины радоваться, чѣмъ когда были поводы къ печали. То, что обыкновенно называютъ демоніономъ Сократа, было безъ сомнѣнія не иное, какъ то, что онъ привыкъ слѣдовать своимъ внутреннимъ влеченіямъ и думалъ, что исходъ предпринимаемаго будетъ счастливъ, когда онъ имѣлъ нѣкоторое тайное чувство радости, и напротивъ будетъ неудаченъ, когда на сердцѣ печаль. Правда, суевѣрно было этому вѣрить, какъ дѣлалъ онъ, ибо Платонъ рассказываетъ, что онъ оставался дома всякій разъ, когда геній (демоніонъ) не давалъ ему совѣта выходить (?). Но относительно дѣйствій важныхъ въ жизни, если они представляются настолько сомнительными, что благоразуміе не можетъ указать, какъ надо поступить, мнѣ кажется есть большое основаніе слѣдовать совѣту своего генія и полезно имѣть сильное убѣжденіе, что дѣло, предпринимаемое безъ отвращенія и со свободой, сопровождающаго обыкновенно чувство радости, непременно хорошо удастся¹⁾. Таковъ взглядъ Декарта. Не смотря, однако, на его безспорную оригинальность или даже,---вѣрнѣе,-- именно вслѣдствіе этой оригинальности, и на немъ нельзя остановиться при объясненіи демоніона; тѣмъ болѣе, что, высказывая свой взглядъ на демоніона, Декартъ, какъ это очевидно, руководствуется скорѣе общимъ впечатлѣніемъ, полученнымъ имъ отъ чтенія источниковъ о демоніонѣ, чѣмъ точнымъ изученіемъ ихъ. Вслѣдствіе этого, его историческая ссылка, неточная сама по себѣ, не захватываетъ всей широты явленія и отмѣчаетъ лишь одну его сторону, одинъ изъ наиболѣе поразившихъ Декарта, по сходству съ его собственными настроеніями и заключеніями, моментовъ. Съ геніальною проницательностію подмѣтивъ и указавъ въ демоніонѣ своеобразную психологическую подробность, Декартъ однако далеко не исчерпалъ предмета. Впрочемъ, мы не въ правѣ и ожидать отъ него этого, такъ какъ онъ коснулся вопроса о демоніонѣ лишь мимоходомъ.

¹⁾ *Oeuvres complètes de Descartes*, publiées par V. Cousin (1824—1826), Vol. IX, 349. Ср. у проф. Любимова («Философія Декарта», Спб. 1886), стр. 199—200.

Такимъ образомъ демоніонъ Сократа не можетъ быть отождествленъ ни съ совѣстью или нравственнымъ сознаніемъ его, ни съ индивидуальнымъ тактомъ, ни съ навыкомъ руководствоваться въ своей дѣятельности тайнымъ чувствомъ безотчетной радости или печали. И вообще его довольно трудно отождествить съ какимъ-нибудь однимъ психическимъ явленіемъ, обозначаемымъ привычнымъ и установившимся терминомъ. Потому именно и удержалось въ историко-философской литературѣ Сократовское обозначеніе явленія («демоніонъ»), что его не удалось классифицировать, отнести къ той или другой группѣ психическихъ явленій, на основаніи типическаго сходства съ ними. Какъ-же выйти изъ этого затрудненія,—какъ объяснить явленіе, которое мы не можемъ классифицировать и обозначить опредѣленнымъ терминомъ? Ясно, что намъ ничего другаго не остается сдѣлать, какъ просто описать его, не классифицируя и не называя. И во всякомъ случаѣ мы справедливѣе отнесемъ къ Сократу, если вмѣсто того, чтобы стараться во чтобы-то ни стало перевести его оригинальное, опредѣленное и энергичное выраженіе на нашъ обыденный, абстрактный и туманный языкъ, — возьмемъ явленіе, просто какъ фактъ и уяснимъ его психологическій генезисъ. Эту задачу мы и попытаемся теперь разрѣшить ¹⁾.

Начнемъ съ того, что область нашей психической дѣятельности отнюдь не исчерпывается свѣтлою полоскою нашего сознанія. За нимъ и выше его есть нѣкоторый темный остатокъ, нѣкоторое инстинктивное дополненіе къ сознательнымъ побужденіямъ, отчетливо взвѣшеннымъ на основаніи ясныхъ и разумныхъ точекъ зрѣнія, нѣкоторое неясное, безотчетное влеченіе, повинующееся мотивамъ безсознательнымъ, которые не могутъ быть приравнены къ обыкновеннымъ разсудочнымъ основаніямъ, — словомъ, нѣчто такое, что восполняетъ пропускъ, пробѣлъ, недочетъ въ нашихъ сознательныхъ мотивахъ, мысляхъ и т. д. Это—область чаяній,—предчувствій, опасе-

¹⁾ При рѣшеніи этой задачи *въ общемъ* мы, больше другихъ, слѣдуемъ *Фумэ* (Fouillée: la Philosophie de Socrate, Paris, 1874, t. II, p. 266—316); но не игнорируемъ и сужденій другихъ историковъ философіи (приведенныхъ выше), въ которыхъ мы нашли свою долю психологической правды.

ній, воспоминаній, надеждъ, догадокъ, страховъ и т. д. Каждый можетъ подслушать въ самомъ себѣ эти неясныя и однако неотступныя, возникающія изъ глубины души, внушенія, эти внезапно озаряющія искры, эти пророчесственные голоса, надъ которыми человѣкъ невольно задумывается, которымъ часто придаетъ даже большее значеніе, чѣмъ трезвымъ доводамъ логическаго разсудка. Психологія давно подмѣтила это явленіе и уже у Лейбница мы находимъ оригинальную и глубокомысленную попытку уяснить его происхожденіе. Съ точки зрѣнія своего ученія о монадахъ, по которому каждое существо, а въ томъ числѣ и наша душа, отражаетъ въ себѣ съ большею или меньшею ясностью, какъ въ зеркалѣ, всѣ другія вещи, онъ объяснялъ эти безсознательныя явленія изъ реальнаго, хотя и незамѣтнаго, воздѣйствія на нашу душу всѣхъ окружающихъ насъ предметовъ,—ихъ отраженія въ насъ. Мы не замѣчаемъ этихъ, такъ сказать, микроскопическихъ вліаній на насъ окружающихъ лицъ и предметовъ; но иногда, когда душа, не развлекаясь внѣшними предметами, погружается сама въ себя, прислушивается къ своимъ процессамъ, — словомъ, во время душевнаго затишья и самовниманія, вдругъ раздается совершенно неожиданный и, повидимому, рѣшительно безпричинный голосъ, охватываетъ душу какое-нибудь неожиданное чувство печали, радости, тоски, безумнаго страха или столь же безумной увѣренности, надежды, страннаго предчувствія какъ относительно себя, такъ и относительно другихъ.

Мы позволимъ себѣ привести любопытное разсужденіе Лейбница объ этомъ предметѣ въ его собственныхъ словахъ. «Существуетъ,—говоритъ онъ,—тысяча признаковъ, позволяющихъ думать, что въ каждый моментъ въ насъ существуетъ безконечное множество *воспріятій*, которыхъ мы не сознаемъ, такъ какъ они или слишкомъ слабы и ихъ слишкомъ много, или слишкомъ сливаются другъ съ другомъ, такъ что взятыя порознь они не бываютъ достаточно замѣтны, но въ соединеніи съ другими впечатлѣніями неминуемо производятъ свое дѣйствіе и даютъ себѣ чувствовать въ общей массѣ, по крайней мѣрѣ смутно... Дѣйствія, производимыя этими малыми воспріятіями, гораздо значительнѣе, чѣмъ обыкновенно думаютъ. Ничто иное, какъ они, про-

изводятъ эти неопредѣленныя ощущенія, эти вкусы, эти образы чувственныхъ качествъ, ясныя въ совокупности, но смутныя въ своихъ частяхъ, эти впечатлѣнія отъ окружающихъ насъ тѣлъ, заключающія въ себѣ безконечность; наконецъ—ту связь, которую имѣетъ каждое существо со всѣмъ остальнымъ міромъ. Можно даже сказать, что благодаря этимъ маленькимъ воспріятіямъ настоящее чревато будущимъ и наполнено прошедшимъ, что все дышетъ взаимнымъ согласіемъ (*συνταξις πάντα*, какъ говорилъ Гиппократъ) и что въ малѣйшей изъ субстанцій пронизательный взоръ, какъ напримѣръ, взоръ Бога, могъ бы прочесть весь ходъ вещей въ мірѣ,

quae sint, quae fuerint, quae mox futura trahantur.

Эти маленькія воспріятія *опредѣляютъ* въ очень многихъ случаяхъ нашу дѣятельность, совершенно незамѣтно для насъ, и такимъ образомъ обманываютъ толпу мнимымъ *равновѣсіемъ безразличія* (*indifférence d' équilibre*), какъ будто, напримѣръ, для насъ вполне безразлично повернуться направо или налево. Далѣе, они-же производятъ и то *безпокойство*, которое представляетъ нѣчто, только въ степени отличающееся отъ страданія, и которое производитъ въ насъ часто желаніе и даже удовольствіе, служа послѣднему какъ бы острой приправой и т. д... Однимъ словомъ—*незамѣтно-малыя воспріятія* имѣютъ такое же важное значеніе для пневматики, какъ незамѣтно малыя тѣльца (корпускулы) для физики» ¹⁾.

Но возвратимся къ Сократу, въ демоніонѣ котораго—въ его живомъ и властномъ, хотя темномъ, не развившемся до яснаго сознанія своихъ основаній чувствованій, мы, безъ сомнѣнія, имѣемъ предъ собою одну изъ многочисленныхъ конкретных формъ занимающаго насъ таинственнаго явленія и на этомъ конкретномъ примѣрѣ уяснимъ его частнѣйшія черты.

Разлагая, съ этою цѣлію, явленіе на его составные психологическіе моменты, мы безъ труда можемъ, на основаніи историческихъ данныхъ, различить нѣсколько такихъ моментовъ.

¹⁾ См. *предисловіе* къ «Новымъ опытамъ о человѣческомъ разумѣ», русск. пер. членовъ *Московскаго психологическаго общества*, подъ редакц. В. П. Преображенскаго (выпускъ IV), стр. 195—9, съ пропусками.

1. Прежде всего мы находимъ въ демоніонѣ моментъ страдательный—интуицію. *Интуиція*: вотъ слово, которое такъ-же неопредѣленно и спорно, какъ старо и употребительно! Итакъ, говоря объ интуиціи, какъ моментѣ Сократовскаго демоніона, что мы разумѣемъ подъ этимъ словомъ? Интуиція, по своему прямому смыслу, означаетъ усмотрѣніе, соверщаніе, живое и наглядное представленіе, данное разомъ, безъ медленнаго процесса вывода и умозаключенія. Слѣдовательно, когда мы называемъ демоніонъ интуиціею, мы хотимъ этимъ сказать, что во время демоническихъ внушеній, содержаніе ихъ возникало предъ сознаниемъ Сократа разомъ и заявляло себя со всею живостию и опредѣленностію нагляднаго представленія, получаемого нами отъ нѣ путемъ чувственнаго воспріятія. Возьмемъ конкретный примѣръ: Сократъ кончилъ игривую рѣчь о чувственномъ Эротѣ и хочетъ уходить. Вдругъ изъ глубины души поднимается протестъ противъ характера рѣчи и наполняетъ душу смущеніемъ, которое овладѣваетъ ею со всею силою несдержаннаго аффекта; подъ вліяніемъ этого чувства начинаютъ напряженно работать умъ и фантазія, —начинаютъ искать исхода изъ этого невыносимаго положенія, средствъ къ восстановленію нарушеннаго равновѣсія, и, наконецъ, указываютъ такой исходъ—въ произнесеніи новой рѣчи противоположнаго характера; подъ вліяніемъ этихъ движеній роятся въ головѣ философа соотвѣтственныя мысли и образы и т. д. Все это сливается въ одно живое единство, невольно завладѣваетъ Сократомъ и вотъ «демоніонъ», который заставляетъ его умиловить бога, не вставая съ мѣста. Такъ, безъ сомнѣнія, бывало и въ другихъ случаяхъ демоническихъ внушеній. И все это совершенно понятно въ такой могучей, такой богатой, полной жизни и силъ натурѣ, какова была натура Сократа. Въ самомъ дѣлѣ, Сократъ, быть можетъ, внимательнѣе, чѣмъ кто-либо и когда-либо, слѣдившій, по заповѣди дельфійскаго бога, за своею внутреннею жизнью, безъ сомнѣнія, не могъ не замѣчать того, что замѣчаютъ въ себѣ даже и люди не столь внимательные, какъ онъ,—не могъ не замѣчать тѣхъ малыхъ лейбницевскихъ воспріятій, которыя обыкновенно толпятся и роятся въ нашей душѣ, возбуждая въ ней. съ одной стороны,

цѣлыя тучи безотчетныхъ воспоминаній и сожалѣній о прошломъ, а съ другой—открывая намъ какъ-бы въ зародышѣ въ настоящемъ будущее, и такимъ образомъ обуславливая собою всю ту непрестанную, но глубоко скрытую, какъ-бы подпочвенную, психологическую и бессознательно — логическую работу, о которой мы узнаемъ лишь по ея результату, неожиданно встающему предъ сознаниемъ въ потребный моментъ. И вотъ именно созерцаніе, въ живой и наглядной формѣ представлений, всѣхъ этихъ догадокъ, безотчетныхъ страховъ, опасеній, прозрѣній и т. д.,—именно эта интуиція и составляетъ, какъ кажется, первый и основной моментъ Сократовскаго демоніона.

2. Интуиція, по совершенно понятному психологическому закону, будетъ тѣмъ яснѣе, воспоминаніе тѣмъ живѣе, предчувствіе тѣмъ тревожнѣе, чѣмъ больше вниманія къ своимъ внутреннимъ состояніямъ удѣлено со стороны человѣка, чѣмъ больше въ немъ любви къ тѣмъ образамъ, которые безотчетно возникаютъ въ сознаніи. А мы знаемъ, что любовь (Эросъ) въ Сократѣ разрасталась до паѳоса, до страсти, до всеохватывающаго энтузіазма. Онъ любилъ благо и истину любовью страстною, любилъ до самозабвенія души, «бремѣнющія истинною». Движимый этою любовью, онъ такъ чутокъ былъ къ интересамъ дѣла, которому служилъ (философіи), такъ близко чувствовалъ судьбу лицъ любимыхъ, такъ входилъ въ условія ихъ жизни, въ ихъ душу, такъ сживался, какъ бы сливался съ ними, что насъ нисколько не должно удивлять, если отъ него не ускользалъ ни одинъ удобный случай заняться съ учениками философіей, если его предчувствія на счетъ друзей не обманывали его, оправдывались дѣйствительностію и вслѣдствіе этого являлись какъ самому Сократу, такъ и его друзьямъ, чисто божественнымъ указаніемъ—демоніоновымъ. Такимъ образомъ любовь (Эросъ), обуславливавшая живость интуиціи, и ея частная форма симпатія, обуславливавшая живость предчувствія относительно другихъ,—вотъ второй моментъ демоніона.

3. Далѣе, если демоніонъ, какъ интуиція, являлся страдательнымъ, какъ-бы совѣмъ независимымъ отъ Сократа; если,

съ другой стороны, какъ предуказаніе относительно будущаго, извѣстнаго лишь одному богу, какъ протестъ противъ дурнаго намѣренія, столь свойственнаго человѣческой немощи, какъ рѣшеніе трудной жизненной задачи, превышавшей *человѣческія* силы, онъ являлся дѣломъ *выше человѣческимъ*: то было совершенно естественно и понятно, что Сократъ видѣлъ въ немъ проявленіе божественной благости, дѣло провидѣнія. Сократъ такъ глубоко проникнуть былъ вѣрой въ провидѣніе и такъ безконечно высоко ставилъ его надъ всѣмъ *человѣческимъ*, что было бы просто странно, еслибы онъ сталъ объяснять имѣвшій столь большое значеніе въ его жизни демоніонъ какъ-либо иначе. И такъ какъ греки той эпохи были проникнуты вѣрой въ демоновъ¹⁾, то было очень естественно, что и Сократъ,

¹⁾ Платонъ не разъ говоритъ о «демонахъ» (у Целлера перечислены почти всѣ, относящіяся сюда, мѣста, а именно: Symp. 202 E. ff. Phædo. 107 D. 108 B. Rep. III, 392 A. X, 617 E. 620 D. Polit. 271 D. Apol. 27 C. f. Phædr. 246 E. Gess. IV, 713 C. 717 B. V, 738 D. Krat. 397 D. см. B. II, 4^{te} Auflage, S. 932, 5). И однако остается недостаточно яснымъ, какъ самъ Платонъ относился къ этой традиціонной (Тимей, 40, d) народной (Федонъ, 107, d) вѣрѣ въ демоновъ—признавалъ-ли ихъ бытіе и, если признавалъ, то какъ смотрѣлъ на ихъ природу, происхожденіе и въ чемъ полагалъ ихъ значеніе. Извѣстный переводчикъ Платона проф. Карповъ, по первому вопросу высказывается положительно: «Платонъ *допускаетъ*, говоритъ онъ, что каждый человѣкъ проводитъ жизнь подъ покровительствомъ приставленнаго къ нему духа» и т. д. (ч. 2-я, стр. 131). Между тѣмъ, авторитетъ не менѣе крупный, Целлеръ, высказывается по тому-же вопросу совершенно иначе, почти противоположно: «что Платонъ дѣйствительно вѣритъ въ демоновъ, объ этомъ онъ не даетъ знать нигдѣ, ни однимъ словомъ» (т. 2, 932). Какъ же быть въ виду такого разногласія? Целлеръ, какъ и всегда, точенъ: Платонъ дѣйствительно нигдѣ не заявляетъ о своей вѣрѣ въ демоновъ. И тѣмъ не менѣе проф. Карповъ, повидимому, правъ: учитель Платона, Сократъ, признавалъ демоновъ (Апол. 27, с. d); ученикъ нигдѣ противъ этой вѣры не высказался; напротивъ, онъ вводитъ демоновъ въ своихъ діалогахъ очень часто и безъ всякой оговорки (см. всѣ остальные мѣста, кромѣ приведенныхъ изъ Тимея и Федона). Далѣе, что касается природы, происхожденія и значенія демоновъ, то при рѣшительномъ разногласіи въ этомъ пунктѣ одновременно писанныхъ діалоговъ приходится признать, что самъ Платонъ въ различные періоды своей жизни думалъ объ одномъ и томъ же весьма несходно. Такъ, онъ говоритъ о демонахъ то какъ о богахъ или дѣтяхъ боговъ (Апол. 27); то какъ о полубогахъ,—о существахъ среднихъ между безсмертными и смертными, дѣло которыхъ переносить богамъ *человѣческое*, а людямъ—*божеское* (ихъ типъ—«великій демонъ», Эротъ, богъ или полубогъ любви, Пиръ, 202, e); то вообще, какъ о существахъ высшихъ и лучшихъ сравнительно съ людьми (Законы, 713, d: Κρονος ἐφιστη βα-

усмотрѣвъ сходство между своимъ «голосомъ» и предполагаемыми внушеніями этихъ демоновъ, назвалъ замѣченное имъ таинственное явленіе словомъ того-же корня—демоніонъ¹⁾. Слѣдовательно, вѣра въ божественный характеръ явленія, — вотъ третій моментъ демоніона.

4. Наконецъ, — четвертый моментъ, — достигая значительной энергіи и притомъ сопровождаясь вѣрой въ божественное провидѣніе, демоніонъ естественно являлся Сократу въ формѣ «божественнаго или демоническаго голоса»²⁾. Здѣсь мы имѣемъ предъ собою довольно знакомое каждому явленіе. У насъ есть привычка произносить слова мысленно. Каждая идея принимаетъ нѣкоторую тѣлесную оболочку даже тогда, когда мы размышляемъ объ ней «про себя», — все равно, въ конкретномъ образѣ фантазій, или въ отвлеченной формѣ логическаго понятія. Внезапное чувство, непредвидимая идея, движеніе безпокойства или страха, — все это можетъ формулироваться въ сознаніи въ нѣкоторыхъ неопредѣленныхъ словахъ, при-

σιλέας... γένους θεϊοτέρων τε καὶ ἀμείνωνος δαίμονας), то, наконецъ, просто какъ о людяхъ—лучшихъ, разумныхъ (Кратилъ, 398, б) или даже лишь какъ о лучшей части человѣческаго существа, о разумѣ (Тимей, 90). Подобнымъ образомъ и назначеніе демоновъ полагается то въ томъ, чтобы служить стражами, руководителями и пособниками людямъ въ настоящей и въ будущей жизни ихъ (Государство 620, е; Федонъ, 107, d; и др.), то въ томъ, чтобы заботиться о животныхъ—быть ихъ «какъ-бы божественными пастырями» (Политикъ, 271, d). Подобнымъ-же образомъ и дѣятельность демоновъ Платонъ считаетъ то безусловно благотворною, называя ихъ вмѣстѣ съ Гезіодомъ «щитами отъ золъ, благими стражами смертныхъ» (Кратилъ, 398), то позволять себѣ выражаться о нихъ пренебрежительно, какъ-бы о «злыхъ духахъ» въ нашемъ смыслѣ слова (Лизисъ, 223; ср. примѣчаніе проф. Карпова къ этому мѣсту). Неудивительно, что въ виду такой неустойчивости своего отношенія къ народной вѣрѣ въ демоновъ, Платонъ, въ одномъ изъ своихъ позднѣйшихъ діалоговъ (въ Тимей), высказываетъ довольно скептическое замѣчаніе: «говорить о геніяхъ (демонахъ) и въѣдывать ихъ происхожденіе,—это свыше нашихъ силъ; тутъ надобно вѣрить прежнимъ сказателямъ»... (40, d).

¹⁾ Δαίμων, δαιμόνιον, по Платону, одного корня съ δαίμων—знающій, разумный, а потому и добрый (Кратилъ, 398, В. с). «Демоническимъ у грека называлось все то, что происходитъ отъ высшей, сверхчеловѣческой силы, а на такую именно силу и сводилъ Сократъ свой внутренній оракулъ... Онъ выбралъ для обозначенія его происхожденія слово, въ которомъ заключалось не болѣе, какъ неопредѣленное понятіе сверхчеловѣческаго»... Zeller II, s. 79, 1.

²⁾ По согласному свидѣтельству Платона и Ксенофонта (см. выше, примѣч. 1-е).

чемъ именно внезапность явленія придаетъ ему характеръ чего-то внѣшняго, отъ насъ независимаго. Такъ именно могутъ быть объяснены тѣ полуметафорическія, неточныя выраженія, которыя встрѣчаются во всѣхъ языкахъ, какъ-то: голосъ совѣсти, страсти, сердца и т. д. Этотъ голосъ есть нашъ голосъ и, однако, онъ какъ бы независимъ отъ насъ, такъ что кажется, будто онъ приходитъ не отъ насъ, но откуда-то извнѣ,—является, какъ нѣкоторое «провидѣніе». Подобный же психологическій процессъ, вѣроятно, совершался и въ душѣ Сократа. Обладая экзальтированнымъ религіознымъ чувствомъ, Сократъ естественно приписывалъ провидѣнію всѣ инстинктивныя внушенія своей природы и называлъ ихъ божественными голосами. Если угодно, это можно назвать въ Сократѣ галлюцинаціею, но—не фізіологическою, а психологическою, т. е. психологически понятнымъ смѣшеніемъ субъективнаго съ объективнымъ. И Сократъ, по своимъ философскимъ и религіознымъ убѣжденіямъ, не имѣлъ никакихъ побужденій разрушать эту иллюзію. Напротивъ, чтобы дать представленіе другимъ о столь тонкомъ и неудовимомъ явленіи, какъ демоніонъ, Сократъ долженъ былъ дорожить этою иллюзіею, онъ долженъ былъ употребить въ данномъ случаѣ какое-либо наглядное выраженіе и вотъ онъ воспользовался выраженіемъ «божественный, демоническій голосъ». Такимъ образомъ, чтобы быть понятнымъ Аѳинянамъ, онъ говорилъ съ ними ихъ языкомъ.

Итакъ, демоніонъ, съ психологической точки зрѣнія, есть явленіе сложное, состоящее изъ слѣдующихъ составныхъ элементовъ: интуиціи или непосредственнаго усмотрѣнія «мелкихъ», т. е. полусознательныхъ воспріятій, чувствованій, идей и т. д., нравственнаго чувства, симпатіи или любви къ ближнимъ (эроса); религіозной вѣры и, наконецъ, нѣкоторой психологической иллюзіи, т. е. невольной объективациі субъективнаго процесса.

III.

Закончивъ психологическое объясненіе демоніона, должны ли мы теперь, вслѣдъ за Сократомъ, перенести вопросъ на почву метафизики или, точнѣе, філософіи религіи? Конечно,

это зависитъ прежде всего отъ точки зрѣнія на предметъ: кто привыкъ довольствоваться лишь «вторичными» причинами явленій, для того такая перестановка нашего вопроса не необходима и даже излишня; кто, напротивъ, наклоненъ во всемъ доискиваться причинъ послѣднихъ, смысла высшаго, тотъ и здѣсь будетъ ставить дальнѣйшіе вопросы. Но если выборъ точки зрѣнія долженъ обусловливаться не случайными склонностями человѣка, а ясными и опредѣленными требованіями мысли, то мы должны отдать рѣшительное предпочтеніе послѣднему отношенію къ вопросу, — стремленію свести самыя психологическія причины явленія къ причинамъ метафизическимъ, высшимъ, какъ это сдѣлалъ Сократъ.

Къ сожалѣнію, мы не находимъ въ историко-философской литературѣ опытовъ послѣдовательнаго метафизическаго объясненія демоніона, которые-бы помогли намъ установить свой взглядъ. Историки философіи обыкновенно удерживаются въ данномъ случаѣ на прагматической точкѣ зрѣнія, — выясняютъ лишь ближайшія психологическія и историческія условія явленія и только иногда, какъ-бы мимоходомъ, высказываютъ замѣчанія характера болѣе общаго. Впрочемъ, мы можемъ отчасти восполнить этотъ недостатокъ апріорнымъ построеніемъ общихъ типовъ метафизическаго освѣщенія вопроса. Такихъ типовъ можно намѣтить три — сообразно тремъ основнымъ метафизическимъ и гносеологическимъ принципамъ. Такъ мыслитель позитивистическаго направленія (эмпирикъ, а вслѣдствіе этого, въ силу необходимой зависимости метафизики отъ гносеологіи, — агностикъ или деистъ въ философіи религіи)¹⁾, — такой мыслитель, не усматривая въ событіяхъ исторіи, не исключая и самыхъ значительныхъ, ничего, кромѣ случайнаго стеченія обстоятельствъ, естественно и въ демоніонѣ, равно какъ и во всей дѣятельности Сократа, увидитъ лишь случайную игру мелкихъ стихій человѣческой жизни, не заключающую въ себѣ никакого высшаго смысла, не открывающую въ

¹⁾ Объ этой зависимости религіозной метафизики отъ гносеологіи см. нашу книгу: «Вѣра въ Бога, ея происхожденіе и основанія» (М. 1891 г.), — первая глава отдѣловъ.

исторіи никакого высшаго принципа. Съ другой стороны, рационалистъ (а слѣдовательно, въ силу вышеуказанной связи метафизики съ гносеологіею, — и пантеистъ), рассматривающій исторію, какъ преемство состояній въ жизни «мірового (абсолютнаго) духа» столь-же необходимое, какъ необходимо логическое слѣдованіе подчиненныхъ понятій изъ понятія высшаго, при его послѣдовательномъ раскрытіи, — такой мыслитель и въ демоніонѣ увидитъ непосредственное дѣйствіе божественнаго начала въ исторіи, *необходимый* моментъ его самораскрытія ¹⁾. Само собою понятно, что мы не можемъ примкнуть ни къ тому, ни къ другому изъ этихъ противоположныхъ объясненій демоніона. Въ самомъ дѣлѣ, если первое грѣшитъ тѣмъ, что превращаетъ всю исторію въ какую-то неосмысленную сутолоку мелкихъ движеній человѣческаго духа, ничѣмъ не сдерживаемыхъ, ничѣмъ не руководимыхъ и не направляемыхъ ни къ какой опредѣленной цѣли, такъ что исторія является какимъ-то хаосомъ; то второе грѣшитъ противоположною крайностію — тѣмъ, что видитъ въ событіяхъ исторіи лишь одну абсолютную разумную необходимость, какъ-бы не замѣчая природныхъ стихій человѣческаго духа, вносящихъ въ историческую ткань и свою долю участія. Правильный взглядъ на демоніона долженъ быть одинаково далекъ отъ обѣихъ этихъ крайностей. А это возможно не иначе, какъ въ томъ случаѣ, если мы строго выдержимъ теистическую точку зрѣнія на предметъ. Но какъ этого достигнуть?

Безъ всякаго сомнѣнія мы не можемъ смотрѣть на демо-

¹⁾ Такъ именно и думалъ о демоніонѣ Гегель, послѣдовательнѣйшій изъ рационалистовъ и пантеистовъ. Онъ видѣлъ въ немъ именно *необходимый* моментъ въ исторіи, — признакъ того, что рѣшеніе тревожившихъ грека вопросовъ, которое въ видѣ греческихъ оракуловъ дотошъ было поставлено въ зависимость отъ *внѣшнихъ* знаменій и предзнаменованій, теперь перенесено *внутрь* челоѣка, который признается теперь органомъ непосредственнаго, внутренняго откровенія Божества. «Центральный пунктъ *всемирно-историческаго поворота* (Conversion), который совершаетъ принципъ Сократа (демоніонъ), состоитъ именно въ томъ, что на мѣсто оракула выступаетъ свидѣтельство индивидуальнаго духа»... Hegel's Werke (по изд. 1833), В. XIV, S. 100. — Ср. всѣ вообще, очень любопытныя, хотя нѣсколько странныя съ своими разсужденіями о магнетизмѣ, удвоеніи сознанія и т. д., страницы о демоніонѣ въ «Исторіи Философіи» Гегеля (SS. 94—100).

ніона вполнѣ глазами Сократа, т. е. видѣть въ немъ непосредственное озареніе свыше, подобное, напримѣръ, озаренію пророковъ,—не можемъ просто потому, что представленное психологическое объясненіе явленія, возможность истолковать его совершенно естественно, дѣлаетъ такое предположеніе излишнимъ, не говоря уже о болѣе важныхъ затрудненіяхъ спеціально богословскаго характера. Но съ другой стороны эта психологическая законосообразность явленія отнюдь не исключаетъ дѣйствія въ немъ и чрезъ него Божественнаго начала. И если демоніонъ, какъ мы знаемъ, такъ много содѣйствовалъ Сократу въ выполненіи его жизненной задачи, помогая ему пробуждать соотечественниковъ отъ умственной и нравственной спячки, то въ немъ, какъ и во всемъ, что клонится къ истинному просвѣщенію и совершенствованію человѣчества, мы должны видѣть дѣйствіе высшей Силы,—одно изъ наиболѣе ясныхъ обнаруженій непрестаннаго промыслительнаго отношенія Бога къ міру,—даже забывшему его и осуетившемуся въ язычникахъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы призваемъ и не можемъ не признавать, исходя изъ началъ теизма, что Богъ промышляетъ о царствахъ и народахъ, что во всѣхъ великихъ событіяхъ, ведущихъ къ обновленію и направленію на лучшій путь исторической жизни народовъ, проявляется Его воля и дѣйствіе: почему же въ столь великой исторической личности, какъ личность Сократа, которая представляетъ въ себѣ чудное соединеніе необыкновенной природной даровитости съ исключительно рѣдкимъ развитіемъ ума и нравственно-религіознаго смысла, которая образуетъ эпоху въ исторіи, даетъ новое направленіе народной и (косвенно) общечеловѣческой мысли, вноситъ въ исторію новый принципъ,—почему въ такой личности мы не можемъ усматривать одну изъ многочисленныхъ и многообразныхъ формъ естественнаго откровенія Бога въ исторіи, одно изъ проявленій Его непрестанной попечительности о человѣкѣ и человѣчествѣ?

Съ этой точки зрѣнія, мы должны признать нѣчто болѣе простое психологической иллюзіи и въ томъ смутномъ чувствованіи въ себѣ Сократомъ чего-то высшаго, какого-то властнаго «голоса», на что онъ такъ часто ссыался въ своей

жизни. Въ этомъ чувствованіи мы должны теперь признать болѣе глубокую и реальную основу, — въ психологическихъ фактоторахъ дѣйствіе скрытыхъ за ними началъ метафизическихъ. И, кажется, мы не погрѣшимъ противъ истины, если допустимъ, что въ формѣ указаннаго чувствованія у такого тонкаго и самоуглубленнаго наблюдателя, какимъ предъ нами является Сократъ, выражалась болѣе или менѣе отчетливая увѣренность, что человѣческая жизнь, особенно въ ея высшей, истиннѣйшей области, хранится и создается какою-то вышею мощью, которая, какъ неизсакающій источникъ силъ, открыта для всякаго, кто ищетъ ее, которая сохраняетъ наши силы, готова содѣйствовать намъ во всѣхъ нашихъ добрыхъ начинаніяхъ и не покидаетъ насъ даже и въ тѣхъ случаяхъ, когда мы какъ бы намѣренно бѣжимъ отъ нея. По глубокомысленному замѣчанію Бунзена, «чѣмъ самостоятельнѣе и вмѣстѣ богопреданнѣе сложится извѣстная личность, тѣмъ легче дается ей ощущеніе того, что полезно или вредно для жизненной ея цѣли, — нѣкоторое неясное чувство, которое, подобно нравственному побужденію, играетъ въ духовномъ человѣкѣ ту же самую роль, какую животный инстинктъ въ тѣлесномъ организмѣ, — которое остерегаетъ отъ вреднаго, поддерживаетъ отъ того, что, хотя само по себѣ и непредосудительно, однако же неблагоприятно для высшаго развитія души. Мы не должны при этомъ забывать, что мы живемъ, движемся и существуемъ только въ Богѣ, что какъ внутренно присущій намъ, Онъ можетъ открывать въ насъ свою мощь, а мы Его орудіе, Его органы, и что все великое, всякое дѣло высшаго вдохновенія творится лишь силами Божеской и человѣческой дѣятельности совокупно ¹⁾).

Это ощущеніе высшей силы, которая создаетъ наше бытіе и жизнь, въ болѣе или менѣе отчетливой формѣ присуще каждому человѣку, но не каждымъ одинаково правильно истолковывается. Тотъ, кто имѣетъ здравыя понятія о Богѣ и Его отношеніи къ міру, усволяетъ Ему содѣйствіе лишь въ лучшихъ

¹⁾ Слова Бунзена приведены въ передачѣ ихъ *Карьеромъ* (Искусство въ связи съ общимъ развитіемъ культуры и идеалы человѣчества, т. 2, стр. 171—2).

своихъ намѣреніяхъ и поступкахъ, худшія же объясняетъ несовершенствомъ нашей природы и внесеннымъ въ нее чрезъ грѣхъ разстройствомъ: такъ мыслить и чувствуетъ истинный христіанинъ. Напротивъ, человѣкъ, лишенный правильныхъ понятій объ отношеніи Бога къ міру, будучи движимъ чувствомъ своей непрестанной зависимости отъ Божества, усваиваетъ ему *всю* движенія своего духа, *всю* свои дѣйствія безъ различія—значительныя и незначительныя, добрыя и дурныя, важныя и неважныя и даже безразличныя въ нравственномъ отношеніи: здѣсь кроется одинъ изъ глубокихъ источниковъ суевѣрій, иногда крайне грубыхъ, въ которыя обыкновенно погруженъ человѣкъ, живущій внѣ свѣта откровеннаго ученія. Кажется имъ платилъ нѣкоторую дань и Сократъ. Силою мысли онъ возвысился надъ суевѣріями толпы,—возвысился настолько, чтобы не усвоить Божеству *дурныхъ* движеній своего духа; но, оставаясь внѣ свѣта откровеннаго ученія, даже и онъ оказался недостаточно проникнутымъ сознаніемъ величія Божества и вслѣдствіе этого склоненъ былъ видѣть Его непосредственное вмѣшательство даже и въ тѣхъ незначительныхъ случаяхъ своей жизни, объясненіе которыхъ легко было найти въ условіяхъ жизни и въ особенностяхъ его психической природы. Конечно, здѣсь мы имѣемъ со стороны Сократа ошибку,—ошибочное истолкованіе въ сущности вѣрно подмѣченного и глубоко восчувствованнаго факта непрестанной нашей зависимости отъ Божества, и постольку (если, т. е. будемъ имѣть въ виду ошибочное стремленіе Сократа сводить даже и незначительныя обстоятельства своей жизни на демоническія внушенія) мы должны видѣть въ демоніонѣ нѣчто измышленное или —точнѣе—преувеличенное. Но если мы обратимъ вниманіе на общую тенденцію Сократовскихъ свидѣтельствъ о демоніонѣ, на его стремленіе сводить ихъ, какъ къ конечной цѣли, къ философіи, видѣть въ нихъ одну изъ важныхъ силъ, помогавшихъ выполненію возложеннаго на него Дельфійскимъ богомъ дѣла вразумленія своихъ соотечественниковъ, наставленіе ихъ въ правдѣ и истинѣ¹⁾, — тогда въ

¹⁾ См. выше,—гл. I.

вѣрѣ Сократа въ демоніонъ мы увидимъ доказательство не только его глубокой религіозности, но и высоты его философской мысли. Въ самомъ дѣлѣ, какая поразительно свѣтлая мысль откроется тогда предъ нами въ глубинѣ нѣскольکو вѣшняго и грубоватаго отношенія Сократа къ демоническимъ внушеніямъ! Какая несокрушимая вѣра въ промыслительно-воспитательное руководство человѣчества со стороны Божества! Во истину, «свѣтъ и во тьмѣ свѣтитъ и тьма не объяла его» (Іоан. 1, 5)! Во истину «Богъ есть Богъ не іудеевъ только, но и язычниковъ» (Римл. 3, 29)! Во истину неисчерпаема глубина Божественной мудрости, которая такъ сочетала природныя свойства великаго челоѣка съ условіями его жизни и съ задачами его времени, что они оказались достаточными для порожденія цѣлаго новаго направленія мысли, воспитывавшаго, по ученію отцовъ—апологетовъ, языческій міръ къ принятію христіанства почти такъ же, какъ іудеевъ воспитывалъ законъ!

Здѣсь мы можемъ закончить метафизическое объясненіе демоніона. Мы не поднялись въ этомъ объясненіи надъ сферою соображеній самаго общаго характера. Но къ этому едва ли есть побужденія и стремиться. Во всякомъ случаѣ осуществленіе такого стремленія—дѣло нелегкое, а пожалуй и не безопасное. Въ самомъ дѣлѣ, именно эта склонность разяснять всѣ частности, дѣлать все прозрачнымъ, характеризуетъ раціонализмъ, природа котораго, какъ извѣстно, въ томъ и состоитъ, что онъ хочетъ разрѣшить въ систему ясныхъ мыслей все психологически—ирраціональное, всякую индивидуальность. Но такой пріемъ, пролагая путь пантеистическому пониманію исторіи, всего менѣе можетъ соответствовать поставленной нами задачѣ—объясненію демоніона съ точки зрѣнія теистической, такъ какъ сущность теизма, напротивъ, состоитъ именно въ признаніи относительно—самостоятельнаго существованія челоѣка, какъ свободной индивидуальности (а не какъ момента или модуса Божества). Вотъ почему, стремясь все объяснить, мы рискуемъ все потерять: легко можетъ случиться, что при такомъ стремленіи объясняемый конкретный фактъ въ нашихъ глазахъ разсѣется, какъ дымъ. А мы, въ

концѣ концовъ, не имѣемъ никакого права не признавать его реальности...

Приступая къ своей, только-что законченной, работѣ, мы замѣтили, что въ область таинственнаго ведетъ человѣка безотчетное ожиданіе именно здѣсь подмѣтитъ вступленіе тѣхъ идеальныхъ началъ, которыми стоитъ и созидается жизнь. Оправдалось-ли это ожиданіе въ нашемъ случаѣ? Безъ сомнѣнія, — по крайней мѣрѣ, отчасти. Изслѣдуя вопросъ исторически, психологически и метафизически, мы нашли, что, хотя многое въ демоніонѣ можетъ быть объяснено изъ ближайшихъ условій жизни Сократа и психологическихъ особенностей его природы, однако остается мѣсто и для высшаго Дѣятеля. Такимъ образомъ, указанное безотчетное ожиданіе въ нашемъ случаѣ возведено теперь на степень сознанный увѣренности. И безъ сомнѣнія это лишь частный случай всеобщаго факта, — постоянной зависимости человѣка и человѣчества отъ верховнаго Начала всякаго бытія и всякой жизни.

А. Введенскій.

УЧЕНИЕ АРИСТОТЕЛЯ

и

ЕГО ШКОЛЫ (ПЕРИПАТЕТИЧЕСКОЙ) О БОГѢ.

(Окончаніе *)

Б) А. Геллій въ своихъ «Noctes Atticae» рассказываетъ слѣдующее: «Философъ Аристотель, будучи около 62 лѣтъ отъ роду, сталъ подвергаться болѣзнямъ и уже потерялъ надежду на долгую жизнь. Тогда явилась къ нему толпа его учениковъ, которые стали настоятельно просить его, чтобы онъ самъ выбралъ себѣ преемника, котораго они, послѣ его смерти, могли бы считать достойнымъ руководителемъ въ своихъ научныхъ занятіяхъ. Но въ то время въ его школѣ находилось много превосходныхъ юношей и мужей, изъ которыхъ по своему таланту и знаніямъ особенно выдѣлялись двое,—Феофрастъ съ острова Лесбоса и Евдемъ съ острова Родоса. Аристотель отвѣчалъ, что онъ исполнить ихъ желаніе, когда найдетъ это удобнымъ. Нѣсколько времени спустя, когда къ нему собрались тѣ же ученики, которые просили его назначить имъ учителя, онъ сказалъ, что вино, которое онъ теперь пьетъ, вредно для его здоровья, что оно слишкомъ терпко, и потому надобно было бы достать какого-нибудь другаго вина родосскаго или лесбосскаго. При этомъ онъ просилъ учениковъ, чтобы они достали ему и того и другаго, а онъ будетъ пить то, которое ему больше придется по вкусу

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 9.

Вина были доставлены. Аристотель потребовалъ сначала родосскаго и, попробовавъ его, сказалъ: «дѣйствительно, крѣпкое и пріятное вино». Затѣмъ онъ попробовалъ лесбосскаго и сказалъ: «оба вина чрезвычайно хороши, но лесбосское все-таки пріятнѣе». Послѣ этого никто уже не сомнѣвался, что этимъ аллегорическимъ способомъ Аристотель выбиралъ не вино, а преемника себѣ. Это былъ Теофрастъ лесбосскій, который и сдѣлался, по смерти Аристотеля, главою перипатетической школы» ¹⁾. Ему же, по завѣщанію Аристотеля, досталась и обширная библіотека и сочиненія послѣдняго. Но по смерти Теофраста, по завѣщанію послѣдняго, библіотека Аристотеля перешла къ ученику Аристотеля и Теофраста Нелею изъ Скепсиса; Нелей перевезъ ее въ Скепсисъ (въ Троадѣ) и завѣщалъ ее своимъ потомкамъ,—людямъ необразованнымъ, которые просто свалили ее въ ящики и заперли. Потомъ въ виду того, что пергамскіе цари (въ области которыхъ находился Скепсисъ) ревностно собирали и разыскивали разныя книги для своей библіотеки, они спрятали сочиненія Аристотеля въ подвалы, гдѣ по времени ихъ попортилась сырость, пока Апелликонъ Теосскій не купилъ ихъ за большія деньги, при Митридатѣ Великомъ (121—64 г. до Р. Хр.), и не издалъ ихъ. Такъ сообщаетъ о судьбѣ библіотеки и сочиненій Аристотеля Страбонъ, жившій въ 1-мъ вѣкѣ до Р. Хр. Страбонъ къ этому добавляетъ: «оказалось, что древніе перипатетики, слѣдовавшіе за Теофрастомъ, вообще не имѣли книгъ (Аристотеля), за исключеніемъ не многихъ, преимущественно экзотерическихъ, не могли изучать философіи (также—Аристотеля) основательно и только цвѣтисто излагали общія положенія: лучше ихъ преподавали философію и излагали ученіе Аристотеля перипатетики позднѣйшаго времени, къ которому относится изданіе этихъ книгъ; впрочемъ, множествомъ ошибокъ ²⁾, они вынуждены были излагать мно-

¹⁾ *A. Gellii, Noctes Atticae, XIII, 5. Cont. Bitter-Preller, Historia Philosophiae Graecae et Romanae ex fontium locis contexta. Pag. 327. Gothae, 1869.*

²⁾ Апелликонъ, какъ любитель книгъ болѣе, нежели ученый, издалъ сочиненія Аристотеля, съ произвольнымъ дополненіемъ пробѣловъ въ мѣстахъ, попорчен-

гое по предположенію» ¹⁾. Эти предварительныя свѣдѣнія мы считали не излишними въ тѣхъ видахъ, чтобы на основаніи ихъ судить объ общемъ характерѣ философіи школы перипатетической. Оказывается, стало быть, что представители этой школы, за исключеніемъ ближайшихъ, особенно Теофраста и Евдема, какъ непосредственныхъ и даровитыхъ слушателей и учениковъ Аристотеля, не говоря о затрудненіяхъ въ пониманіи мыслей великаго учителя и о недосыгаемости его возвышеннаго ученія для ихъ, болѣе или менѣе ограниченныхъ умовъ, испытывали затрудненіе и съ той стороны, что долго не имѣли многихъ и при томъ важнѣйшихъ подлинныхъ его сочиненій. Тѣмъ не менѣе они продолжали его дѣло, по крайней мѣрѣ, въ томъ видѣ и объемѣ, какъ это указано нами было выше. Продолжали они дѣло его и въ отношеніи къ раскрытію идеи Божества. На первомъ мѣстѣ въ этомъ отношеніи мы должны поставить—

1. *Теофраста*. Теофрастъ былъ сначала ученикомъ Алкиппа, потомъ слушалъ Платона (вмѣстѣ съ Аристотелемъ) и наконецъ сдѣлался ученикомъ Аристотеля, который прежде его имя Тиртама измѣнилъ въ Теофраста «по причинѣ божественности его слововыраженія» (*διὰ τὸ τῆς φράσεως θεοπέσιον*), по словамъ Діогена Лаэртія ²⁾. Но эта похвала скорѣе можетъ относиться къ самому же Аристотелю, нежели къ Теофрасту, который былъ вѣрнымъ послѣдователемъ и даже подражателемъ своего учителя и лишь въ немногомъ расходился съ нимъ, при томъ въ несущественномъ. Такъ напримѣръ, онъ не считалъ душу неподвижною, считалъ за тѣмъ блага необходимыми для счастья и жаловался на то, что природа дала человѣку короткую жизнь, такъ что онъ долженъ умирать въ то время, когда едва успѣваетъ узнать только основныя начала знанія ³⁾. Еще далѣе отступаетъ онъ отъ

нихъ сыростію и червями, по свидѣтельству того же Страбона. «Географія» *Страб.* XIII, 1, 54.

¹⁾ *Страбона*. Географія, тамъ же. Перев. *Θ. Т. Мищенко*. Москва, 1879.

²⁾ *Diog. Laërt.*, *Vitae philosophorum*, V, 2, 6, pag. 119 ed. *Cobet*. Parisiis, 1850.

³⁾ Самъ Теофрастъ умеръ въ глубокой старости (по однимъ 86-ти, а по другимъ 107 лѣтъ) въ 286 г. до Р. Хр.

Аристотеля, выражая нерасположеніе къ браку, который, по его мнѣнію, препятствуетъ успѣху научной дѣятельности, и не одобряя кровавыхъ жертвъ и мясной пищи вслѣдствіе убѣжденія въ родствѣ всѣхъ живыхъ существъ. Онъ написалъ много и разнаго рода по содержанію сочиненій, изъ коихъ сочиненіе о растеніяхъ имѣло большее значеніе до самаго конца среднихъ вѣковъ. Большою популярностію, и до настоящаго времени, пользуется также основанное на опытѣ его сочиненіе о характерахъ ¹⁾. Къ сожалѣнію, кромѣ сего послѣдняго сочиненія и нѣкоторыхъ другихъ, отъ его произведеній остались лишь незначительные отрывки.

Что же въ сочиненіяхъ Теофраста находимъ мы относящагося собственно къ раскрытію идеи Божества?

Въ метафизическомъ отрывкѣ сочиненій Теофраста мы находимъ ясно поставленными нѣсколько апорій, или недоумѣній, коихъ разрѣшенія однакоже, къ сожалѣнію, по большей части, не находимъ въ томъ, что до насъ осталось. Исходя отъ различія первой философіи и физики, Теофрастъ прежде всего спрашиваетъ, какъ относятся между собою предметы той и другой науки, то есть сверхчувственное и чувственное. И установивъ въ отвѣтъ на это, что они должны объединяться союзомъ общенія между собою, именно такимъ образомъ, чтобы сверхчувственное содержало въ себѣ основаніе для чувственнаго, Теофрастъ подвергаетъ изслѣдованію вопросъ, какъ можно представлять его (сверхчувственное) служащимъ для сей цѣли. Математическое (которому Спевсиппъ давалъ въ этомъ случаѣ высшее мѣсто) не можетъ выполнять этой задачи; мы нуждаемся въ высшемъ началѣ, которое можетъ быть найдено лишь въ Божествѣ ²⁾. Оно-то и должно производить движеніе въ природѣ. Но Оно производитъ его не такъ, чтобы само находилось въ движеніи, но чрезъ со-

¹⁾ И у насъ въ Россіи это сочиненіе пользовалось издавна вниманіемъ. Последній переводъ, подъ заглавіемъ: «Теофрастъ. Характеристики», сдѣланъ В. Алексеевичемъ и изданъ въ 1888 году въ С.-Петербургѣ. Здѣсь помѣщено 30 характеристикъ.

²⁾ Zeller, Die Philosophie der Griechen, II Th. 2 Abtheil. s. 822. 3 Aufl. Leipzig, 1879.

отвѣтствующую Его природѣ причинность: Оно есть предметъ усиленнаго желанія для низшаго и только отсюда происходитъ безконечное движеніе неба. Однако, будучи безспорно удовлетворительнымъ во многихъ отношеніяхъ, это мнѣніе не свободно и отъ затрудненій. Если есть только одно движущее, то почему не всѣ сферы имѣютъ одинаковое движеніе? А если движущихъ много, то какъ мы можемъ объяснить себѣ согласіе ихъ движеній? Но для множества сферъ должно быть, конечно, приведено достаточное основаніе, вообще все должно быть объясняемо съ точки зрѣнія цѣлесообразности. Далѣе, почему естественная потребность сферъ направлена не къ покою, а къ движенію? И самая эта потребность, усиленное желаніе (*ἐφ' ἑναι*) не предполагаетъ ли уже душу, а тѣмъ самымъ и движеніе? Почему также вещи, находящіяся подъ луною, не имѣютъ наилучшей потребности, и какъ это происходитъ, что таковая потребность въ небесномъ мірѣ не производитъ ничего высшаго, кромѣ круговаго движенія? Ибо движеніе души и разума стоитъ, конечно, выше, нежели это движеніе (круговое). На это впрочемъ можно отвѣтить, что нѣкогда могло быть не все одинаково совершеннымъ. Наконецъ даже и о томъ можно спрашивать, потребность, желаніе и движеніе принадлежатъ ли къ сущности неба, есть ли въ немъ нѣчто существенное, или же есть случайное. Если мы захотимъ, далѣе, здѣсь коснуться того положенія, что все дѣйствительное, а не отдѣльное лишь нѣчто, должно быть производимо изъ принциповъ, началъ, то и въ отношеніи къ самымъ принципамъ, началамъ не будетъ недостатка въ нѣкоторыхъ дальнѣйшихъ вопросахъ. Напримѣръ, нужно ли принимать только не имѣющее формы и матеріальное, или имѣющее форму, или же и то и другое? И если первое изъ этихъ предположеній нельзя допустить, то и въ такомъ случаѣ возникаетъ затрудненіе, чтобы всему до самаго малѣйшаго указать свою цѣль; ибо только тогда и такимъ образомъ можно было бы опредѣлить, какъ далеко простирается порядокъ въ мірѣ, и почему онъ въ извѣстныхъ пунктахъ имѣетъ границы. Затѣмъ, какъ понимать покой? Нужно ли его, какъ и движеніе, производить изъ принци-

повъ, началъ, какъ нѣчто реальное, или же положительнымъ должно признать только дѣятельность, дѣйствительность (*ἐνέργεια*) и въ чувственномъ—движеніе, а покой только прекращеніемъ (*παύεσθαι*) движенія? Какъ опредѣлить отношеніе между формою и матеріею? Есть ли матерія нѣчто не сущее (*μὴ ὄν*), по возможности (*δυνάμει*) однако существуящее, или она есть сущее, которому однако не достаетъ лишь еще опредѣленія по формѣ? Почему цѣлый міръ раздѣленъ на противоположности, такъ что ничего нѣтъ такого, чтѣ не имѣло бы своей противоположности, и худшаго гораздо больше, чѣмъ лучшаго? И такъ какъ, по причинѣ этой разнородности вещей, знаніе также—различнаго рода, то спрашивается: какъ мы должны поступать при каждомъ изслѣдованіи и какъ должны опредѣлять понятіе и роды знанія ¹⁾. Положимъ, на многіе изъ этихъ вопросовъ и недоумѣній (апорій) можно было бы находить отвѣты у самого же Аристотеля: однако нельзя не признать важности и этихъ самыхъ вопросовъ, недоумѣній. Восходя отъ общихъ основаній философіи Аристотеля, они простираются далѣе и достигаютъ самаго понятія о Божествѣ. Высказавъ выше изложенныя мысли, Теофрастъ, слѣдуя своему учителю, продолжаетъ: хотя, исходя изъ какой бы то ни было причины, мы ни въ чувственномъ, ни въ сверхчувственномъ не можемъ итти въ безконечность, не уничтожая самой возможности познанія, однако мы далеко можемъ провести и рядъ этихъ причинъ, продолжая его изъ области чувственного въ область безчувственного; напротивъ, когда мы достигаемъ послѣднихъ основаній или причинъ, то мы уже не можемъ рѣшить, что такое онѣ, потому ли, что онѣ уже не имѣютъ для себя никакой дальнѣйшей причины, или же потому, что наше зрѣніе слабо для того, чтобы созерцать столь яркій свѣтъ. Даже если скажутъ, что умъ или духъ познаетъ ихъ чрезъ непосредственное соприкосновеніе и потому не заблуждается въ этомъ познаніи, то и тогда не легко сказать, съ такою ли необходимостію вытекаетъ въ этомъ познаніи то, опредѣленіе чего составляетъ умъ и чтѣ слу-

¹⁾ Zeller, *ibid.* 822—824.

жить предметомъ этого непосредственного познания. Далѣе, соглашаясь съ тѣмъ, что міръ и небо вѣчны (и что вмѣстѣ съ тѣмъ основанія ихъ происхожденія не могутъ быть показаны), мы все же имѣемъ еще нерѣшенною задачу, — показать движущія причины и цѣль міроустройства и объяснить бытіе и явленіе отдѣльныхъ существъ и предметовъ, нисходя до животныхъ и растений. Для рѣшенія первой изъ сихъ задачъ астрономія, какъ таковая, не можетъ дать отвѣта; напротивъ, такъ какъ для неба движеніе столь же существенно, какъ и для живаго существа жизнь, то, при болѣе глубокомъ взглядѣ на дѣло, это движеніе можетъ быть выводимо только изъ собственнаго существа неба и изъ его послѣднихъ основаній. Что касается до цѣлесообразности міроустройства, то, не говоря уже о другихъ недоумѣніяхъ, не во всемъ ясно даже то, существуетъ ли что-либо для опредѣленной цѣли или только вслѣдствіе какого-либо случайнаго совпаденія или по естественной необходимости; даже если и принять оную цѣлесообразность, то все же нельзя во всемъ одинаково хорошо показать ее, но должно признать, что много есть такого, что противорѣчитъ ей, даже гораздо больше, нежели такого, что чисто выражаетъ эту цѣлесообразность; иначе сказать, дурнаго гораздо больше, нежели хорошаго (*ἀχαριστὸν τὸ βέλτιον καὶ τὸ εἶναι... πολὺ δὲ κλῆρος τὸ κακόν*) ¹⁾.

Изъ такого отрывка, какой остался до насъ отъ Теофраста въ его метафизическихъ апоріяхъ (недоумѣніяхъ), довольно трудно вывести что-либо болѣе опредѣленное и точное относительно взгляда Теофраста на послѣднія основанія всего. Отсюда можно видѣть только то, что Теофрастъ, не смотря на свое благоговѣніе къ великому учителю своему и на преданность основнымъ философскимъ воззрѣніямъ его, не закрывалъ своихъ глазъ на тѣ затрудненія, какія вызывало собою ученіе Аристотеля, особенно же объ отношеніи движущей Причины къ движимому, а равно и въ теисологическомъ объясненіи природы. Тѣмъ не менѣе мы должны признать, что онъ и въ метафизикѣ своей, во всѣхъ существенныхъ

¹⁾ Zeller, *ibid.* 824. 825.

ея пунктахъ, твердо держался ученія Аристотеля, какъ это въ нѣкоторыхъ пунктахъ и самъ ясно высказываетъ и какъ это въ общемъ можно видѣть уже изъ того, что существенно важныхъ уклоненій отъ него мы нигдѣ у Теофраста не встрѣчаемъ. Такъ, напримѣръ, о цѣлесообразности природы онъ часто выражается даже прямо почти словами Аристотеля: «природа ничего не дѣлаетъ напрасно (ἡ φύσις οὐδὲν ποιεῖ μάτην), особенно же въ первомъ и главнѣйшемъ» ¹⁾, или: «природа всегда стремится къ наилучшему» (ἀεὶ πρὸς τὸ βέλτιστον ὁρμᾷ) ²⁾, и под. Равно также и то немногое, чтò осталось до насъ и передается другими о богословскихъ собственно воззрѣнiяхъ Теофраста, совершенно согласуется съ Аристотелевскими основоположенiями. Хотя у Цицерона, въ его сочиненiи «О природѣ боговъ» (*De natura deorum*), эпикуреецъ дѣлаетъ упрекъ Теофрасту, что онъ объявлялъ за Божество то умъ (νοῦς) или духъ, а то небо и свѣтила ³⁾, однако въ виду того, что такой же упрекъ у того-же Цицерона тотъ-же эпикуреецъ дѣлаетъ и Аристотелю, подлинное ученiе котораго намъ уже хорошо извѣстно, мы должны признать, что этотъ упрекъ не имѣетъ для себя прочныхъ основанiй и долженъ быть понимаемъ лишь въ ограничительномъ смыслѣ. Божество у Теофраста, также какъ и у Аристотеля, въ высшемъ смыслѣ есть только безконечный Умъ или Духъ (Νοῦς) ⁴⁾, вѣчное и истинно Божественное Существо, хотя вѣчными же и Божественными въ низшемъ смыслѣ существами признаетъ онъ, подобно Аристотелю, и двигателей звѣздныхъ сферъ, а особенно сферы неподвижныхъ звѣздъ. Но собственно только Умъ или Духъ верховный есть Богъ и единственная Причина, которая все собою объемлетъ

¹⁾ Zeller, *ibid.* 826, Anm. 1.

²⁾ *Ibid.*

³⁾ *De nat. deor.* I, 13, 35: nec vero Theophrasti inconstantia ferenda est; modo enim menti divinae tribuit principatum, modo coelo, tum autem signis sideribusque coelestibus. Отсюда и Климентъ Александрийскiй въ своемъ «Увѣщанiи къ язычникамъ» говорить, что Теофрастъ «то небо, а то духъ считаетъ Богомъ» (πῇ μὲν οὐρανὸν πῇ δὲ πνεῦμα τὸν θεὸν ὁπονοεῖ). V. *Protrept.* cap. 5.

⁴⁾ См. у Zeller, 827. Anm. 3.

и содержать, и, будучи самъ неподвиженъ, движеть все, потому что все къ Нему стремится, все въ Немъ нуждается. «Божественно,—говорится у Теофраста въ отрывкахъ его метафизическаго сочиненія,—начало всего, которымъ все и существуетъ и пребываетъ (θεία ἡ πάντων ἀρχή, δι' ἧς ἅπαντα καὶ ἔστι καὶ διαμένει)... Поелику же Оно само по Себѣ неподвижно, то явно, что не можетъ быть Оно (ближайшею) причиною движенія для всякаго рода существъ и предметовъ природы, но для нѣкоторой другой силы лучшей и первѣйшей. Такова природа Вождельннаго, отъ Котораго происходитъ круговое движеніе постоянное и непрекращающееся»¹⁾. Такимъ образомъ глава всего одна—Богъ. Въ этомъ смыслѣ Теофрастъ, подобно Аристотелю, и въ своихъ характеристикахъ, изображая аристократа, стремящагося во всей политической жизни выставить преимущество аристократіи предъ демократіею, говорить о немъ: «Изъ поэмъ Гомера онъ знаетъ только одинъ стихъ:

«Нѣтъ въ многовластіи блага; да будетъ единый властитель.

Прочее его не интересуесть»²⁾. Въ признаніи такой высочайшей единой Причины Теофрастъ, также слѣдуя Аристотелю, опирается на всеобщность вѣры въ Божество. «Всѣ люди,—говоритъ Симплицій,—думаютъ, что есть Богъ, за исключеніемъ Акрооитовъ³⁾, о которыхъ Теофрастъ повѣствуетъ, что они, бывъ безбожными (ἀθεοὺς γινόμενοι), заразъ всѣ поглощены были землею (разверзшеюся)»⁴⁾. Вмѣстѣ съ тѣмъ Теофрастъ болѣе ясно и опредѣленно, нежели Аристотель, утверждаетъ промыслительное дѣйствіе Божества, простирающееся на все, такъ что свидѣтельствующіе о Теофрастѣ въ этомъ отношеніи писатели сопоставляютъ его при семъ уже не съ Аристотелемъ, а съ другими философами,

¹⁾ Zeller, 827, Anm. 4. То есть Богъ самъ движеть только сферу неподвижныхъ звѣздъ, а уже отсюда движеніе простирается на весь міръ.

²⁾ Теофрастъ. Характеристи. Стр. 28. Перев. Алексеева. Спб. 1888.

³⁾ Фракійское Племя.

⁴⁾ Simplic. in. Epict. Enchirid. 38. IV, 357 Schweigh. См. у Zeller., 828, Anm. 2.

какъ, напримѣръ, съ Платономъ и Зенономъ (стойкомъ) ¹⁾. Впрочемъ и онъ въ другихъ случаяхъ, опять какъ Аристотель, сливаетъ это Божественное дѣйствіе съ естественнымъ теченіемъ вещей и явленій. Такъ позднѣйшій перипатетикъ Александръ Афродизіадскій говоритъ: «Θεοφράστῃ весьма ясно показываетъ тождественность совершающагося по опредѣленію судьбы съ совершающимся по природѣ» ²⁾. Въ согласіи съ тѣмъ Теофрастъ и отъ человѣка требуетъ, чтобы онъ съ своей стороны подражалъ неустанной дѣятельности Божества, главнымъ образомъ мысленной ³⁾. Наконецъ о блаженствѣ Бога Теофрастъ, по свидѣтельству Діогена Лаэртія, написалъ цѣлое разсужденіе противъ академиковъ ⁴⁾, хотя, къ сожалѣнію, и это разсужденіе, какъ многія другія сочиненія нашего философа, не дошло до насъ. Далѣе, Теофрастъ, по примѣру Аристотеля, обнаруживаетъ повсюду свою собственную вѣру въ божество въ согласіи съ религіознымъ міросозерцаніемъ народа греческаго, для доказательства чего достаточно обратить вниманіе хотя бы на «Характеристики» Теофраста. Здѣсь у него, напримѣръ, и болтунъ говоритъ: «далѣ бы Зевсъ дождичка, да почаще,—поправились бы травы» ⁵⁾; и суевѣрный, услышавъ на пути совиный крикъ, дрожить и лепечетъ: «Аѳина, помилуй» ⁶⁾, а когда «приснится ему сонъ,—онъ побываетъ и у снотолкователя, и у предсказателя, и у птицегадателя за совѣтомъ, какому богу или богинѣ возсылать ему молитвы» ⁷⁾; о недюдимѣ же, наоборотъ, Теофрастъ замѣчаетъ: «онъ не молится даже богамъ» ⁸⁾; вообще здѣсь онъ

¹⁾ Такъ *Прокл*, in Tim. 138. ἡ γὰρ μόνος ἡ μάλιστα Πλάτων τῇ ἀπὸ τοῦ προνοῦντος αὐτῆς κατεχρήσατο, φησὶ ὁ Θεόφρ. Или *Минутій* Фел. въ Octav. 19, 11: Theophrastus et Zenon... ad unitatem providentiae omnes revolvuntur.

²⁾ Подобно и Стобей. См. *Zeller*, 828, Anm. 4.

³⁾ *Julian*, Orat. VI, 185 (Spanh.): ἀλλὰ καὶ Πυθαγόρας οἱ τε ἀπ' ἐκείνων μέχρ' Θεοφράστου τὸ κατὰ δυνάμιν ὁμοιοῦσθαι θεῷ φασί. См. у *Zeller*, 828, Anm. 5.

⁴⁾ *Zeller*, ibid. Cont. *Diog. Laërt.* V, 49.

⁵⁾ *Теофрастъ*, Характеристики, стр. 10, перев. *Алексева*.

⁶⁾ Тамъ-же, стр. 20.

⁷⁾ Тамъ-же, ниже.

⁸⁾ Тамъ-же, выше.

часто говорить о молитвѣ и жертвоприношеніяхъ ¹⁾, о Божествѣ, при чемъ употребляетъ и единственное число имени божества (Богъ) и множественное (боги) ²⁾, и под. Но затѣмъ, возводя опять мысль отъ религіозныхъ воззрѣній своего народа къ основнымъ философскимъ понятіямъ, въ слѣдъ за Аристотелемъ, приписываетъ небу душу, высшая, т. е. Божественная природа, которой обнаруживается, по его мнѣнію, въ строго упорядоченномъ движеніи неба. «И онъ;—говорить о Теофрастѣ Прокль въ своемъ толкованіи на Платоновъ Тимей,—признаетъ небо одушевленнымъ (ἐμφοῦον) и потому Божественнымъ (καὶ διὰ τοῦτο θεῖον); ибо если оно Божественно, говоритъ онъ, и проводитъ наилучшую жизнь, то одушевленно, такъ какъ ничто не имѣетъ чести безъ души, какъ это написалъ онъ въ своемъ сочиненіи о небѣ» ³⁾. Божественную же природу приписывалъ онъ и небеснымъ свѣтиламъ ⁴⁾. А тѣмъ самымъ какъ бы и самыя свои религіозныя воззрѣнія, воспріятыя отъ народа вмѣстѣ съ молокомъ матери, онъ возводилъ къ болѣе первоначальному виду религіи, къ религіи свѣта. Связующее эту послѣднюю съ тѣми воззрѣніями звѣно можетъ составлять Теофрастово истолкованіе мифа о Прометѣѣ, какъ первомъ учителѣ человечества ⁵⁾. Не даромъ также Теофрастъ болѣе Аристотеля придавалъ значенія и орфическимъ и другимъ таинствамъ ⁶⁾, написавъ даже спеціальное сочиненіе «О благочестіи» (περὶ εὐσεβείας) ⁷⁾. Но вообще говоря, онъ все же твердо стоялъ на почвѣ богословія и философіи Аристотеля. Почти совершенно такимъ же образомъ относился къ Аристотелю и другой ближайшій ученикъ послѣдняго.

2. Евдемъ изъ Родоса ⁸⁾. Онъ былъ и ученымъ не менѣе

¹⁾ Тамъ-же, стр. 15 («Нахаль»). 16 («Скупой»). 17 («Наглець» и «Святая простота»). 20 («Сувѣрный»). 24 («Тщеславный») и др. (Oeogr. Zeller, 866. 867).

²⁾ Тамъ-же, стр. 16. 19. 21 и др.

³⁾ Zeller, 829, Anm. 2.

⁴⁾ Zeller, 829.

⁵⁾ Ibid. 867, Anm. 2.

⁶⁾ Ibid. 866. Срав. «Характеристики», стр. 10. 20. 29 и др.

⁷⁾ Zeller, 812, Anm. 4 и 866, Anm. 1.

⁸⁾ Символъ называетъ его самымъ вѣрнымъ (γνησιώτατος) ученикомъ Аристотеля. См. его Phys. 411, 15.

Оеофраста. Областію его ученыхъ трудовъ были какъ разработка ученія Аристотелева, истолкованіе его и дальнѣйшее раскрытіе и развитіе, такъ и въ особенности историческія науки, равно какъ и исторія наукъ (напр., *Γεωμετρικαὶ ἱστορίαι*, *Ἀριθμητικῇ ἱστορίᾳ*, *Ἀστρολογικαὶ ἱστορίαι* и др.). Но между тѣмъ какъ Оеофрастъ держалъ знамя Аристотелево и перипатического ученія въ самыхъ Аѳинахъ, въ лицѣхъ, гдѣ училъ и самъ Аристотель, Евдемъ былъ учителемъ философіи на своей родинѣ, въ Родосѣ. Это не мѣшало ему однако быть въ сношеніяхъ, а отсюда въ духовномъ общеніи и съ Аѳинскою перипатетическою школою, въ частности — съ Оеофрастомъ, главою этой школы. Слѣдствіемъ такого общенія было то, что, напр., въ своей логикѣ Евдемъ примыкалъ къ Оеофрасту. Но въ общемъ, какъ и въ частности, въ ученіи о Богѣ, Евдемъ твердо держался Аристотеля, допуская лишь незначительную разность съ нимъ въ видахъ большей послѣдовательности раскрытія этого ученія, а отчасти и въ видахъ сближенія этого ученія съ ученіемъ Платона, къ которому Евдемъ питалъ глубокое уваженіе, какъ то видно и изъ ранѣе приведенной элегіи Аристотеля, поддерживавшаго въ немъ это уваженіе, «къ Евдему» ¹⁾.

Евдемъ допускаетъ нѣкоторое уклоненіе отъ Аристотеля ближе всего въ томъ пунктѣ, на которомъ физика уже переходитъ въ метафизику и философія въ богословіе ²⁾. Будучи, подобно Оеофрасту, въ общемъ согласенъ съ Аристотелевымъ философскимъ понятіемъ о Богѣ, Евдемъ однакоже справедливо находилъ противорѣчіе безтѣлесности перваго Двигателя въ томъ положеніи Аристотелевой физики и метафизики, что этотъ первый Двигатель долженъ соприкасаться съ міромъ, дабы приводить въ движеніе сей послѣдній. Симплицій пишетъ: «Евдемъ не подвергаетъ сомнѣнію слова Аристотеля: приведенное въ движеніе движется непрерывно, но вмѣсто того подвергаетъ сомнѣнію возможность движенія чего

¹⁾ Слова этой элегіи мы приводили въ очеркѣ жизнеописанія Аристотеля.

²⁾ Орывки касающихся этого предмета сочиненій Евдема мы ниѣли подъ руками въ III томѣ изданія *Μυλαατα: Fragmenta philosophorum graecorum*, Pag. 222—292. Paris, 1881.

бы то ни было со стороны Неподвижнаго. Ибо, говорить онъ, какъ кажется, движущее движеть съ мѣста, или давая толчекъ или совлекая; если же не такимъ образомъ оно движеть, а движеть, напримѣръ, касаясь или само, или чрезъ что либо другое, или чрезъ одно, или чрезъ многія, то невозможно допустить, чтобы не имѣющее частей (*ἀμερές*) могло касаться чего либо, такъ какъ въ немъ нѣтъ ни начала, ни конца, а въ томъ, чего оно должно было бы касаться, есть и то и другое и въ самомъ прикосновеніи нужно было бы допустить также то и другое. Итакъ, какъ же будетъ двигать не имѣющее частей? ¹⁾ Но хотя Симплицій предлагаетъ и отвѣтъ Евдема на этотъ вопросъ, какъ бы въ объясненіе недоумѣнія, однако въ сущности такого отвѣта и объясненія, по крайней мѣрѣ удовлетворительнаго, въ приводимыхъ имъ словахъ не находится ²⁾. Болѣе ясно и также нѣсколько отступающаго отъ Аристотелева ученія, говоритъ Евдемъ объ интересующемъ насъ предметѣ въ своей Ионикѣ, которая въ значительной своей долѣ вошла въ составъ ионическихъ сочиненій Аристотеля. Если Аристотель въ своемъ нравственномъ ученіи считалъ почти вполне достаточнымъ ограничиваться естественными требованіями нравственности и способностями человѣка, то Евдемъ человѣческія дѣйствія, по ихъ началу и по ихъ цѣли, поставляетъ въ болѣе тѣсную связь съ идеею о Богѣ. Именно, въ отношеніи къ ихъ началу Евдемъ замѣчаетъ, что нѣкоторые люди, безъ всякаго даже намѣренія дѣйствуя, во всемъ, что ни дѣлаютъ, имѣютъ счастье, и такъ какъ этого явленія онъ не хочетъ считать случайнымъ, то думаетъ, что его должно возводить къ свойственной тому или другому лицу естественной способности къ счастью,—къ естественной правости воли и наклонности. Но самая эта

¹⁾ *Mullachius*, *Fragm. phil. gr.* III, 265.

²⁾ *Ibid.* Καὶ λέει, — говорить Симплицій объ Евдемѣ, — τὴν ἀπορίαν λέγων, ὅτι τὰ μὲν κινούμενα κινεῖ, τὰ δὲ ἡρεμούντα· καὶ τὰ μὲν κινούμενα κινεῖ ἀπτόμενα ἄλλων (leg. ἀλλήλων), οὐχ' ὁμοίως δὲ πάντα. Οὐ γὰρ ὡς ἡ γῆ τὴν σφαῖραν ῥιφθεῖσαν ἐπ' αὐτὴν ἄνω ἐκίνει, οὕτω καὶ τὸ πρῶτως κινήσαν· οὐ γὰρ προηγουμένης κινήσεως ἐκείνο κινεῖ. Οὐ γὰρ ἂν ἐτι πρῶτως κινοίη, ἢ δὲ γῆ οὐδέποτε ἡρεμουσα πρῶτως κινῆσει. Срав. *Zeller*, 874 et Anm. 2.

способность и правость, откуда онѣ должны происходить? гдѣ ихъ начало? Такъ какъ самъ человѣкъ не могъ дать ихъ себѣ, то ихъ можно производить только отъ Божества, Которое производить всякое движеніе въ мірѣ ¹⁾. На такой же источникъ указываетъ и намѣреніе и происходящая изъ намѣренія добродѣтель, насколько таковая добродѣтель сама по себѣ можетъ отличаться отъ безсознательнаго права и удачнаго дѣйствованія; ибо каждаго вида разумной дѣятельности предшествуетъ самъ разумъ, въ которомъ мы можемъ видѣть только даръ Божества, а не иное что ²⁾. И поэтому добродѣтель какъ по своему началу возводится къ Божеству, такъ и по своей цѣли: Божество есть также и послѣдняя цѣль всякой духовной и нравственной дѣятельности. Если Аристотель научное, теоретическое познаніе обозначалъ, какъ высшую духовную дѣятельность и существенную составную часть счастія, то у Евдема это познаніе ближе всего понимается, какъ Богопознаніе, и сообразно этому положеніе Аристотеля, что счастіе и блаженство состоятъ въ умосозерцаніи, у Евдема преобразуется въ такое положеніе: все должно быть благомъ въ той мѣрѣ, въ какой ведетъ къ созерцанію Божества; а что, напротивъ, по причинѣ чрезмѣрности или недостатка, препятствуетъ намъ созерцать и почитать Божество, должно быть отвергаемо. И, что упущено было у Аристотеля, при этомъ у Евдема мы находимъ болѣе точное опредѣленіе того, какія суть дѣйствія, сообразныя съ разумомъ: чѣмъ болѣе мы держимся означенной цѣли, тѣмъ менѣе можемъ быть смущаемы со стороны неразумной части души ³⁾. Такимъ образомъ здѣсь

¹⁾ Сюда-то именно и относится раньше приведенное нами мѣсто изъ Аристот. *Eth. End. VII, 14* о Богѣ, какъ причинѣ движенія всего въ душѣ. Срав. *Zeller*, 875, et. Anm. 2.

²⁾ *Zeller*, 875. 876. Срав. *Eth. End. VII, 14*: λόγου δὲ ἀρχὴ οὐ λόγος, ἀλλὰ πρᾶξις. Τὴ οὖν ἀν' ἡμεῶν καὶ ἐκιστῆμης εἶη καὶ νοῦς, πλὴν θεός; κτλ.

³⁾ *Zeller*, 876. 877. Срав. *Eth. End. VII, 15*: «человѣкъ по природѣ состоитъ изъ начальствующей и подчиненной части, и каждый долженъ жить сообразно требованіямъ начальствующей въ немъ части. А она двояка: съ одной стороны это есть дѣйствующая сила, которая опредѣляетъ его дѣйствование, а съ другой — плѣнь, въ виду которой совершается это дѣйствование. Первое есть разумъ или намѣреніе, а второе заключается въ Богѣ; ибо не какъ лишь повелѣвающій вла-

мы видимъ у Евдема болѣе богословское направленіе Иѳеки, нежели у Аристотеля, такъ что въ этомъ отношеніи Евдемъ болѣе приближается къ Платону, нежели къ Аристотелю. И въ иѳическихъ соображеніяхъ Евдема можно находить признаки какъ нравственнаго доказательства бытія Божія, такъ и попытки нравственнаго богословія. Но за то, наоборотъ, чѣмъ дальше продолжалось существованіе перипатетической школы, тѣмъ яснѣе въ ней сказывались послѣдствія того реалистическаго и натуралистическаго направленія, которое далъ своей философіи и школѣ Аристотель. При недостаткѣ въ большей части существенно важныхъ для должнаго пониманія философіи послѣдняго сочиненій его, перипатетики, слѣдовавшіе за Теофрастомъ и Евдемомъ, руководясь лишь экзотерическими сочиненіями самого Аристотеля и сочиненіями его ближайшихъ учениковъ, стали имѣть въ виду и развивать лишь общія и наиболѣе ходячія въ школѣ положенія Аристотелевской философіи; а таковыми, какъ болѣе доступными и пониманію ихъ и ихъ учениковъ, были, конечно, не высшенія его философскія и богословскія мысли, а естественно-научныя и иѳическія изслѣдованія и приобрѣтенія великаго ума Аристотелева. Такъ, уже Аристоксенъ, перешедшій въ школу перипатетическую изъ школы пифагорейской и потому въ своей философіи соединявшій пифагорейское ученіе съ аристотелевскимъ, признавая душу гармоніей (а ее энтелехіей) тѣла, оспаривалъ ея безсмертіе. Въ этомъ къ нему примыкалъ и его товарищъ по школѣ Дикеархъ изъ Мессены, который кромѣ того, вопреки Аристотелю, отдавалъ предпочтеніе практической жизни предъ теоретическою. Подобнымъ же образомъ дѣйствовали и въ различныхъ отношеніяхъ и съ различныхъ сторонъ высказывали свои мысли также другіе перипатетики и ихъ послѣдователи, по большей части не касавшіеся вопроса объ идеѣ Божества, какъ, напр.,

ститель начальствуетъ въ насъ Богъ, но какъ высшая цѣль нашей дѣятельности (οὐ γὰρ ἐπιτακτικὸς ἄρχων ὁ θεός, ἀλλ' οὗ ἐνεκα τῆς φρόνης ἐπιτάττει), потому что Онъ Самъ ни въ чемъ не нуждается (ἐπεὶ ἐχαιῖνος γε οὐδένος δεῖται). Срав. Zeller, 877, Anm. 1.

Иеронимъ Родосскій, Діодоръ Тирскій и др. Но отчасти натурализмъ и реализмъ направленія перипатетической школы коснулся и понятія о Богѣ. Важнѣйшимъ въ этомъ отношеніи представителемъ перипатетической школы является—

3. *Стратонъ* изъ Лампсака, преемникъ Теофраста по заведенію перипатетическою школою въ Афинахъ. Онъ былъ главою школы въ продолженіе 18-ти лѣтъ и умеръ около 269 года до Р. Хр. Ему не даромъ дано названіе «физика». Онъ находилъ нужнымъ значительное исправленіе Аристотелевскихъ мнѣній по физикѣ и другимъ наукамъ. Такъ, напирь, онъ приписывалъ всѣмъ тѣламъ тяжесть и объяснял движеніе воздуха и огня вверхъ давленіемъ болѣе тяжелыхъ тѣлъ на болѣе легкія; допускалъ внутри міра пустынн пространства и опредѣлялъ пространство, какъ пустоту, лежащую между окружающимъ и окруженнымъ тѣломъ; хотѣлъ время называть не числомъ движенія, а мѣрою движенія и покоя; есть извѣстія, что, по его мнѣнію, небо состоитъ изъ огненного, а не изъ эфирнаго вещества ¹⁾. Но важнѣе всего для насъ его мнѣніе о Божествѣ, также значительно разнѣющееся отъ спиритуалистически-дуалистическаго міровоззрѣнія Аристотеля. При этомъ все дѣло сводится къ вопросу о томъ, какъ Стратонъ понималъ основаніе бытія и измѣненій въ мірѣ. Аристотель, какъ намъ извѣстно, возводилъ это основаніе хотя ближе всего къ природѣ (*φύσις*), какъ во всеи дѣйствующей силѣ, однако въ дальнѣйшемъ возводилъ его къ первому Движущему или Божеству, не опредѣляя точнѣе и яснѣе отношеніе между этими обоими понятіями. Стратонъ же, потому ли, что сознавалъ неясность и внутреннее противорѣчіе Аристотелевыхъ этихъ предположеній, или потому, что болѣе склоненъ былъ вообще къ натуралистическому направленію, совершенно уничтожаетъ значеніе Божества, какъ отличнаго отъ міра и отдѣльнаго отъ него Существа, и довольствуется природою. Но и ее онъ признаетъ, примыкая въ этомъ къ Аристотелю, только какъ силу, дѣйствующую

¹⁾ Целлера, Очеркъ исторіи греческой философіи. Перев. М. А. Некрасова, подъ ред. М. И. Каринскаго, стр. 190 примѣч. Спб. 1886.

съ внутреннею необходимостію, безъ сознанія и убѣжденія. Онъ, какъ говорятъ Плутархъ, не хотѣлъ признавать міръ за живое существо; всѣ же явленія природы онъ признавалъ лишь за дѣйствіе естественной необходимости. Въстѣ съ Демокритомъ, не смотря на противорѣчіе его ученію объ атомахъ, онъ убѣжденъ, что все должно быть объясняемо изъ естественной тяжести и движенія, и поэтому утверждать, какъ его въ томъ и упрекали Цицеронъ и другіе, что для мірообразованія нѣтъ нужды въ Божествѣ ¹⁾. Иначе говоря и яснѣе излагая его мысли, должно сказать, что онъ ставилъ самое Божество наравнѣ съ природой, видѣлъ въ Немъ не личное или человѣкоподобное Существо, но всеобщую силу, отъ которой исходитъ всякое бваніе и всякое измѣненіе въ природѣ. Въ этомъ смыслѣ эпикуреецъ у Цицерона въ *De natura Deorum* I, 13, 35 говоритъ: «не должно внимать слушателю Теофраста, Стратону, который называется физикомъ и который всю силу Божественную полагаетъ въ природѣ, обладающей причинами производящею, умножающею и уменьшающею, но лишенной всякаго сознанія и образа» ²⁾. По этому нѣкоторые, не очень точные, впрочемъ, свидѣтели правильно также говорятъ, что Стратонъ отрицалъ въ Божествѣ душу и что онъ небо и землю или, другими словами, вселенную считалъ за Божество. Такъ, Сенека у бл. Августина говоритъ: «въ этомъ мѣстѣ пусть скажетъ другой кто-либо... я приведу или Платона или перипатетика Стратона, изъ ко-

¹⁾ *Cicer. Acad. II, 38, 121: negas sine Deo posse quidnam, ecce tibi e transverso Lampsacenus Strato, qui det isti Deo immunitatem magni quidem muneris... negat opera Deorum se uti ad fabricandum mundum. Quaecunque sint docet omnia esse effecta natura: nec ut ille, qui asperis et laevibus et hamatis uncinatisque corporibus concreta haec esse dicat, interjecto inam, somnia censet haec esse Democriti, non docentis, sed optantis. Ipse autem singulas mundi partes persequens, quidquid sit aut fiat naturalibus fieri aut factum esse docet ponderibus et motibus.* Срав. *Zeller, 905.*

²⁾ Образа т. е. человѣческаго вида. Срав. также *Lactantii, De ira D. c. 10;* также *Минутій Феликсъ* въ своемъ Октавіѣ кратко говоритъ: «Стратонъ равно также природу называетъ Богомъ» (Окт. 19, 9). Или *Максимъ Тир. (I, 17, 5):* «даже безбожникъ имѣетъ идею о Богѣ, хотя бы и природу ставилъ на мѣсто Его, какъ Стратонъ». Срав. *Zeller, 906. Anm. 1.*

ихъ первый представлялъ Бога безъ тѣла, а послѣдній—безъ души¹⁾. Или Тертуллианъ: «Стратонъ небо и землю объявлялъ богами»²⁾. Послѣднее, если бы относилось лишь къ небу, служило бы указаніемъ на извѣстныя намъ представленія и мысли объ астральномъ значеніи первоначальной религіи; но въ смыслѣ ученія Стратона вообще и въ частности, съ отношеніемъ и къ землѣ, которую Аристотель и Теофрастъ, какъ мы уже знаемъ, ставилъ очень далеко отъ Божества, свидѣтельствуетъ лишь объ упомянутомъ выше натурализмѣ въ направленіи ученія Стратона о Божествѣ. Въ связи съ такимъ ученіемъ о Божествѣ, Стратонъ, понятно, и въ человѣкѣ устранялъ духъ, какъ отличную отъ животной души сущность, и смотрѣлъ на всѣ виды душевной дѣятельности,—на мышленіе, ощущеніе и т. д., какъ на движенія той самой разумной сущности, которая имѣетъ свое сѣдалище въ головѣ, въ области между бровями и оттуда выѣстъ съ дыханіемъ (*πνεῦμα*) изливается въ различныя части тѣла. Въ связи съ тѣмъ же онъ оспаривалъ и безсмертіе души³⁾. Такимъ образомъ, въ лицѣ Стратона древняя перипатетическая школа достигла крайнихъ предѣловъ развитія изъ началъ реализма и натурализма, положенныхъ въ ней Аристотелемъ. Эти предѣлы граничатъ съ одной стороны съ матеріализмомъ (въ ученіи о природѣ), а съ другой съ безбожіемъ (въ ученіи о Богѣ)⁴⁾. Если уже Теофрастъ извѣстное изреченіе Аристотеля: «Богъ и природа (*ὁ θεὸς καὶ ἡ φύσις*) ничего не дѣлаютъ напрасно»⁵⁾, сократилъ въ изреченіе: «природа ничего не дѣлаетъ напрасно»⁶⁾: то Стратонъ, его преемникъ, нашелъ возможнымъ возвести это сокращенное изреченіе въ философско-богословскій принципъ, съ совер-

¹⁾ De civ. Dei, VII, 1. Сравн. Zeller, 906, Anm. 2.

²⁾ Adv. Marc. I, 13. Сравн. Zeller, 906, Anm. 3.

³⁾ Целлеръ, Очеркъ ист. гр. Фил. стр. 190. Слб. 1886.

⁴⁾ Срав. выше приведенное (въ примѣчаніи) изрѣченіе Максима Тирскаго: «даже и безбожникъ имѣетъ идею о Богѣ, хотя бы и природу ставилъ на мѣсто Его, какъ Стратонъ».

⁵⁾ De Coelo, I, 4.

⁶⁾ Zeller, 826, Anm. 1.

шеннымъ почти устраненіемъ Божества отъ міра и поставленіемъ природы на Его мѣсто. Въ такомъ же смыслѣ и направленіи дѣйствовали и послѣдующіе перипатетики, каковы: Ликонъ, завѣдывавшій перипатетическою школою послѣ Стратона въ теченіе 44 лѣтъ, именно, до 226—224 г. до Р. Хр.; затѣмъ, Аристонъ съ Кеоса, Критолай изъ Фаселиды, который въ 156 г. до Р. Хр. вмѣстѣ съ Діогеномъ и Карнеадомъ ѣздилъ въ Римъ въ качествѣ посланника отъ Аеянъ; далѣе, упомянутый выше, Діодоръ Тирскій и Эримней (около 120 г. до Р. Хр.); а равно и другіе перипатетики,—ихъ ученики и современники. Всѣ они, стремясь по намѣренію и на словахъ быть вѣрными выразителями и истолкователями мыслей великаго основателя школы—Аристотеля и послѣдовательными продолжателями дѣла философствованія его, не замѣтно, хотя и довольно естественно, отступали отъ основныхъ началъ и самыхъ замѣтныхъ, ясно высказанныхъ и твердо поставленныхъ положеній его философіи, и доходили до тѣхъ послѣдствій, о которыхъ мы сейчасъ говорили, дѣйствуя такъ, впрочемъ, отчасти и подъ вліяніемъ событій времени и подъ вліяніемъ другихъ, бывшихъ тогда въ силѣ философскихъ школъ. Между прочимъ, какъ на одно изъ послѣдствій вліянія другихъ школъ, можно указать на начавшееся уже со времени Ликона преобладаніе практической философіи надъ теоретическою, иенки надъ логикою и метафизикою. При томъ какъ въ теоретической философіи стало болѣе и болѣе входить въ силу направленіе, данное ей Стратономъ, т. е. по преимуществу физическое, представителями котораго могутъ быть названы Критолай и Діодоръ, такъ въ практической философіи, уже со времени Ликона стало входить въ силу направленіе эпикурейское, главнымъ образомъ утилитаристическое. Такъ, уже Іеронимъ Родосскій и Діодоръ Тирскій искали высшаго блага въ отсутствіи всякаго горя, хотя и съ такимъ ограниченіемъ, что Іеронимъ отличалъ это состояніе (свободу отъ всякаго горя) отъ удовольствія; а Діодоръ отсутствіе горя соединялъ даже съ добродѣтелію, которую, вмѣстѣ съ Аристотелемъ, считалъ за необходимую составную часть блага. Послѣдующіе же перипатетики еще далѣе уклонились отъ Аристотеля въ вы-

шеуказанныхъ направленіяхъ, хотя въ то же время ясно во всемъ свидѣтельствовали собою то, что дальнѣйшая дѣятельность перипатетической школы могла, правда, дополнять и исправлять частности Аристотелева ученія, но не была въ состояніи указать новыхъ путей къ разрѣшенію высшихъ задачъ. Вообще же нельзя не сказать вмѣстѣ съ однимъ историкомъ философіи, что «насколько велико для философіи значеніе Аристотеля, настолько же ничтожно значеніе его школы» ¹⁾. И если мы въ свое время замѣчали, что «духъ Платона мало по малу удалялся изъ школы (Платоновой), пока при Аркезилаѣ совсѣмъ не отлетѣлъ изъ нея и не почилъ на другихъ философскихъ школахъ и ближе всего на школѣ перипатетической, основанной даровитѣйшимъ ученикомъ Платона—Аристотелемъ»: ²⁾ то это и по времени и по существу дѣла ближе всего можетъ относиться къ Теофрасту и особенно Евдему, а въ дальнѣйшемъ къ перипатетической школѣ послѣ—аристотелевскаго періода, о которой у насъ рѣчь будетъ въ своемъ мѣстѣ и которая носила на себѣ духъ Платоновъ только благодаря утратѣ своихъ собственныхъ наиболѣе характерныхъ чертъ. Къ перипатетикамъ же послѣ Теофраста и Евдема, очевидно, приложимо то же самое, что мы сказали объ академикахъ, только съ перемѣною имени Платона на имя Аристотеля. Съ другой стороны подобное же нѣчто въ свое время мы должны были сказать и о школахъ Сократовскихъ ³⁾. А это ясно и неоспоримо подтверждаетъ лишь ту, высказанную нами не разъ мысль, что только три великія личности выдаются во весь аттический періодъ греческой философіи, какъ въ отношеніи къ движенію самой философіи вообще, какъ философіи понятія, такъ и въ отношеніи къ раскрытію идеи Божества въ частности, а именно: Сократъ, Платонъ и Аристотель.

Съ Аристотелемъ греческая философія и вообще достигла высшей степени своего развитія. Слѣдовавшіе за нимъ фи-

¹⁾ В. Бауэра, исторія философіи. Перев. подъ ред. М. Антоновича. Стр. 130. Спб. 1866.

²⁾ См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. I, отд. фил. стр. 190.

³⁾ См. тотъ же журналъ и отдѣлъ за 1889, I, 288—295.

лософы уже не имѣли ни глубины его мысли, ни обширности его познаній; исторія дальнѣйшаго, послѣ аристотелевскаго періода греческой философіи показываетъ намъ упадокъ философской мысли, усиливающуюся односторонность и бѣдность ея, хотя въ религіозномъ отношеніи иногда замѣчался и довольно высокій подъемъ ея, какъ увидимъ при обзорѣніи этого періода.

Между тѣмъ, подъ сильнымъ вліяніемъ философіи, какъ древнѣйшаго періода, т. е. философіи представленія (архаической), такъ и позднѣйшаго, аттического, т. е. философіи понятія, и въ связи съ міровоззрѣніемъ, выработаннымъ древнѣйшею поэзіею,—Гомеровою, Гезіодовою и орфическою, равно какъ и болѣе позднею—лирическою и драматическою—развивалось міровоззрѣніе историковъ и ораторовъ древней Греціи. Имѣя не малое значеніе и въ судьбахъ идеи о Богѣ, это міровоззрѣніе заслуживаетъ полного вниманія и обстоятельнаго разсмотрѣнія съ нашей стороны, предварительно разсмотрѣнія послѣ аристотелевскаго періода исторіи греческой философіи, для котораго мы у историковъ и ораторовъ найдемъ значительное число основоположеній.

И. Корсунскій.

ВѢРА И РАЗУМЪ

ЖУРНАЛЪ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКІЙ,

издаваемый

при

ХАРЬКОВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРІИ.



Т. II Ч. II

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.

CP 363.5

ОГЛАВЛЕНИЕ

СТАТЕЙ

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОГО ЖУРНАЛА

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.

— ❧ Т. II. — Ч. II. ❧ —

ОТДѢЛЪ ФИЛОСОФСКІЙ.

Нравственное чувство (окончаніе).— Профессора Казанской духовной академіи, *В. А. Снегирева* (стр. 1—26) ¹⁾.

„Теодицея“ Лейбница.—Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла. Часть третья (продолженіе).—*К. Истомина* (стр. 27—46, 69—94, 281—306, 391—416 и 485—512) ²⁾.

Дикарь и „обезьяноподобный“ первобытный человѣкъ.—*М. Побѣдинскаго* (стр. 47—68).

Ученіе Канта о радикальномъ злѣ.—*А. Кирилловича* (стр. 95—120 и 145—168).

Ученіе Шопенгауера о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія.—*А. Вечтомова* (стр. 121—143, 209—228 и 249—280).

О благодѣянiяхъ (De Beneficiis). Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію (продолженіе).—* (стр. 169—186 и 356—364).

Природа и жизнь по природѣ по Аристотелю.—Ординарнаго профессора Императорскаго Харьковскаго университета, доктора философіи, *Θ. Зеленогорскаго* (стр. 187—208).

Философія нашего времени.—Профессора Кіевской духовной академіи, *П. Липицкаго* (стр. 287—304).

Основные гносеологическіе принципы послѣ-кантовской философіи. — Очеркъ историко-критическій. — *А. Введенскаго* (стр. 305—326).

¹⁾ См. въ 1-й части стр. 437—465.

²⁾ См. въ 1-й части стр. 255—278.

Изъ чтеній по космологіи.—Происхожденіе міра (продолженіе).—Профессора Московской духовной академіи *В. Кудрявцева-Платонова* (стр. 327—346 и 417—448).

„Законъ жизни“ проф. Мечникова.—Д-ра *М. Глубоковского* (стр. 347—355).

Монизмъ и дуализмъ въ гносеологіи.—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 365—378).

Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи.—Профессора и доктора медицины Императорскаго Харьковскаго университета *А. Шилтова* (стр. 379—390).

Эстетическое чувство. (Опытъ психологическаго анализа).—Профессора Казанской духовной академіи *В. А. Снегирева* (стр. 449—464).

Монизмъ или дуализмъ?—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 465—484).

О внутреннихъ отношеніяхъ знанія. (Классификація знаній).—Профессора Кіевской духовной академіи *П. Линицкаго* (стр. 513—530).

Религіозная идея. (Психологическій очеркъ).—Профессора Казанской духовной академіи *В. А. Снегирева* (стр. 531—542).

НРАВСТВЕННОЕ ЧУВСТВО.

(ОПЫТЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО АНАЛИЗА)

(Окончаніе *).

II.

Понятіе о добрѣ, какъ оно дано прямому наблюденію у всѣхъ людей, стоящихъ на всѣхъ ступеняхъ развитія, не заключаетъ въ себѣ прямо и непосредственно идеи пользы или счастья, блаженства, наслажденія и т. п., какъ думаютъ защитники евдемонизма и утилитаризма. Въ его содержаніи, прежде всего, открывается сознанію идея возвышенія, силы, превосходства,—словомъ, совершенства дѣйствія, отражающаго въ себѣ возвышеніе, превосходство—совершенство дѣйствующей духовной особы, или личности. Полезность, споспѣшествованіе счастью единичному и общему мыслится при этомъ, какъ нѣчто само-собою являющееся съ добромъ, какъ естественная прибавка его главному содержанію, или какъ естественное, необходимое и само-собою понятное его послѣдствіе. Все это само-собою „прилагается“ къ добру, по слову Спасителя, выражающему самую сущность идеи добра, присущей всему человѣчеству, т. е. человѣческой душѣ. Подобнымъ же образомъ въ содержаніи понятія о нравственномъ злѣ прямо и непосредственно нѣтъ идеи вреда, страданія, несчастья. И въ немъ, прежде всего, уму открывается и дается идея паденія, униженія, болѣзненнаго разстройства,—словомъ, несовершенства творящей зло личности, отражающагося въ самомъ дѣйстви. Вредъ, страданіе, бѣдствіе

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г., № 11.

разрушеніе единичнаго и общаго благополучія и счастья, опять, мыслятся, какъ нѣчто само-собою являющееся за злымъ дѣйствіемъ, какъ его естественное и необходимое послѣдствіе. Все это—послѣдствіе зла, а никакъ не сущность, не составная часть его. Съ точки зрѣнія психологическаго анализа, основаннаго на простомъ наблюденіи состава идей добра и зла, противъ такого объясненія нельзя рѣшительно ничего возразить, потому что указанное содержаніе этихъ идей есть очевидный фактъ. Геніальнѣйшіе представители утилитаризма—эвдемонизма, а тѣмъ болѣе ихъ менѣе талантливые и проницательные послѣдователи и толкователи игнорируютъ этотъ фактъ, потому что съ своей искусственной, чисто внѣшней точки зрѣнія на процессъ нравственнаго развитія, они не могутъ подойти къ этому факту и, по мѣрѣ развитія своей доктрины, все болѣе и болѣе удаляются отъ него, погружаясь въ изслѣдованіе внѣшней жизни и внѣшнихъ отношеній человѣка. Къ этому присоединяется вліяніе предвзятаго взгляда, которому фактъ этотъ далеко не благопріятствуетъ. И не смотря на то, а всего вѣроятнѣе, именно, вслѣдствіе того, что фактъ описаннаго содержанія идей сообщается и указывается въ катихизмѣ и открытъ младенцамъ, онъ оказывается сокрытымъ отъ премудрыхъ и разумныхъ.

Понятное дѣло, что для того, чтобы могла образоваться идея добра, какъ возвышенія, поднятія, совершенства личности, и идея зла, какъ паденія, униженія, несовершенства ея, должна первоначально явиться у человѣка идея нѣкоторой духовной высоты, на которую можетъ подняться личность, идея совершенства личности вообще, и въ соотвѣтствіе съ этой положительной идеей, должна быть идея нѣкотораго низкаго духовнаго уровня, до котораго личность можетъ упасть, идея, однимъ словомъ, несовершенства. Послѣдняя, впрочемъ, уже сама собою дается съ первой, и особыхъ объясненій для ея происхожденія не потребуется, когда объяснено будетъ происхожденіе первой—совершенства. Идея совершенства личности есть, какъ показываетъ наблюденіе надъ ея образованіемъ, идея, болѣе или менѣе конкретный образъ совершенной или совершеннѣйшей личности. Отвлеченіемъ, общимъ понятіемъ она быть не можетъ, потому

что имѣть въ опытѣ совершеннѣйшихъ личностей, и не отъ чего сдѣлать отвлеченіе, которое есть всегда обобщеніе. Идея совершенства личности, такимъ образомъ, необходимо, по законамъ ума, превращается въ идеаль, является въ формѣ идеала,—идеальной личности. Въ этомъ идеалѣ, когда онъ развитъ полно и всесторонне, необходимо будетъ заключаться и представленіе полного счастья, или всеблаженства, и абсолютно разумной и полезной дѣятельности. Но и въ немъ, какъ и въ идеѣ добра, это представленіе составляетъ не существенную, не главную составную часть, а является только, какъ необходимое логическое слѣдствіе совершенствъ, изъ которыхъ слагается идеаль или идеальная личность. А эти совершенства состоятъ изъ всесторонняго и, притомъ, безконечнаго развитія всѣхъ силъ духовныхъ личности идеальной. Такое умственное построеніе, какъ идеаль совершенства, очевидно, не можетъ быть получено не только путемъ наблюденія полезности или вредности, пріятности или непріятности человѣческихъ дѣйствій, но и вообще путемъ наблюденія какой бы то ни было дѣйствительности, которая всегда несовершенна. Онъ можетъ явиться въ духѣ человѣческомъ не какъ результатъ наблюденія и отвлеченія, а какъ результатъ творческаго построенія, и самъ не можетъ быть предметомъ наблюденія, а только созерцанія, интуиціи. Матеріаломъ для его построенія можетъ быть только наблюденіе надъ личностью, надъ ея силами и свойствами, а это наблюденіе, по самому существу дѣла, можетъ имѣть основой и исходнымъ пунктомъ своимъ только самонаблюденіе, независимо отъ котораго, какъ извѣстно, человѣку не доступна внутренняя жизнь другаго человѣка. Такимъ образомъ, идеаль создается личностью, ея собственною творческою силою, составляющею ея постоянное свойство и притомъ основное, создается изъ матеріала даннаго главнымъ образомъ собственнымъ содержаніемъ личности, внутри ея, въ ея собственныхъ силахъ и свойствахъ. Идеаль, явившійся и являющійся первоначально, можетъ быть только полной и нераздѣльной собственностью личности духовной. Этого мало. Идеаль, составляя собственность личности и по матеріалу и по формѣ, является съ полною и абсолютною необходимостію у каждой личности, нор-

мально сформированной, съ такою же необходимостію, съ какою являются у человѣка, напр., общія идеи и языкъ—даръ слова, сужденія, умозаключенія и т. п. Съ этой точки зрѣнія не будетъ преувеличеніемъ сказать, что человѣкъ, какъ человѣкъ, т. е., какъ мыслящій и творящій или просто фантазирующій духъ, не можетъ обойтись безъ идеала, не можетъ не создать его въ такой или другой его формѣ. Другими словами, идеаль составляетъ нераздѣльную и необходимую часть человѣческаго духа, необходимую часть содержанія его, содержанія личности. Безъ идеала человѣкъ не есть, въ собственномъ смыслѣ, человѣкъ, такъ же точно, какъ нельзя въ строгомъ смыслѣ назвать человѣческою личностью существо, неспособное ни къ какой формѣ мышленія. Въ этомъ смыслѣ—необходимаго возникновенія, притомъ, возникновенія органическаго, изъ самаго строя и природы духа,—идеаль изначала прирожденъ человѣку, а съ тѣмъ вмѣстѣ прирожденъ, очевидно, источникъ его нравственнаго развитія.

Необходимость представленныхъ и опирающихся на чисто психологическихъ данныхъ выводовъ и соображеній можно подтвердить и доказать еще другимъ путемъ. Путь этотъ освѣщаетъ дѣло съ новой стороны и съ тѣмъ вмѣстѣ даетъ возможность показать самый способъ, процессъ образованія идеала. Физическая, ближайшимъ образомъ, органическая природа, во всемъ составѣ живыхъ существъ, ее составляющихъ, постоянно измѣняется и совершенствуется, или прогрессируетъ. Слѣпо и безсознательно, но тѣмъ не менѣе постоянно и неуклонно она стремится къ какой то цѣли, постепенно преобразуется по какому то плану, типу, который, понятное дѣло, лежитъ не внѣ ея, а внутри, именно внутри всякаго живаго существа въ формѣ организаціонной силы, подобно тому, какъ въ каждомъ органическомъ зародышѣ находится несомнѣнно планъ или типъ, по которому необходимо, въ строго определенной формѣ, организуется въ извѣстное время полный сложный организмъ. (Послѣ довольно продолжительнаго отрицанія этого очевиднаго факта, подъ вліяніемъ односторонняго эмпиризма, въ дарвинизмѣ наука пришла къ полному и рѣшительному признанію его). Этотъ организаціонный планъ, при-

сущій физической природѣ, этотъ. можно сказать, идеаль природы открыть уму въ той части его, которая уже выполнена, какъ открыть и планъ каждаго существа, лежащій въ его зародышѣ; но въ чемъ состоитъ вся полнота его, какія будущія формы физическаго бытія лежатъ въ нѣдрахъ природы, въ ея организаціонной силѣ,—этого не можетъ, съ приблизительною даже вѣроятностію предвидѣть самый гениальный умъ, потому что онъ не можетъ проникнуть въ таинственное средоточіе этой силы. Человѣческій духъ, какъ бы ни понимали его природу, есть во всякомъ случаѣ совершеннѣйшій, живой организмъ, идеальный, въ смыслѣ недоступности его внѣшнимъ чувствамъ. Этотъ духовный организмъ есть цѣлый, въ себѣ замкнутый міръ, съ своею особою творческою силою и, потому, можетъ въ своей жизни и развитіи сравниться только съ цѣлою органическою природою, а никакъ не съ отдѣльною живою особою,—тѣмъ болѣе, что онъ заключаетъ въ себѣ все, что есть самаго совершеннаго и существеннаго во всемъ мірѣ органическихъ существъ. Признавая присутствіе плана, организующаго начала въ цѣлой органической природѣ и въ каждомъ существѣ ея, нельзя, конечно, отрицать его въ совершеннѣйшемъ идеальномъ организмѣ—духѣ. Но его отношеніе къ этому, лежащему въ основѣ его бытія, типу, или плану, по самому существу его, по самой природѣ, совершенно иное, чѣмъ отношеніе безсознательной и неразумной природы. Духъ не только живетъ и развивается, какъ всякій организмъ, онъ знаетъ объ этомъ, онъ сознаетъ и воспринимаетъ, по крайней мѣрѣ, можетъ сознать каждый самый мелкій процессъ, каждую дѣятельность и состояніе, изъ которыхъ слагается его жизнь. Сознавая каждую часть своего состава, духъ сознаетъ и воспринимаетъ всю ихъ совокупность, сознаетъ себя, какъ единое цѣлое съ большею или меньшею отчетливостію. И это сознаніе, какъ извѣстно, присуще ему съ извѣстнаго момента зрѣлости на всѣхъ ступеняхъ его развитія, что ясно и непреложно доказывается существованіемъ идеи „я“, личности, у каждаго, самаго темнаго, грубаго и неразвитаго челоѣка. Сознавая себя, какъ единое цѣлое, духъ также сознаетъ съ большою ясностію, зависящею отъ развитія его ум-

ственныхъ силъ и знанія, свое строеніе, силы дѣйствующія и обнаруживающіяся въ разныхъ явленіяхъ его жизни, что опять доказывается съ очевидностью существованіемъ у каждаго, самаго неразвитаго, человѣка понятій о памяти, размышленіи, или мышленіи, чувствѣ, или сердцѣ, хотѣніи, самоопредѣленіи, или волѣ. Наука только разъясняетъ эти понятія, приводитъ знаніе о нихъ къ подробностямъ и совершенству: въ дѣйствительности они существуютъ и являются сами собою, какъ простой необходимый результатъ сознанія и самосознанія. Сознавая и воспроизводя въ себѣ всѣ, такъ сказать, свои составныя части, ихъ сочетаніе въ цѣлое, сознавая свои стремленія, духъ человѣческій необходимо долженъ сознавать и тотъ творческій планъ, который лежитъ въ его основѣ и въ которомъ дана будущая судьба личности, конечный пунктъ развитія, къ которому способна его природа, ту высшую, совершеннѣйшую форму бытія, къ которой онъ стремится, которую онъ долженъ осуществить или къ которой онъ долженъ приближаться. Необходимость и естественность такого сознанія тѣмъ очевиднѣе, что духъ же своею силою открываетъ всюду въ природѣ присутствіе плана. Было бы ни съ чѣмъ несообразно, еслибы онъ не сознавалъ его въ себѣ. Вотъ это то сознаніе лежащаго въ основѣ жизни духа, сознаніе организаціоннаго плана, какъ конечной цѣли его бытія и развитія, и даетъ начало тому, что называется идеаломъ. Это представленіе совершенства, конечной цѣли человѣческой природы. Не имѣя возможности прямо и непосредственно наблюдать въ себѣ совершеннѣйшія формы своего собственнаго бытія, имѣющія нѣкогда наступить, духъ прибѣгаетъ къ весьма простому приему, въ которомъ всего чаще обнаруживается его творчество. Онъ силою своей фантазіи увеличиваетъ до послѣднихъ предѣловъ и количественно и качественно всѣ составныя части и стороны своего существа, открытыя его непосредственному воспріятію и такимъ образомъ возсозидаетъ изъ его элементовъ образъ того, чѣмъ ему предназначено быть, чѣмъ онъ долженъ и можетъ быть. Какъ бы сквозь увеличительный приборъ фантазіи творящей, духъ созерцаетъ въ зародышѣ свое будущее величіе, совершенство, созерцаетъ, конечно, сообразно со степенью своего развитія

въ самыхъ разнообразныхъ формахъ, созерцаетъ по необходимости смутно, преувеличенно; но необходимо созерцаетъ и не можетъ не созерцать, какъ не можетъ не сознавать, что у него есть способность помнить, понимать и т. п. Если бы зерно дуба обладало сознаниемъ и съ нимъ связанными силами человеческого творческого духа,—въ немъ, подобно идеалу у человека, явился бы смутный образъ того необъятнаго великаго и совершеннѣйшаго, сравнительно съ нимъ, растительнаго организма, какимъ ему быть предстоитъ.

Итакъ, у человека есть идеалъ—образъ совершенства его духовной природы. Этотъ идеалъ является съ полною необходимостію и не можетъ не явиться у человека, какъ человекъ. Онъ получается изъ внутренняго наблюденія духомъ своего состава и составляетъ нераздѣльную составную часть его бытія, его содержанія въ дѣйствительности. Въ то же время онъ есть сознание и воспроизведеніе, воссозданіе творческаго плана, положеннаго въ основу духа и творческое созерцаніе такой конечной совершеннѣйшей формы его бытія, элементы которой даны въ зачаточной формѣ въ самомъ его существѣ. Въ этомъ смыслѣ идеалъ прирожденъ человеку, начертанъ въ его природѣ, въ природѣ его духа.

Присутствіе въ душѣ человека образа совершенства, или идеала, возникающаго съ необходимостію изъ непосредственнаго наблюденія имъ состава своей природы, путемъ творческаго преобразованія свойствъ ея, по методу увеличенія ихъ,—дѣлаетъ необходимымъ сравненіе дѣйствительнаго обнаруженія этихъ свойствъ въ дѣйствіяхъ и самыхъ дѣйствій человека съ идеаломъ, т. е., съ образомъ того, чѣмъ они должны быть, достигнувъ полноты своего развитія, своего совершенства. Сравненіе это производится постоянно, съ необыкновенною быстротою при обыкновенномъ теченіи жизни и, потому, дѣлается автоматическимъ, безсознательнымъ—незамѣтнымъ, какъ всѣ другія постоянныя или очень часто являющіяся состоянія сравненія—отождествленія и раздѣленія въ другихъ областяхъ душевной жизни. Но въ исключительныхъ и важныхъ случаяхъ жизни весь процессъ, во всѣхъ своихъ составныхъ частяхъ, возникаетъ медленно, сравнительно, съ большею отчетливостію и

можетъ быть наблюдаемъ каждымъ совершающимъ его и умѣющимъ наблюдать. Какъ бы то нибыло, при помощи этого внутренняго приспособленія, механизма своего рода, становится возможною непосредственная, большею частію, моментальная, безъ всякихъ соображеній о послѣдствіяхъ, оцѣнка всякаго дѣйствія, признаніе его обнаруженіемъ силы или слабости, приближеніемъ къ идеальному типу или удаленіемъ отъ него, согласіемъ или противорѣчіемъ съ идеаломъ совершенства—добромъ или зломъ. Оцѣнка эта совершается также непосредственно, какъ оцѣнка величины предмета, разстоянія и т. п., при помощи присущихъ каждому человѣку данныхъ въ самомъ его организмѣ и непосредственныхъ состояніяхъ сознанія, способовъ измѣренія, при помощи мышечнаго чувства. Или еще ближе къ дѣлу и нагляднѣе,—оцѣнка эта совершается также непосредственно, какъ сознаніе тепла и холода, вообще измѣненій температуры, при чемъ мѣркою, масштабомъ является здѣсь никакъ ужъ не опытъ, а опредѣленная, нормальная или ненормальная температура организма, данная въ непосредственномъ сознаніи, помимо всякаго опыта внѣшняго, въ опытѣ внутреннемъ. Она напоминаетъ также по своему характеру непосредственное сознаніе здоровья и болѣзни, усталости и бодрости. Эти аналогіи объясняютъ намъ, почему оцѣнка добра и зла въ дѣйствительности называется чувствомъ добра и зла—естественнымъ чувствомъ. Существованіе приспособленія даннаго въ идеаль и возникающемъ отсюда сравненіи съ нимъ дѣйствій объясняетъ самый процессъ происхожденія этого чувства, психическій механизмъ и устройство его, одинаковое у всѣхъ людей. Съ тѣмъ вмѣстѣ передъ нами возникаетъ въ самомъ чистомъ видѣ и вполне понятный процессъ первоначальнаго возникновенія идей добра и зла. Онѣ возникаютъ не изъ внѣшняго наблюденія надъ послѣдствіями дѣйствій и ихъ вліяніемъ на благополучіе и счастье человѣка,—возникаютъ прежде, чѣмъ эти наблюденія могутъ быть даже произведены съ достаточною полнотою для общаго вывода изъ нихъ,—возникаютъ путемъ самосознанія и внутренняго наблюденія изъ той глубины духа, создающаго себя и созерцающаго свой составъ, изъ которой возникаетъ какъ мы видѣли, идеаль,—источникъ и основа этихъ

идей. Понятное дѣло, что психическое приспособленіе, изъ котораго составляется внутренній органъ нравственнаго чувства,— у однихъ, въ силу общаго характера душевной жизни, лучше, у другихъ хуже, т. е. у однихъ идеаль возникаетъ полно и ясно и сравненіе производится отчетливо и энергично, у другихъ идеаль едва намѣчается въ сознаніи, и сравненіе съ нимъ дѣйствій своихъ и чужихъ неопредѣленно, темно и т. п. Помимо такой природной силы или слабости нравственнаго органа, на его характеръ могутъ вліять и постоянно вліяютъ окружающая среда, общія условія жизни, укрѣпляющія или подавляющія его упражненіе и навыкъ, воспитаніе и т. п. Съ тѣмъ вмѣстѣ и чувство добра и зла—нравственное—является сильнымъ, отчетливымъ, или слабымъ, темнымъ: оно можетъ вовсе заглушаться и подавляться, возникая опять рѣдко и съ малою энергіею; можетъ давать фальшивую, иллюзорную оцѣнку, принимать добро за зло, и наоборотъ, какъ это бываетъ въ области внѣшнихъ чувствъ. Но отъ этого сущность дѣла нисколько не измѣняется, а только нравственный органъ и нравственное чувство включаются въ разрядъ всѣхъ другихъ естественныхъ силъ и способностей, свойствъ человѣческаго духа; становится необходимымъ тщательное изученіе состава, условій происхожденія и дѣйствія, самый тщательный уходъ за нимъ и воспитаніе, основанное на точномъ знаніи его природы. Возникшія описаннымъ путемъ идеи добра и зла, необходимо сначала темныя и неопредѣленныя, встрѣчаются затѣмъ съ опытомъ человѣка внѣшнимъ. Параллельно и одновременно съ возбужденіемъ ихъ изнутри начинается и развивается наблюденіе надъ послѣдствіями и вліаніемъ реальныхъ дѣйствій на благополучіе и счастье человѣка, которое утилитарно-эвдемонистическая теорія считаетъ существеннымъ источникомъ идей добра и зла. Среди дѣйствій человѣка выдѣляются такія, которыя постоянно и при всякихъ условіяхъ способны производить прочное благополучіе дѣйствительное, въ противоположность другимъ, которыя или прямо разрушаютъ счастье, или создаютъ временное, случайное, непрочное благополучіе и т. д. Эти, обладающія высшей степенью полезностей и пріятностей дѣйствія, естественно въ то же время суть и такія, которыя всего болѣе

способствуютъ внутреннему возвышенію человѣка, приближаютъ его къ идеалу совершенства, гармонизируютъ съ этимъ идеаломъ. Потому они и являются въ сознаниіи не просто полезными и способствующими благополучію, а добромъ, а имъ противоположныя не просто вредными и разрушающими благополучіе—а зломъ. Безъ этой встрѣчи съ готовыми въ извѣстномъ отношеніи категоріями совершенства и несовершенства, добра и зла, сами по себѣ опыты внѣшніе не могли бы привести къ такимъ идеямъ. Самое даже сосредоточеніе вниманія на высшей полезности или вредности дѣйствій, самая группировка ихъ, являющаяся при весьма незначительномъ опытѣ, при самыхъ несложныхъ жизненныхъ условіяхъ, очевидно, въ значительной степени зависитъ отъ возможности, присущей человѣку, прямой и непосредственной оцѣнки, такъ сказать, аргіогі, дедуктивной. Человѣкъ уже ожидаетъ съ увѣренностью отъ извѣстныхъ дѣйствій лучшихъ послѣдствій жизни, предвидитъ, предчувствуетъ эти послѣдствія. Опытъ, иногда спустя долгое время, повторяясь въ цѣлыхъ поколѣніяхъ, оправдываетъ это предчувствіе. Онъ служитъ провѣркою оцѣнки дѣйствій на основаніи идеала, а никакъ не порождаетъ самъ этой оцѣнки. Накаплиаясь и вводя въ идею добра сознание связаннаго съ нимъ благополучія, поражая умъ, какъ открытіе новой стороны, новой истины, процессъ такой жизненной повѣрки добра и зла, въ опредѣленный моментъ развитій человѣка и человѣчества, естественно, сосредоточиваетъ на себѣ вниманіе и дѣлаетъ утилитарно-эвдемонистическую оцѣнку дѣйствій преобладающею, закрывая первоначальный источникъ и основу этой оцѣнки отъ цѣлыхъ поколѣній людей и затѣмъ отъ позднѣйшихъ изслѣдователей нравственной жизни человѣка. Вліяя такимъ образомъ на ходъ и направленіе опыта и наблюденія жизненной цѣнности дѣйствій, приводя его къ понятію добра и зла, нравственное чувство и лежащій въ его основѣ идеалъ сами естественно подвергаются значительнымъ измѣненіямъ со стороны опыта внѣшняго, хотя здѣсь много значитъ и расширеніе знанія человѣка о составѣ и свойствахъ своей природы. Какъ-бы то ни было, идеалъ постепенно и незамѣтно измѣняется—въ своемъ составѣ и формальномъ отношеніи своихъ частей подъ вліяніемъ внѣшняго опыта.

Изъ него многое исключается, что казалось совершенствомъ при извѣстныхъ условіяхъ, и включается нѣчто такое, что не было и не могло быть замѣчено. Но, измѣняясь, идеаль постоянно сохраняетъ свое положеніе и значеніе во внутренней жизни человѣка. Онъ всегда и на самыхъ высшихъ степеняхъ своего развитія, какъ и при самомъ зарожденіи своемъ, дѣлаетъ для человѣка возможною прямую, непосредственную оцѣнку дѣйствій, производитъ явленіе нравственнаго чувства. Это чувство только становится тоньше, благороднѣе, шире въ своей дѣятельности. По своему устройству, по всѣмъ другимъ условіямъ своего бытія, оно остается тѣмъ же и дѣлаетъ человѣка высоко-развитаго и дикаря одинаково моральною личностью,—и ихъ поступки—добрые, гармонирующіе съ идеаломъ каждаго изъ нихъ, совершаемые подъ вліяніемъ идеала,—одинаково цѣнными, одинаково добродѣтелями, съ общей точки зрѣнія. Разница въ силѣ нравственнаго чувства отъ природы, вѣдѣнныхъ вліяній, воспитанія, привычки и т. п. остается та же самая, и, потому, высокоразвитый умственно человѣкъ можетъ обладать неразвитымъ, слабымъ моральнымъ чувствомъ, а неразвитый дикарь—въ высшей степени напряженнымъ и тонкимъ. Послѣдній, какъ моральная личность, будетъ выше, ближе къ совершенству вообще, чѣмъ первый, какъ весьма часто и бываетъ.

Измѣняя существенно пониманіе самой природы и всего хода нравственнаго развитія человѣка, излагаемая теорія, устанавливаетъ совершенно другой, отчасти противоположный утилитарно-эвдемонистическому, взглядъ на чувство долга, обязанности и нравственный законъ, взглядъ болѣе широкій и болѣе согласный съ прямымъ наблюденіемъ надъ этимъ чувствомъ. Если добро въ дѣйствительномъ представленіи человѣка есть лучшее, совершеннѣйшее; если сознаніе этого совершенства дается прямо и непосредственно созерцаніемъ совершенства своей природы въ идеаль: то о чувствѣ насилія, принужденія, которое кажется и считается присущимъ тому, что называется чувствомъ долга, обязанности,—не можетъ быть, очевидно, и рѣчи. Въ основѣ своей оно есть въ высшей степени пріятная потребность лучшаго, совершеннѣйшаго, любовь, расположеніе

прямое и непосредственное къ лучшему, идеалу. Говорить здѣсь о принужденіи такъ же нелѣпо, какъ говорить о принужденіи считать прекраснымъ то, что кажется таковымъ и есть на самомъ дѣлѣ, о принужденіи считать сладкое сладкимъ, горькое горькимъ и т. п. Чувство принужденія, дѣйствительно, являющееся въ связи съ потребностью дѣлать добро, осуществить идеалъ въ своей жизни, потребностью, которая и есть въ собственномъ смыслѣ чувство долга, чистое, безъ всякой посторонней примѣси,—чувство принужденія возникаетъ изъ того, что осуществленіе идеала въ жизни, даже въ самыхъ ограниченныхъ предѣлахъ, встрѣчаетъ множество препятствій и противодѣйствій, и есть всегда болѣе или менѣе тяжелый трудъ, подвигъ, требующій усилія и иногда напряженія всѣхъ силъ духа. Въ силу этого, громко говорящая потребность добра, любовь къ добру кажется тяжелымъ принужденіемъ по своей природѣ. Неправильное воспитаніе нравственного чувства, пробужденіе его путемъ приказаній, даже насилій и наказаній, вмѣсто того, чтобы дѣлать это при помощи развитія идеала и любви, расположенія къ нему,—имѣетъ своимъ результатомъ то, что иллюзія принудительности чувства долга становится чуть ли не всеобщей. Въ виду этого весь нравственный законъ, выражающійся, по необходимости, въ предписаніяхъ, заповѣдяхъ, повелѣніяхъ, имѣетъ особенный характеръ, отличающій его отъ всѣхъ другихъ законовъ. Будучи выраженіемъ требованій природы, сознаваемыхъ непосредственно самимъ человѣкомъ болѣе или менѣе ясно, нравственный законъ—есть законъ, предписываемый себѣ самимъ человѣкомъ, или—все равно—Божествомъ, создавшимъ эту его природу. Въ немъ человѣкъ повинуется, такъ сказать, собственнымъ приказаніямъ и не имѣетъ никакого разумнаго основанія не слушаться этихъ приказаній. Благодаря этимъ особенностямъ, нравственный законъ служить основой и началомъ, дающимъ силу всѣмъ гражданскимъ и политическимъ законамъ.

Сознаніе необходимости и обязанности осуществлять, по мѣрѣ силъ, идеалъ въ каждомъ дѣйствиіи и во всей ихъ совокупности, во всей жизни и съ тѣмъ вмѣстѣ достигать возможнаго совершенства и счастья,—такъ называемое чувство нравствен-

наго долга и обязанности исключаетъ всякое внѣшнее принужденіе, всякое насиліе. Источникомъ его и основою является не чувство и идея требованія, повелѣнія, приказанія со стороны какой-нибудь внѣшней силы, а естественное расположеніе, стремленіе человѣка къ лучшему, совершеннѣйшему, къ высшему благу и счастію—дѣйствительному и прочному. Съ точки зрѣнія психологическаго анализа—чувство долга есть духовный инстинктъ, естественное и неотразимое требованіе природы духа человѣческаго, и его обязательность и принудительность не больше и не меньше того могучаго принужденія, которое лежитъ въ каждомъ, на примѣръ, органическомъ инстинктѣ. Его можно ослабить, подавить, исказить, какъ всякій инстинктъ, но уничтожить нельзя, потому что онъ есть показатель выраженія самыхъ основъ и строя всей жизни духа. Вотъ почему нѣтъ человѣка здороваго душевно, который бы хотя въ слабой, искаженной формѣ не испытывалъ и не обнаруживалъ этого чувства. Его можно развивать, доводить до крайней степени напряженія, до господства надъ всѣми другими чувствами; для этого можно употреблять разные способы искусственные и, такимъ образомъ, видоизмѣнять его форму и отчасти составъ; можно, на примѣръ, какъ всего чаще бываетъ это, развивать чувство долга въ формѣ привычки повиноваться положительнымъ требованіямъ, заповѣдямъ, законамъ и т. п. и, такимъ образомъ, искусственно вводить въ составъ его сознаніе внѣшняго принужденія, чувство своего рода насилія. Но отъ этого, конечно, не измѣняется его дѣйствительная природа, его основы и источникъ. Оно остается все-таки въ сущности стремленіемъ къ совершенству, и, на высшихъ степеняхъ своего нормальнаго развитія и въ совершеннѣйшей своей формѣ, сознательное и продуманное, есть любовь страстная, обнимающая всю душу, любовь къ идеалу. Вслѣдствіе же тѣсной связи идеала совершенства человѣческой природы съ реальнымъ первообразомъ его, идеаломъ всесовершенства, Бога, чувство долга превращается въ любовь къ Богу, т. е. къ идеалу и источнику всѣхъ совершенствъ. Тогда самый процессъ исполненія долгаго, осуществленія въ жизни идеала становится величайшимъ наслажденіемъ, соединяется съ

чувствомъ близости Божества, жизни въ немъ и т. п. Самая тѣнь какого-нибудь принужденія исчезаетъ, и наступаетъ то состояніе праведности, когда самыя заповѣди и предписанія закона нравственнаго становятся излишними, исчезаютъ изъ сознанія:—они сливаются съ жизнію и дѣятельностью человѣка, становятся жизнью, которая раскрывается со всею возможною для человѣка полнотою и совершенствомъ. Такое состояніе человѣка есть фактъ, не подлежащій сомнѣнію, какъ фактъ бытія праведниковъ и святыхъ людей, героевъ, гениевъ добродѣтели—во всѣ времена, во всѣхъ состояніяхъ и на всѣхъ ступеняхъ умственнаго развитія. Оно, это состояніе, замѣтимъ, положительно необъяснимо и даже вполне невозможно съ точки зрѣнія утилитарной теоріи, по которой сущность долга состоитъ въ привычкѣ слушаться внѣшнихъ предписаній, а на самыхъ высшихъ степеняхъ развитія есть только перенесеніе чувства повиновенія на свои собственныя представленія о требованіяхъ долга. Это обстоятельство служить однимъ изъ сильныхъ косвенныхъ доказательствъ согласія съ дѣйствительностію, истинности изложеннаго воззрѣнія.

При всемъ томъ, не подлежитъ сомнѣнію фактъ, что обыкновенные люди, т. е., громадное большинство, сознаютъ долгъ не только какъ принужденіе, но какъ нѣчто очень трудное и тяжелое для выполненія, какъ нѣчто такое, что нерѣдко идетъ въ разрѣзъ съ самыми, по видимому, естественными требованіями человѣческой природы. Но источникъ этого элемента въ сознаніи долга не въ самой его природѣ, а, помимо неправильнаго, искусственнаго, механическаго воспитанія чувства долга, въ тѣхъ условіяхъ и обстановкѣ, среди которой человѣку приходится стремиться къ осуществленію въ своей личности идеала.

Прежде всего, жизнь всякаго общества, складывается не по идеалу, а подъ вліяніемъ своекорыстныхъ расчетовъ и страстей отдѣльныхъ сильныхъ личностей и цѣлыхъ соціальныхъ единицъ-классовъ и т. п., весьма часто навязываетъ, въ качествѣ должнаго и обязательнаго, такія требованія, которыя не только нельзя вывести изъ идеала съ логическою необходимостію, но которыя прямо противорѣчатъ ему, противорѣчатъ даже просто здравому смыслу, или безмысленны и нелѣпы, хотя, въ силу при-

вычки, кажутся большинству нравственными и разумными. При такихъ условіяхъ тяжесть долга у людей съ развитымъ сознаниемъ идеала и нравственнымъ чувствомъ—является не болѣе, какъ отрицательнымъ выраженіемъ иногда безсознательнаго стремленія къ осуществленію въ жизни дѣйствительно должнаго.—Другой источникъ сознанія тяжести долга, заключается въ томъ, что осуществленіе идеала въ жизни, даже въ размѣрахъ самыхъ ограниченныхъ, требуетъ постояннаго вниманія къ себѣ, оцѣнка и критика каждаго дѣйствія требуетъ, затѣмъ, почти постояннаго сосредоточенія всѣхъ силъ духа, упорнаго труда, какъ единственнаго средства къ постоянному совершенствованію. Но если трудъ и доставляетъ человѣку въ самомъ процессѣ его совершенія много удовольствій разнаго рода, то и чувство покоя, жизнь безъ усилій и борьбы, отданіе себя въ полное распоряженіе игрѣ и борьбѣ естественной чувствъ и потребностей, легко и удобно удовлетворяемыхъ—само по себѣ пріятно, какъ самое покойное положеніе тѣла, и доставляетъ множество мелкихъ, разнообразныхъ и очень яркихъ удовольствій. Легко погружаясь въ такое состояніе сна духовнаго, въ силу общаго закона, по которому опускаться и падать удобнѣе, чѣмъ подниматься и держаться на высотѣ, человѣкъ обыкновенно испытываетъ иногда очень сильное стремленіе къ идеалу; идеаль привлекаетъ и зоветъ его на трудъ, обязываетъ, возбуждаетъ сознаніе паденія и т. п. Но, прогрессивно возрастающая съ продолженіемъ покоя инерція всего существа человѣка требуетъ все болѣе и болѣе усилій для побужденія своего сопротивленія и съ тѣмъ вмѣстѣ все болѣе и болѣе возрастаетъ чувство тяжести и трудности слѣдовать внушеніямъ долга. Рано или поздно при этомъ наступаетъ моментъ, когда покой, жизнь безъ высшей цѣли, по теченію, безъ усилій, жизнь, состоящая изъ мелкихъ удовольствій, наполняющихъ пустоту душевную,—когда такая жизнь превращается въ страданіе, которое необходимо является какъ результатъ полной дезорганизаціи высшихъ силъ духа, ихъ ослабленія, похожаго на расслабленіе и болѣзненное разстройство организма отъ продолжительной физической бездѣятельности и покоя. Идеаль становится еще привлекательнѣе, стремленіе къ нему сильнѣе;

- но при полномъ безсиліи и разслабленіи силъ духа осуществленіе этого стремленія становится не только еще труднѣе, но просто невозможнымъ, и сознаніе трудности нравственныхъ обязанностей и трудности долга возрастаетъ до самыхъ послѣднихъ предѣловъ.—Третій, самый постоянный источникъ трудности и тяжести долга, находится въ самой природѣ идеала и въ его отношеніи къ ограниченной и конечной живой человѣческой личности, какъ живой физической особи. Идеаль по самому существу своему есть нѣчто безконечное, никогда недостижимое, особенно въ предѣлахъ короткой жизни личности въ этомъ мірѣ чувственномъ, и есть собственно вѣчная нескончаемая цѣль человѣческаго существа. Въ этомъ его великая сила и значеніе и, лишившись этого основнаго свойства, онъ перестаетъ уже быть идеаломъ. Вотъ почему на самой высокой ступени нравственнаго совершенства человѣкъ, сравнивая себя съ идеаломъ, чувствуетъ и необходимо долженъ чувствовать свою крайнюю мизерность, „неключимость“ и проникается тѣмъ высокимъ смиреніемъ, которое есть всегда спутникъ истинной высоты и величія. Съ тѣмъ вмѣстѣ, идеаль, порождающій, какъ мы видѣли, съ необходимостію чувство Божества и увѣренность въ Его бытіи, съ необходимостію вызываетъ въ человѣкѣ самымъ своимъ присутствіемъ сознаніе, чувство вѣчнаго продолженія и безсмертія личности, ложится въ основу той непоколебимой увѣренности духа въ своей неразрушимости, которая выражается въ невозможности для него представить даже свое уничтоженіе и дѣлаетъ собственно излишними всякія доказательства этой истины. Такимъ образомъ, подъ вліяніемъ идеала жизнь личности раздѣляется на двѣ неравныя части—временную и вѣчную. Идеаль, правда, объединяетъ ихъ, требуя превращенія временной жизни въ приготовленіе къ вѣчности, или, точнѣе,—въ начало вѣчной жизни: онъ опредѣляетъ то, что есть вѣчнаго и неизмѣннаго въ человѣческой природѣ и чѣмъ она должна быть всегда. Но и конечная жизнь личности, въ опредѣленныхъ условіяхъ, предъявляетъ, такъ сказать, свои права; рядомъ съ сознаніемъ вѣчнаго продолженія личности, возникаетъ сознаніе конечности, краткости ея бытія въ этой формѣ физической особи. Рядомъ

съ потребностію совершенства, вѣчнаго бытія, возникаетъ естественно и необходимо потребность полноты личнаго бытія временнаго,—потребность испытать всѣ блага этой краткой жизни. И эта потребность можетъ быть тѣмъ сильнѣе, чѣмъ яснѣе сознаніе кратковременности жизни. Такъ какъ требованія идеала абсолютны, а потребности, конечно—чувственной личности, какъ такой, имѣютъ смыслъ и значеніе только въ короткое теченіе земной жизни, то между тѣми и другими неизбѣжно возникаетъ коллизія, у однихъ сильнѣе, у другихъ слабѣе, но всегда возникаетъ. При этомъ удовлетвореніе потребностямъ чувственно-конечнаго бытія всегда болѣе или менѣе обставлено сильными пріятными чувствами, наслажденіями, несравненно легче и доступнѣе, чѣмъ удовлетвореніе первыхъ, и они кажутся такъ же естественными, законными, какъ и требованія долга. Пожертвованіе ими долгу, потому, естественно. кажется насиліемъ. Идеаль требуетъ любви ко всѣмъ, а жизнь есть борьба, она требуетъ гнѣва, презрѣнія, мести и т. п.; въ противномъ случаѣ ей грозитъ ослабленіе, прекращеніе. Идеаль требуетъ воздержанія, терпѣнія и т. п., а жизнь конечная—наслажденія благами. Отсюда развивается любовь къ тому, что противорѣчитъ идеалу, такъ называемая на языкѣ богословскомъ, любовь ко грѣху,—ко злу.

III.

Идеи добра и зла, нравственный законъ и чувство долга, составляющіе основу сложнаго мотива нравственнаго, съ психологической точки зрѣнія, являются продуктомъ двухъ факторовъ и слагаются изъ ихъ постояннаго взаимодѣйствія,—наблюденія значенія дѣйствія для достиженія благополучія, счастья и сравненія ихъ съ идеаломъ совершенства человѣческой природы. Въ связи съ ними, при оцѣнкѣ дѣйствій предъ совершеніемъ ихъ и послѣ совершенія, возникаетъ особаго рода волненіе, чувствованіе, или, точнѣе, цѣлая особая группа нравственныхъ чувствованій, которыя называются совѣстью. Такъ какъ чувство это въ своемъ происхожденіи и развитіи зависитъ отъ предшествующей ему оцѣнки дѣйствій на основаніи требованій нравственнаго закона и долга и сливается часто

съ этою оцѣнкою въ одинъ быстро возникающій актъ сознанія, то оно нерѣдко представляется особою силою души, источникомъ и органомъ самого нравственнаго закона и долга. Но это чистое недоразумѣніе. Совѣсть, въ собственномъ смыслѣ, какъ особое душевное состояніе, есть слѣдствіе оцѣнки дѣйствій, а не причина ея, что видно уже изъ того, что она съ одинаковою силою и опредѣленностію можетъ существовать при различномъ до противоположности пониманіи добра и зла. Она есть чистое волненіе, связанное съ оцѣнкою дѣйствій и вызываемое ею и состоитъ изъ двухъ противоположныхъ волненій, изъ которыхъ одно называется одобреніемъ, спокойствіемъ совѣсти, другое — неодобреніемъ, мученіемъ совѣсти или возмущеніемъ совѣсти, когда волненіе развивается въ связи съ оцѣнкою дѣйствій другихъ людей. Каждое изъ этихъ противоположныхъ волненій въ свою очередь — явленіе, сложное и составляется изъ нѣсколькихъ разнаго рода волненій. Основнымъ чувствомъ въ одобреніи-совѣсти является непосредственно возникающее чувство удовольствія при воспріятіи и представленіи добра въ своихъ дѣйствіяхъ и дѣйствіяхъ другихъ людей. Удовольствіе это является, какъ предъ совершеніемъ дѣйствій, такъ и послѣ его. Въ первомъ случаѣ оно всегда слабѣе, чѣмъ въ послѣднемъ. Къ удовольствію отъ добра, какъ обнаруженію чего-то лучшаго и совершеннѣйшаго, нерѣдко присоединяется родъ эстетическаго удовольствія, проистекающаго изъ сознанія гармоніи дѣйствія съ идеаломъ и своего рода красота его. Рядомъ съ этимъ основнымъ волненіемъ является пріятное тоже чувство силы, превосходства и иногда побѣды, такъ какъ исполненіе долга требуетъ усилій и борьбы. Чувство это можетъ стать преобладающимъ въ составѣ совѣсти, и тогда весьма легко превращается въ гордость и самомнѣніе, связанное съ преувеличеніемъ своей силы, добродѣтельности. Къ пріятному чувству силы присоединяется въ процессѣ совѣсти не менѣе пріятное сознаніе и волненіе, съ нимъ соединенное, одобренія со стороны другихъ людей, иногда славы и т. п. Удовольствіе одобренія, доброй славы, всегда входящее въ составъ совѣсти, тоже легко можетъ принять неправильную, аномальную форму и создать стремленіе дѣлать добро

на-показъ, — такъ называемое фарисейство. Наконецъ, въ составъ совѣсти входитъ всегда чувство безопасности, спокойствія, протекающее изъ увѣренности, что доброе дѣйствіе не можетъ имѣть никакихъ, дѣйствительно, дурныхъ, вредныхъ, непріятныхъ послѣдствій. Это чувство не очень сильное, не острое, а пассивное, въ то же время самое устойчивое, продолжительное, потому отмѣчено здравымъ смысломъ, какъ важнѣйшій моментъ совѣсти одобряющей, и дало свое имя цѣлому процессу. Всѣ эти чувства, постоянно встрѣчаясь вмѣстѣ, сливаются въ одно цѣлое чувство, взаимно усиливая и поддерживая другъ друга,—чувство въ высшей степени пріятное, хотя тихое. Испытанное во всей своей силѣ, оно становится силою, заставляющею человѣка съ большею готовностію предпочитать добро—злу.

Противоположное состоянію одобренія или спокойствія совѣсти, есть состояніе неодобренія, возмущенія совѣсти, на высшей степени называемое мученіемъ, терзаніемъ совѣсти. Передъ совершеніемъ дѣйствія, нарушающаго нравственный законъ и при видѣ его въ другихъ оно является, какъ и одобреніе, въ слабыхъ своихъ формахъ, и полного развитія достигаетъ въ виду совершившагося дѣйствія и притомъ своего. Явленіе это также сложное и составлено изъ слѣдующихъ отдѣльныхъ процессовъ, сливающихся, по законамъ душевнымъ, въ одно цѣлое,—чувство неудовольствія, отвращенія, возбуждаемое непосредственно воспріятіемъ и идеею зла. Это чувство основное, и степени его силы у отдѣльныхъ личностей служатъ мѣрою природной силы и развитія совѣсти. Второе явленіе, входящее въ составъ совѣсти неодобряющей, есть сознаніе слабости, безсилія своего собственнаго. Какъ извѣстно, чувство это относится къ самымъ непріятнымъ и тягостнымъ. Третье явленіе—сознаніе неодобренія, неудовольствія, отвращенія, которое возбуждается нашими поступками въ другихъ людяхъ. Сознаніе этого неодобренія превращается въ особое специфическое волненіе съ опредѣленнымъ выраженіемъ, въ особое чувствованіе, которое называется стыдомъ. Чувство это заставляетъ человѣка скрывать все, что онъ считаетъ недостаткомъ, слабостью и т. п., и возникаетъ всегда, когда они обнаружи-

ваются. Но такъ какъ оно ассоціировано съ самою идеею, представленіемъ извѣстности, открытія другими свойствъ и дѣйствій его возбуждающихъ, то оно можетъ возникать при отсутствіи самаго факта открытія и порицанія другими. При этомъ, чѣмъ яснѣе и ярче самая идея, тѣмъ сильнѣе и чувство стыда. Четвертая составная часть мученія совѣсти есть чувство страха. Оно имѣетъ разныя причины: страхъ открытія для всѣхъ безнравственнаго проступка и, слѣдовательно, страхъ испытать чувство стыда не въ идеѣ только, а реально и во всей его силѣ, страхъ непріятностей, невыгодъ, потерь и т. п. Страхъ наказанія со стороны общественной власти, Бога и т. п. Страхъ тоже весьма мучительное чувство, способное притомъ же само себя увеличивать и съ тѣмъ вмѣстѣ увеличивать свою мучительность. Дѣло въ томъ, что страхъ парализуетъ критическую способность человѣка, дѣлаетъ его неспособнымъ къ оцѣнкѣ фактовъ и къ пониманію ихъ. Отсюда, всякій разъ, какъ страхъ возбуждается,—его причины естественно преувеличиваются, считаются сильнѣе и важнѣе, чѣмъ онѣ суть на самомъ дѣлѣ. Это преувеличеніе тѣмъ успѣшнѣе совершается, чѣмъ менѣе извѣстны дѣйствительные размѣры ожидаемаго зла, время его наступленія, обстоятельства, при которыхъ оно совершится. Состояніе страха въ связи съ этою неизвѣстностью бываетъ до того мучительно, что человѣкъ иногда предпочитаетъ испытаніе дѣйствительныхъ непріятностей, наказаній и т. п., чѣмъ постоянно и съ возрастающею силою подвергаться силѣ страха. Всѣ описанныя четыре волненія, сочетаясь вмѣстѣ и взаимно питая, увеличивая другъ друга—создаютъ одно изъ самыхъ сильныхъ страданій, какое можетъ только испытать человѣкъ. Ко всему этому присоединяется еще пятое волненіе, такъ называемое раскаяніе.

IV.

Въ составъ нравственнаго мотива рядомъ съ чувствомъ долга и волненіями, изъ которыхъ складывается процессъ совѣсти, входитъ чувство, такъ называемой, *свободы*. Имъ неизмѣнно и постоянно сопровождаются всѣ желанія, намѣренія и дѣйствія человѣка, когда они не суть результатъ очевиднаго и непо-

объединяемаго вліянія какой-либо вѣдущей силы, устраняющей всякаго рода мотивы. Сущность этого чувства состоитъ въ сознаниі челоуѣкомъ себя послѣднею причиною своихъ собственныхъ дѣйствій и въ увѣренности, возникающей передъ и послѣ совершенія дѣйствія, что возможенъ выборъ между разными способами дѣйствованія, даже діаметрально противоположными. На высшихъ степеняхъ развитія чувство свободы является въ формѣ чувства силы—во всякій данный моментъ измѣнять весь ходъ и направленіе дѣятельности и жизни, пересоздавать ее по опредѣленному плану, согласному съ нравственнымъ закономъ или прямо ему противоположному; подавлять въ себѣ самыя сильныя желанія, привычки, наклонности и создавать совершенно новыя. Фактъ существованія въ душѣ такого чувства не подлежитъ никакому сомнѣнію. Онъ лежитъ, между прочимъ, въ основѣ чувства отвѣтственности челоуѣка за свои дѣйствія, чувства, которое есть ни что иное, какъ видоизмѣненное сознаніе себя причиною, виною или виновникомъ своихъ дѣйствій. На немъ также основывается всеобщее требованіе, чтобы зло сопровождалось для его совершителя своими естественными послѣдствіями, т. е. страданіемъ и невыгодами, иначе—наказаніемъ въ самомъ широкомъ смыслѣ этого слова, а добро влекло за собою благополучіе, выгоды,—вообще то, что называется наградой. Это требованіе превращается въ особое состояніе сознанія, называемое чувствомъ справедливости, и такъ же постоянно присуще челоуѣку, какъ и чувство виновности и свободы. Оно дѣлаетъ челоуѣка способнымъ вообще, безъ внутренняго противодѣйствія, подвергать себя наказаніямъ за преступленіе,—зло, опредѣленнымъ въ положительныхъ законахъ, даже искать наказанія, увеличивать мученія совѣсти, сосредоточивая на нихъ вниманіе и т. п. На чувствѣ справедливости, въ свою очередь, опирается система наказаній, составляющая одну изъ важнѣйшихъ сторонъ господствующаго соціального строя и то явленіе, что при видѣ страданія преступника, которое соразмѣрно съ самимъ преступленіемъ, испытывается другими людьми чувство удовольствія, удовольствія, противное закону симпатіи, злое по своей природѣ, но въ этомъ случаѣ считающееся законнымъ, даже добродѣтель-

нымъ. Имъ же производится тотъ фактъ, что люди сознательно и обязательно причиняющіе страданія другимъ—именно, преступникамъ, разрушающіе ихъ благополучіе (слѣдователи, судьи, прокуроры и т. п.) естественно сознаютъ себя совершающими не зло, а добро, даже подвигъ добродѣтели; также на нихъ смотритъ все общество, и даже сами преступники въ большинствѣ случаевъ. Такимъ образомъ, чувство свободы нравственной, возбуждая сознание могущества личности и повышая силу чувства обязательности для нея нравственнаго закона, является въ то же время могущественнымъ факторомъ въ жизни общественной. Устраненіе его или подавленіе до полного прекращенія необходимо должно сопровождаться весьма вредными, разрушительными послѣдствіями, какъ для жизни отдѣльной личности, такъ и для соціального организма. Но его уничтоженіе и невозможно, какъ невозможно уничтоженіе изъ содержанія душевной жизни всѣхъ вообще состояній и процессовъ, которые коренятся въ самой организаціи и природѣ человѣческаго духа.

Признаваемое всѣми, какъ несомнѣнный субъективный фактъ, какъ особое присущее всѣмъ людямъ явленіе душевной жизни, чувство свободы объясняется весьма различно. Именно: относительно причинъ и условій его происхожденія и образованія въ душѣ человѣка, а также относительно его значенія въ личной и общественной жизни, существуютъ, получившія начало еще въ древности, двѣ теоріи, діаметрально противоположныя, исключаютія другъ друга и являющіяся исторически въ нѣсколькихъ различныхъ формахъ. Одна изъ нихъ признаетъ причиною чувства свободы дѣйствительный—объективный фактъ зависимости человѣка въ своихъ желаніяхъ, намѣреніяхъ и дѣйствіяхъ только отъ себя самого, фактъ его способности распоряжаться собою по собственному произволу, вопреки всякимъ внѣшнимъ вліяніямъ. Это теорія „свободы воли“ или „свободнаго произволенія“ (*libertum arbitrium*). Въ крайнихъ своихъ формахъ она представляетъ человѣка, какъ духовную личность, стоящимъ внѣ законовъ, которымъ подчиняются всѣ существа и явленія природы, и внѣ основнаго и всеобщаго закона причинности или необходимости, по которому все совершающееся

въ мірѣ опредѣляется съ необходимостію нѣкоторою совокупностью предшествующихъ явленій... Дѣйствія человѣческія, съ этой точки зрѣнія, могутъ не имѣть причины, ничѣмъ не опредѣляться, кромѣ идущаго изъ глубины духа хотѣнія дѣйствовать такъ, а не иначе, могутъ, потому, разсматриваться, какъ самобытныя, сами себя производящія, не связанныя ни съ какими другими явленіями въ мірѣ, чуждомъ имъ. Отсюда чувство свободы, по этой теоріи, есть непосредственное сознаніе духомъ человѣческимъ своей независимости отъ условій и законовъ природы, непосредственное созерцаніе своей самобытности и противоположности міру чувственному, матеріальному. Завися въ своемъ происхожденіи прямо и непосредственно отъ реального факта, свойства природы духа человѣческаго, чувство свободы служить въ свою очередь сильнѣйшимъ доказательствомъ дѣйствительнаго факта. Всякое подчиненіе человѣка условіямъ міра чувственного, слѣдованіе мотивамъ, изъ него происходящимъ, будетъ ли это зависѣть отъ органической связи духа съ чувственнымъ міромъ или отъ ослабленія его внутренней, самобытной энергіи,—есть паденіе личности, проявленіе ея рабства, ослабленіе или прекращеніе ея зависимости только отъ себя самой. Въ виду этого теорія „свободной воли“ рекомендуетъ самое широкое развитіе чувства свободы, какъ субъективнаго выраженія кореннаго свойства природы духа и, слѣдовательно, человѣка, въ которомъ само это свойство развивается и достигаетъ высшаго совершенства. Съ тѣмъ вмѣстѣ оно оправдываетъ, какъ нормальныя и необходимыя всѣ другія чувства, съ нимъ связанныя, также всѣ существующія соціальныя учрежденія и явленія, изъ нихъ проистекающія, считая эти учрежденія неизмѣнными въ сущности и въ основахъ своихъ идеально совершенными.—Другая теорія начинается съ отрицанія какого бы то ни было реального объективнаго факта, соответствующаго чувству свободы. Никакой свободы воли или свободнаго произволенія нѣтъ въ дѣйствительности. Это чистая фикція и притомъ—изъ самыхъ нелѣпыхъ, нѣчто положительно невообразимое, немислимое. Человѣкъ и какъ физическая особь и какъ духовная личность есть, очевидно, одно изъ явленій прироры, есть часть ея жизни: его нельзя даже, потому,

вообразить неподчиненнымъ законамъ. Его дѣйствія, какъ все въ мірѣ, опредѣляются предшествующими явленіями, условіями и происходятъ изъ нихъ съ полною, роковою необходимостью: если дѣйствіе совершилось,—значить, оно не могло не совершиться именно такъ, какъ оно совершилось; возможность его несовершенія или совершенія въ другой формѣ и т. п. существуетъ только до той поры, пока нѣтъ всѣхъ условій и причинъ его, или существуютъ другія условія и причины, видоизмѣняющія его или вызывающія другое дѣйствіе... Какъ только наступили всѣ условія,—дѣйствіе необходимо; такое наступленіе условій и причинъ въ свою очередь зависитъ отъ другихъ условій и т. д. безъ конца или, точнѣе, безъ начала. Въ силу этого, дѣйствія человѣка не зависятъ отъ него самого, отъ его какой-то воли, точно также какъ движеніе падающаго камня или стремленіе магнитной стрѣлки къ полюсу не зависятъ отъ камня и стрѣлки. Они предопредѣлены не только окружающими человѣка условіями внѣшними, но и всѣмъ предшествующимъ ходомъ жизни вселенной. Изъ этихъ соображеній прямо слѣдуетъ, по видимому, очень простое объясненіе чувства свободы. Оно есть, очевидно, иллюзія, обманъ и зависитъ отъ того, что человѣкъ не можетъ видѣть и сознать всего того, всегда длиннаго, въ сущности безконечнаго и въ высшей степени сложнаго сдѣлленія силъ, обстоятельствъ, вообще причинъ и условій, результатомъ которыхъ является его желаніе, настроеніе и дѣйствіе. Потому ему кажется и, при извѣстныхъ условіяхъ, необходимо должно казаться, что ближайшая причина дѣйствія—такъ называемое хотѣніе, рѣшеніе—и есть послѣдняя причина и источникъ его, при чемъ легко опускается изъ виду, что самое рѣшеніе, хотѣніе возникаетъ не само собою, имѣетъ свои причины, эти причины свои и т. д. Отрѣшиться отъ этой иллюзіи, уничтожить ее вполне при обычномъ теченіи жизни не возможно, какъ не возможно видѣть непосредственно, что земля вращается около солнца, а не наоборотъ. Но признавать ее за точное выраженіе дѣйствительности, думать, что человѣкъ на самомъ дѣлѣ можетъ что нибудь измѣнить въ ходѣ жизни, также невѣжественно, какъ утверждать, что солнце ходитъ около земли и т. п. Какъ обманъ, иллюзія и, слѣдо-

вательно, ложь, ошибка, чувство свободы должно быть подавляемо, ослабляемо какъ и всѣ другія чувства, съ нимъ естественно связанныя и такъ же, какъ оно само, иллюзорныя. Общественныя учрежденія и весь строй общества, насколько онъ опирается на систему наказаній и наградъ и т. п., должны такъ же точно подвергнуться измѣненію и постепенному уничтоженію. Эта теорія чувства свободы называется—безразлично—фатализмомъ, детерминизмомъ, нецессаріанствомъ, представляя собою крайнюю и, притомъ, новѣйшую форму отрицанія свободы воли. Ее точно обозначаетъ собственно только послѣднее названіе (отъ *necessarius*—необходимый, подчиненный закону необходимости). Фатализмомъ—въ строгомъ смыслѣ—называется одна изъ самыхъ раннихъ формъ отрицанія свободы, не чуждая и доселѣ всѣмъ неразвитымъ людямъ. Это—ученіе, что все въ мірѣ—до мелочей опредѣляется и направляется слѣпою, неразумною силою, которую греки называли *ἀνάγκη*, а римляне *fatum* (отсюда—*fatalis*, *fatalismus*),—необходимостью, противъ которой безсильны всѣ усилія человѣка. Детерминизмомъ называется болѣе новая форма, развившаяся подъ вліяніемъ теологій. По этому ученію, все въ мірѣ и жизни человѣка опредѣляется и направляется всемогущею разумною силою, Провидѣніемъ: все опредѣлено въ божественной творческой мысли и не можетъ совершаться, очевидно, вопреки предопредѣленію, предназначенію (*praedestinatio*, *determinatio*).

Не смотря на такую противоположность между этими воззрѣніями и ученіемъ о свободѣ, возможна попытка примиренія ихъ. Дѣло въ томъ, что свобода не есть, собственно говоря, противоположность моральной необходимости,—она есть видъ ея, какъ фактъ сознательнаго слѣдованія сильнѣйшему мотиву. При этомъ сознательность является сопутствующимъ обстоятельствомъ, даже когда выражается въ обдумываніи, во взвѣшиваніи мотивовъ, въ выборѣ между ними, что можетъ происходить очень долгое время. Такой процессъ оцѣнки можетъ только свидѣтельствовать, что сильнѣйшій мотивъ не опредѣлился еще, и самъ онъ есть результатъ мотивовъ, его вызывающихъ и поддерживающихъ. Дѣйствіе, во всякомъ случаѣ, можетъ возникать изъ своихъ сильнѣйшихъ мотивовъ произво-

дителей съ неотразимою необходимостью. Характеръ же сильнѣйшаго мотива зависитъ отъ природныхъ свойствъ человѣка, отъ его навыковъ и вообще всего предшествующаго опыта, изъ котораго слагается совокупность содержанія личности. Личность, такимъ образомъ, является средоточіемъ дѣйствія силъ, коими необходимо опредѣляется всякое ея дѣйствіе. Въ природѣ всякое явленіе, какъ извѣстно, есть также продуктъ различныхъ дѣятелей и вліяній и побѣды сильнѣйшаго (или сильнѣйшимъ). Только здѣсь все это безсознательно,—слѣпо, какъ образно выражаются: въ духѣ то же самое сопутствуется сознаниемъ, внутреннимъ отраженіемъ всей этой борьбы. Этимъ—то участіемъ сознанія и отличается внутреннее слѣдованіе дѣйствій человѣческихъ отъ причинной связи въ природѣ. Отличіе это и выражается въ терминахъ—„свобода воли, свободное дѣйствіе“.

Веніаминъ Снегиревъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

§ 267. Я замѣчалъ уже, что многіе ученые богословы оправдывали длительность мученій осужденныхъ на вѣки тѣми же причинами, какими и я оправдываю это. Іоаннъ Гергардъ, славный богословъ аугсбургскаго вѣроисповѣданія (*in Locis Theol. loco de inferno*, § 60), въ числѣ другихъ соображеній приводитъ и то, что осужденные всегда будутъ отличаться порочною волею, а потому и будутъ лишены благодати, которая могла бы сдѣлать ихъ добрыми. Захарій Урсинъ, Гейдельбергскій богословъ, въ сочиненіи своемъ: „*De fide*“ (О вѣрѣ), поставивши слѣдующій вопросъ: почему грѣхъ заслуживаетъ вѣчнаго наказанія, и высказавши обычный доводъ о безконечности (божественнаго) оскорбленія, приводитъ еще слѣдующій второй доводъ, *quod, non cessante peccato, non potest cessare poena* (поелику не прекращается грѣхъ, то не можетъ прекратиться и наказаніе). И о. Дрексель, іезуитъ, въ сочиненіи своемъ подъ заглавіемъ „*Nicetas*“, или „Побѣжденное невоздержаніе“ (кн. 2, гл. 11. § 9) говоритъ: „*Nec mirum damnatos semper torqueri, continuo blasphemant; et sic quasi semper peccant, semper ergo plectuntur*“ (и не удивительно, что осужденные будутъ вѣчно страдать, потому что они непрерывно буду

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 6.

хулить Бога; и поелику такимъ образомъ постоянно будутъ грѣшить, то постоянно будутъ наказываемы)“. Онъ приводитъ и разъясняетъ ту же самую причину въ сочиненіи своемъ „О отъчности“ (кн. 2, гл. 15), говоря: „*Sunt qui dicant, nec displicet responsum: Scelerati in locis infernis semper peccant, ideo semper puniuntur*“. (Нѣкоторые говорятъ, и ихъ отвѣтъ мнѣ нравится: поелику грѣшники всегда будутъ грѣшить въ аду, то поэтому всегда будутъ и наказываемы)“. И этимъ дать понять, что мнѣніе это довольно распространено среди учителей римской Церкви. Справедливо, что онъ приводитъ еще слѣдующую, болѣе тонкую причину, заимствованную у папы Григорія В. (кн. 4 Разг. гл. 44) и состоящую въ томъ, что осужденные будутъ вѣчно наказываемы за то, что Богъ въ силу своего средняго знанія предвидѣлъ, что они всегда грѣшили бы, еслибы всегда жили на землѣ: но противъ этого предположенія можно было бы нѣчто возразить. Фехтъ приводитъ еще многихъ другихъ знаменитыхъ протестантскихъ богослововъ въ пользу мнѣнія Гергарда, хотя въ то же время упоминаетъ и о державшихся противоположнаго мнѣнія.

268. Самъ Бель въ различныхъ мѣстахъ представляетъ мнѣ страницы двухъ ученыхъ богослововъ изъ своей партіи, очень приближавшихся къ тому, что я высказалъ. Жюрье въ книгѣ своей „О единствѣ Церкви“, написанной въ опроверженіе книги Николы по тому же самому предмету, полагаетъ, (стр. 379). что „разумъ удостовѣряетъ, что такъ какъ какое-либо созданіе не перестаетъ являться преступнымъ, то оно не можетъ перестать быть несчастнымъ“. Жакело въ книгѣ своей „О вѣрѣ и разумѣ“ (стр. 220) думаетъ, что „осужденные должны вѣчно оставаться лишенными славы блаженствующихъ, и это лишеніе можетъ быть основаніемъ и причиною всѣхъ ихъ мученій при мысли о томъ, что эти несчастныя творенія сами виновны въ своемъ лишеніи вѣчнаго блаженства. Извѣстно, какое мучительное сожалѣніе, какая болѣзненная зависть возбуждается въ людяхъ, лишенныхъ имущества или великой славы, достижимыхъ для нихъ, но отвергнутыхъ ими, особенно же, когда видятъ другихъ людей достигшими ихъ“. Этотъ оборотъ мысли отличается нѣсколько отъ мнѣнія Жюрье, но оба

они сходятся въ той мысли, что осужденные сами виновны въ продолжительности своихъ мученій. Послѣдователь Оригена Ле-Клеркъ, не вполне удаляется отъ этой мысли, когда въ избранной Библіотекѣ (т. 7, стр. 341) говоритъ: „Богъ, предвидѣвшій паденіе человѣка, осуждаетъ его не за паденіе, но за то, что, имѣя возможность исправиться, не исправляется, т. е. свободно сохраняетъ порочныя расположенія до конца жизни“. Если примѣнить это разсужденіе къ жизни загробной, то длительность мученій злыхъ людей надобно приписать продолжающейся ихъ виновности.

269. Бель говоритъ (*отв. провин.* гл. 175, стр. 1188), что „это оригинистическое ученіе есть еретическое, такъ какъ оно признаетъ, что осужденіе основывается исключительно не на грѣхѣ, а на добровольной нераскаянности“: но эта добровольная нераскаянность развѣ не есть продолженіе грѣха? Однако же я не хотѣлъ бы сказать, будто это исключительно зависитъ отъ того, что человѣкъ, имѣя возможность исправиться, не исправляется; я прибавилъ бы, это—отъ того, что человѣкъ не пользуется помощію благодати для своего исправленія. Но за предѣлами этой жизни, несмотря на предполагаемое прекращеніе благодатной помощи, остается же у грѣшнаго человѣка, даже послѣ его осужденія, свобода, являющая его виновнымъ, и сила, удаляющая его отъ исправленія и никогда не доводящая его до этого. Ничто не мѣшаетъ думать, что эта степень свободы, изъятой отъ принужденія, но не отъ сознательности, остается у осужденныхъ такъ же точно, какъ и у людей блаженствующихъ. Кромѣ того, осужденные не будутъ имѣть надобности въ помощи, въ которой нуждаются въ этой жизни; потому что очень хорошо будутъ знать то, чему лишь должны были вѣрить на землѣ ¹⁾).

¹⁾ Кирхманъ замѣчаетъ, что догматъ о вѣчности мученій есть будто бы наслѣдіе варварскихъ, ригористическихъ временъ, когда въ драконовскихъ законахъ и драконовскихъ воззрѣніяхъ искали средствъ къ обузданію грѣховной природы человѣческой; но что въ наше время, когда культура современныхъ народовъ достигаетъ высокой степени совершенства, когда преобладаетъ ученіе онисходительной нравственности, догматъ этотъ является уже устарѣлымъ и не согласнымъ съ воззрѣніями культурныхъ народовъ; онъ противорѣчитъ все болѣе и болѣе

270. Одинъ славный прелатъ англійской церкви, недавно издавшій книгу о началѣ зла, на которую Бель сдѣлалъ замѣчанія во второмъ томѣ своего „Отвѣта на вопросы провинціала“, очень разумно говоритъ о наказаніяхъ осужденныхъ. Воззрѣнія этого прелата представляются (по заявленію автора „Новостей“ научной республики, іюнь 1703 г.) въ такомъ видѣ, какъ если бы онъ „всѣхъ осужденныхъ превращалъ въ такое же количество дураковъ, которое хотя очень живо чувствуетъ свои страданія, но въ то же время радуется своему поведенію, и лучше желаетъ пребывать такимъ, какимъ есть, чѣмъ вовсе не существовать. Люди эти будутъ любить свое состояніе какъ бы ни было оно несчастно, подобно тому, какъ люди разгнѣванные, влюбленные, честолюбивые, завистливые сами себя отдаютъ такимъ предметамъ, которые лишь умножаютъ ихъ бѣдствія. Къ этому надобно прибавить, что осужденные до такой степени приучатъ свой умъ къ ложнымъ сужденіямъ, что уже не въ состояніи будутъ составлять иныхъ; и непрерывно переходя отъ одного заблужденія къ другому, не въ состояніи будутъ отрѣчься отъ всегдашняго желанія предметовъ, которыхъ не могутъ достигнуть, и лишеніе которыхъ будетъ ввергать

видоизмѣняющимся теперь понятіямъ о вѣнѣемости, виновности и наказаніи. Эти воззрѣнія проникаютъ уже и въ западно-европейскія богословскія системы; въ наше время уже существуютъ на Западѣ богословы, старающіеся ослабить ученіе о вѣчности мученій при посредствѣ извращенія прямыхъ текстовъ св. Писанія и ссылкой на нѣкоторые историческіе факты, каковы, напримѣръ, ученіе Оригена о всеобщемъ возстановленіи (*ἀποκαταστάσις*), католическое ученіе о чистилищѣ (*purgatorium*), неупоминаніе о вѣчности мученій въ символахъ вѣры и т. п. Но православные богословы строго держатся въ этомъ отношеніи ученія св. Писанія и св. Преданія. Православная Церковь осуждаетъ ученіе Оригена, отвергаетъ римское измышленіе о чистилищѣ и не говоритъ въ символахъ вѣры о вѣчности мученій по тѣмъ же соображеніямъ, по которымъ не говоритъ и о многихъ другихъ догматахъ, принимаемыхъ всѣми христіанскими Церквями. Что же касается современнаго ученія культурныхъ народовъ о смягченной нравственности, то не служить ли оно скорѣе признакомъ паденія среди нихъ нравственныхъ требованій? По крайней мѣрѣ, судя по идеѣ, нравственныя требованія, какъ выраженія воли Божіей, всегда должны оставаться тождественными, неизмѣнными и вѣчными. То же надобно сказать и о совершенномъ видоизмѣненіи понятій вѣнѣемости, виновности и наказуемости; современная наука не поколебала этихъ понятій, напротивъ, во всѣхъ европейскихъ университетахъ, римское право попрежнему служитъ основой юридическаго образованія.

ихъ въ невообразимое отчаяніе; и при этомъ опытъ никогда не сдѣлаетъ ихъ въ будущемъ болѣе благоразумными; потому что по своей собственной винѣ они всецѣло извратятъ свой разумъ и сдѣлаютъ его неспособнымъ здраво обсуждать какой-либо предметъ“.

271. Уже древніе признали, что діаволъ среди своихъ мученій добровольно остается удаленнымъ отъ Бога и не хочетъ искупить себя подчиненіемъ. Они составили повѣствованіе о томъ, какъ одинъ отшельникъ въ видѣніи получилъ отъ Бога обѣщаніе помиловать князя злыхъ духовъ, если онъ сознаетъ свое преступленіе; но діаволъ удивительнымъ образомъ отвергъ этого посредника. Вообще богословы обыкновенно соглашались съ тѣмъ, что діаволы и осужденные люди ненавидятъ Бога и богохульствуютъ; а подобное состояніе не можетъ не сопровождаться продолжительностію страданія. Въ подтвержденіе этого же можно читать ученые трактаты о состояніи осужденныхъ.

272. Было время, когда полагали, что спасеніе осужденныхъ не невозможно. Извѣстенъ расказъ о папѣ Григоріѣ В., своими молитвами исхитившемъ изъ ада душу императора Трояна, столь славнаго своею добротою, что обыкновенно новымъ императорамъ желали, чтобы они превосходили Августа счастьемъ, а Трояна добротою. Это возбудило въ св. папѣ состраданіе къ послѣднему: Богъ снизошелъ къ его молитвамъ (какъ говорятъ), но запретилъ на будущее время обращаться съ подобными прошеніями. Согласно съ этимъ вымысломъ, молитвы св. Григорія имѣли силу лекарствъ Эскулапа, который исхитилъ Ипполита изъ ада. И если бы онъ продолжалъ совершать подобныя молитвы, то Богъ разгнѣвался бы на нихъ, какъ Юпитеръ у Виргилія:

At Pater omnipotens aliquem indignatus ab umbris
Mortalem infernis ad lumina surgere vitae,
Ipse repertorem medicinae talis et artis
Fulmine Phoebigenam Stigias detrussit ad undas.

(Но всемогущій Отецъ, негодуя на то, чтобы какой-либо смертный изъ адскаго мрака вышелъ на свѣтъ жизни, посредствомъ молніи низвергъ самаго изобрѣтателя такой медицины и такого искусства, сына Неба, въ волны Стикса).

Годешалкъ, монахъ девятого столѣтія, возбудившій всеобщій споръ среди богослововъ своего времени и даже нашего, предполагалъ, что отверженные должны молить Бога содѣлать ихъ мученія болѣе сносными: но никто не долженъ признавать себя отверженнымъ, пока живетъ. Разумнѣе этого прошенія мессы за умершихъ; она испрашиваетъ уменьшенія мученій осужденныхъ и согласно съ гипотезою, изложенною мною здѣсь, повидимому желаетъ имъ *meliozem mentem* (лучшаго разумнѣя). Оригенъ пользовался псалмомъ LXXVI. ст. 10: „Богъ не забудетъ миловать и въ гнѣвѣ своемъ не затворитъ своего милосердія“. Св. Августинъ (въ своемъ *Enchirid.* гл. 112) объясняетъ это: возможно, что мученія осужденныхъ будутъ продолжаться вѣчно и однакоже будутъ смягчаться. Если текстъ имѣетъ этотъ смыслъ, то смягченіе будетъ продолжаться безконечно вмѣстѣ съ длительностію; и тѣмъ не менѣе оно будетъ простирается лишь до *non plus ultra* (не болѣе) въ отношеніи къ степени смягченія; подобно тому, какъ въ геометріи существуютъ асимптотныя фигуры, въ которыхъ безконечная продолжительность представляется какъ будто оканчивающеюся. Если притча о зломъ богачѣ изображаетъ дѣйствительное состояніе осужденнаго, тогда предположенія, изображающія осужденныхъ столь глупыми и столь злыми, не имѣли бы мѣста. Усвояемая же богачу въ притчѣ любовь къ своимъ братьямъ не представляется согласно съ тою степенью злости, которую приписываютъ осужденнымъ. Св. Григорій В. (IX, том. 39) думаетъ, что богачъ боялся, чтобы ихъ осужденіе не увеличило его собственнаго, но эта боязнь не мирится съ природнымъ настроеніемъ упорныхъ злодѣевъ. Бонавентура въ замѣчаніяхъ своихъ на Учителя сентенцій говоритъ, что злой богачъ желалъ бы видѣть осужденными всѣхъ людей; но такъ какъ это не можетъ случиться, то онъ лучше желаетъ спасти своихъ братьевъ, чѣмъ другихъ. Отвѣтъ этотъ не имѣетъ однакоже большой твердости. Напротивъ, желаемое имъ посланіе Лазаря должно было послужить ко спасенію многихъ. И кто столько радуется осужденію другаго, что желалъ бы осужденія всѣхъ людей, быть можетъ, будетъ желать осужденія однихъ болѣе, чѣмъ другихъ; но, говоря вообще, не будетъ имѣть склонности спа-

сти кого-либо. Какъ бы то ни было, всѣ эти частныя предположенія сомнительны; Богъ открылъ намъ лишь необходимое, чтобы бояться величайшаго изъ золъ, а не излишнее, чтобы понимать все это.

273. Такъ какъ теперь уже позволительно сослаться на злоупотребленіе свободою волею и на злую волю, чтобы находить въ нихъ причину всѣхъ золъ, въ виду того, что божественное допущеніе этого злоупотребленія оправдано достаточно ясно: то вмѣстѣ съ этимъ доказываются и обычныя богословскія убѣжденія. И только теперь съ достовѣрностію мы можемъ полагать начало зла въ свободѣ тварей. Первое грѣхопаденіе намъ извѣстно, это грѣхопаденіе діавола и его ангеловъ. Діаволь есть отецъ зла, убійца искони (1. Іоан. III, 8), и онъ не устоялъ въ истинѣ (Іоан. VIII, 44). Поэтому Богъ не пощадилъ согрѣшившихъ ангеловъ; но связалъ узами адскаго мрака, для сохраненія ихъ на судъ (2 Пет. 11, 4). Ангеловъ, не хранившихъ своего достоинства, но оставившихъ свое жилище, Онъ въ вѣчныхъ узахъ подъ мракомъ соблюдаетъ на судъ великаго дня (Іуда 5, 6). Изъ всего этого легко замѣтить, что одно изъ этихъ посланій было принимаемо въ соображеніе писателемъ другого посланія.

274. Кажется, что писатель Апокалипсиса хотѣлъ выяснить то, что другіе каноническіе писатели оставили темнымъ; онъ повѣствуетъ о битвѣ, происходившей въ небѣ. Михаилъ и его ангелы вели борьбу съ дракономъ, а драконъ вмѣстѣ со своими аггелами боролся съ нимъ. Но они не превозмогли и не сохранили своего мѣста въ небѣ. И великій драконъ, древній змій, называемый діаволомъ и сатаною, который обольщаетъ всѣхъ людей, былъ низверженъ на землю, и его аггелы были повержены вмѣстѣ съ нимъ (Апок. XII, 7. 8. 9). Хотя это повѣствованіе помѣщено послѣ бѣгства жены въ пустыню и этимъ указываетъ на нѣкоторое возстаніе благоприятное для церкви, но кажется, что писатель имѣлъ въ то же время намѣреніе указать на древнее паденіе прежняго врага и на новое паденіе новаго врага. Ложь или злоба составляютъ свойство діавола, ἐκ τῶν ἰδίων, его волю; потому что въ книгѣ вѣчныхъ истинъ, содержащей въ себѣ всѣ возможности прежде Боже-

ственного опредѣленія, было написано, что это созданіе добровольно превратится въ злое, если только будетъ сотворено. То же самое относится къ Евѣ и Адаму; они добровольно согрѣшили, хотя діаволь искусилъ ихъ. Богъ предастъ злыхъ въ неискусенъ умъ (Рим. 1, 28), предоставляя ихъ самимъ себѣ и лишая ихъ благодати, которую Онъ не обязанъ имъ дарить и въ которой даже долженъ имъ отказать.

275. 276. Въ св. Писаніи говорится, что Богъ ожесточаетъ (Исх. IV, 21 и VII, 3; Исх. LXIII, 17); что Богъ посылаетъ духа лжи (1. Цар. XXII, 23); дѣйствіе заблужденія, чтобы вѣрили лжи (2 Фесс. II, 11); что Онъ обольщаетъ пророка (Иезек. XIV, 9); что Онъ повелѣваетъ Семею проклинать (2 Сам. XVI, 10); что дѣти Иліи не хотѣли слушать голоса своего отца, потому что Богъ желалъ ихъ смерти (1 Сам. II, 25); что Богъ отнялъ имущество у Іова, хотя это сдѣлано было при посредствѣ злобы разбойниковъ (Іов. I, 21); что Онъ возбуждалъ Фараона, чтобы показать на немъ Свое могущество (Исх. IX, 16; Рим. IX, 21); что Онъ скрываетъ истину отъ разумныхъ и отъ ихъ разума (Маѳ. XI, 25); что Онъ говорилъ притчами, чтобы внѣшніе видя не видѣли и слыша не разумѣли, такъ какъ иначе они могли бы обратиться и ихъ грѣхъ былъ бы прощенъ (Марк. IV, 12; Лук. VII, 10); что Іисусъ былъ преданъ по неизмѣнному опредѣленію божественнаго Промысла (Дѣян. II, 23); что Понтійскій Пилать и Иродъ, вмѣстѣ съ язычниками и народомъ израильскимъ, совершили лишь то, что еще прежде было опредѣлено рукою и совѣтомъ Божиимъ (Дѣян. IV, 27, 28); что по опредѣленію Вѣчнаго враги, въ ожесточеніи сердець своихъ, выступаютъ на битву съ Израилемъ, дабы Онъ поразилъ ихъ, лишивъ ихъ всякой милости (Іос. XL, 20); что Вѣчный распространилъ среди Египта духъ помраченія и жителей во всѣхъ ихъ дѣлахъ заставилъ заблуждаться, подобно пьяному человѣку (Ис. XIX, 14); что Ровоамъ не внималъ словамъ народа, потому что такъ былъ руководимъ Вѣчнымъ (1 Цар. XII, 15); что Онъ извратилъ сердце народа такъ, что тѣ возненавидѣли Его народъ (Пс. CV, 25). Но всѣ эти и подобныя выраженія показываютъ только, что все это, допущенное Богомъ, послужило лишь поводомъ къ невѣдѣнію,

заблужденію, злобѣ и дурнымъ дѣяніямъ, и содѣйствовало тому, что Богъ предвидѣлъ и чѣмъ предопредѣлилъ воспользоваться для своихъ цѣлей; потому что высочайшія основанія всесовершенной мудрости опредѣлили допустить это зло и даже содѣйствовать ему. *Sed non sineret bonus fieri male, nisi Omnipotens etiam de malo posset facere bene.* (Но добрый никогда не опредѣляетъ совершенія зла, какъ только въ томъ случаѣ когда Всемогуцій изъ зла можетъ извлечь добро), говоря съ св. Августиномъ. Впрочемъ, объ этомъ болѣе подробно было сказано во второй части.

277. Богъ сотворилъ человѣка по образу своему (Быт. I, 20); онъ сотворилъ его праведнымъ (Екл. VII, 30), но въ то же время свободнымъ. Человѣкъ злоупотребилъ своею свободою и палъ; тѣмъ не менѣе у него всегда сохранялся извѣстный остатокъ свободы послѣ паденія. Моисей говоритъ отъ лица Божія: „Нынѣ призываю свидѣтелемъ небо и землю противъ васъ; Я предложилъ предъ тобою жизнь и смерть, благословеніе и проклятіе: итакъ избери жизнь (Втор. XXX, 19). Еще говоритъ Вѣчный: Я предложилъ предъ вами путь жизни и путь смерти (Іер. XXI, 8). Онъ предоставилъ человѣку слѣдовать своему рѣшенію, даровавши ему свои заповѣди и повелѣнія: если хочешь, то ты сохранишь эти заповѣди (или они тебя сохранятъ). Онъ положилъ предъ тобою огонь и воду, чтобы ты простеръ руку къ чему хочешь“ (Сир. XV, 14, 15, 16). Человѣкъ падшій и невозрожденный находится подъ властью грѣха и сатаны, потому что такъ ему захотѣлось; онъ сталъ рабомъ добровольно, вслѣдствіе своихъ дурныхъ пожеланій. Такимъ то образомъ свободная и несвободная воля превратилась въ одно и то же.

278. „Пусть никто не говоритъ: я былъ искушаемъ Богомъ: но каждый искушается, влекомый и прельщаемый своею похотью (Іак. I, 14)“. И сатана способствуетъ этому: „онъ ослѣпляетъ разумъ невѣрующихъ“ (2 Кор. IV, 1). Но человѣкъ своими пожеланіями предалъ себя діаволу; удовольствіе, испытываемое имъ отъ зла, служитъ петлею, которою онъ уловляется. Уже Платонъ сказалъ и Цицеронъ повторилъ. *Plato voluptatem dicebat escam malorum* (Платонъ называлъ страсть нищею золъ).

Благодать же противопоставляетъ этому болѣе сильное удовольствіе, какъ замѣтилъ это св. Августинъ. Всякое удовольствіе есть ощущеніе нѣкотораго совершенства: мы любимъ предметъ по мѣрѣ ощущенія въ немъ совершенствъ: но ничто не превышаетъ божественныхъ совершенствъ; откуда слѣдуетъ, что милосердіе и любовь Божіи доставляютъ гораздо сильнѣйшее удовольствіе, чѣмъ какое только можно представить себѣ,—но только по мѣрѣ усвоенія себѣ этихъ чувствъ, обыкновенно не обычныхъ среди людей; потому что люди занимаются и увлекаются предметами, имѣющими отношеніе къ ихъ страстямъ.

279. А такъ какъ наше поврежденіе не есть безусловно необходимое и такъ какъ мы необходимо не грѣшимъ, даже когда находимся въ рабствѣ грѣха: то надобно также полагать, что мы не получаемъ и непреодолимой помощи; и каково бы ни было дѣйствіе божественной благодати, всегда можно утверждать, что ей можно сопротивляться. Но такъ какъ на самомъ дѣлѣ благодать является препобѣждающею, то съ достовѣрностію и непогрѣшимостію напередъ можно полагать, что люди уступятъ ея влеченіямъ или потому что она въ себѣ самой обладаетъ достаточною силою, или потому, что для своего торжества находитъ соотвѣтствующія обстоятельства. Такимъ образомъ, всегда надобно находить различіе между непогрѣшимымъ и необходимымъ.

280. Теорія тѣхъ, которые называются учениками св. Августина, не противорѣчитъ всецѣло этому, если только устранить въ ней нѣкоторыя непріятныя вещи, или въ выраженіяхъ, или въ самомъ ученіи. Къ выраженіямъ, я преимущественно отношу употребленіе такихъ словъ, какъ *необходимое* или *случайное*, *возможное* или *невозможное*, которое принимаютъ иногда исключительный смыслъ и вызываютъ споръ. Вотъ почему, какъ очень хорошо замѣчаетъ молодой Лошеръ въ своемъ ученomъ разсужденіи о пароксизмахъ безусловнаго опредѣленія, Лютеръ въ книгѣ своей „О рабской свободѣ“ желалъ, чтобы найдено было болѣе подходящее слово, чѣмъ слово *необходимость*. Говоря вообще, представляется болѣе разумнымъ и болѣе удобнымъ утверждать, что повиновеніе божественнымъ заповѣдямъ всегда возможно, даже и для невозрожденныхъ; что благодать

всегда преоборима, даже для святыхъ; и что свобода изъята не только отъ принужденія, но даже и отъ вынуждаемости, хотя никогда не бываетъ чужда непогрѣшимой достовѣрности или склоняющаго опредѣленія ¹⁾).

281. Но съ другой стороны, въ нѣкоторомъ смыслѣ можно выражаться, что при извѣстныхъ случаяхъ сила творить добро часто отсутствуетъ даже у праведниковъ; что грѣхи часто неизбѣжны (*nécessaires*) даже для возрожденныхъ; что иногда невозможно не грѣшить; что благодать преоборима; что свобода не совершенно изъята отъ необходимости. Но эти выраженія менѣе точны и менѣе пригодны (*revenantes*) среди обстоятельствъ, въ которыхъ мы теперь находимся, и, безусловно говоря, составляютъ предметъ наибольшаго зло-

¹⁾ Западные богословы, вслѣдствіе историческихъ обстоятельствъ своихъ церквей, съ особенною подробностію вдавались въ рѣшеніе вопросовъ объ отношеніи благодати къ человѣческой свободѣ; но нельзя сказать, чтобы рѣшенія ихъ были достаточно ясными, или достаточно убѣдительными и правильными. Лейбницъ тоже вдается въ рѣшеніе этихъ вопросовъ и старается согласить ихъ съ своею теоріею о предустановленной гармоніи. Безъ сомнѣнія, философское освѣщеніе, сообщаемое Лейбницемъ этимъ вопросамъ, имѣетъ свою цѣну; но нельзя сказать, чтобы оно освѣщало предметъ вполне, даже съ его философской точки зрѣнія. Лейбницъ освобождаетъ свободныя человѣческія дѣйствія отъ метафизической или логической необходимости; но онъ не освобождаетъ ихъ отъ необходимости нравственной. Если появленіе каждаго свободного поступка челоѣка условливается вліяніемъ сильнѣйшаго мотива и если при благодатномъ содѣйствіи челоѣку благодать всегда является сильнѣйшимъ мотивомъ; то все же остается открытымъ вопросъ, почему благодатный мотивъ оказывается сильнымъ для одного челоѣка и безсильнымъ для другого? Полагая, что это различіе зависитъ отъ большаго или меньшаго паденія человѣческой природы, все же можно спрашивать: почему благодать не усиливаетъ своего содѣйствія челоѣку при его болѣе глубокомъ паденіи или грѣховномъ поврежденіи, сравнительно съ благодатною помощію, оказываемою людямъ, не столь глубоко падшимъ или поврежденнымъ? Словомъ, какими основными законами руководствуется благодать Божія при сообщеніи своей помощи однимъ людямъ и при лишеніи ея другихъ людей? Очевидно, здѣсь возможны только гаданія или предположенія, болѣе или менѣе вѣроятныя, но лишенные несомнѣнной достовѣрности. Поэтому то православные богословы, говоря о благодатной помощи и объ отношеніи ея къ человѣческой свободѣ, не вдаются во всѣ эти западно-богословскія тонкости, предоставляя ихъ доброй волѣ каждаго. Они требуютъ только вѣрности основному догмату православнаго ученія: благодать Божія не дѣйствуетъ на челоѣческую волю принудительно, и свобода челоѣческой воли всегда сохраняется, даже при чрезвычайной благодатной помощи.

употребленія; и сверхъ того, они содержатъ въ себѣ нѣчто простонародное, когда этими выраженіями пользуются въ широкомъ смыслѣ. Бываютъ однако же обстоятельства, которыя дѣлаютъ ихъ пригодными и даже полезными, и даже св. Писаніе, равно какъ святые и православные учителя пользовались ими то въ томъ, то въ другомъ смыслѣ, не вызывая этимъ дѣйствительнаго противорѣчія, какъ нѣтъ противорѣчія между св. Іаковомъ и св. Павломъ, и нѣтъ ошибки ни съ той, ни съ другой стороны по причинѣ обоюдности этихъ выраженій. И до такой степени привыкли къ этому различному образу выраженій, что часто трудно съ точностію сказать, какой смыслъ болѣе естественъ и даже болѣе употребителенъ (*quis sensus magis naturalis obvius intentus*), когда одинъ и тотъ же писатель въ различныхъ мѣстахъ выступаетъ съ различныхъ точекъ зрѣнія и одинъ и тотъ же способъ выраженій бываетъ болѣе или менѣе принятъ или долженъ быть принятъ сообразно съ намѣреніемъ какого-либо великаго человѣка, или какого-либо авторитета, котораго уважаютъ и которому слѣдуютъ. Отсюда то и происходитъ, что извѣстныя выраженія при случаѣ и по временамъ могутъ быть одобряемы или порицаемы, но это нисколько не вредитъ ни смыслу, ни вѣрѣ, хотя къ выраженіямъ и не прибавляютъ достаточныхъ объясненій ¹⁾).

282. Итакъ, надобно хорошо устанавливать различіе, какое я часто дѣлалъ между необходимымъ и извѣстнымъ, и между необходимостію метафизическою и необходимостію нравственною. То же самое происходитъ съ возможностью и невозможностію, потому что событіе, коему противоположное возможно, есть слу-

¹⁾ Кирхманъ говорить, что церковное ученіе о благодатномъ содѣйствіи грѣшнику при совершеніи добра стоитъ въ противорѣчіи съ церковнымъ же ученіемъ о божественномъ наказаніи за содѣланное зло; благодатное содѣйствіе и въ то же время наказаніе за отверженіе этого содѣйствія вносятъ будто бы противорѣчіе въ планы божественнаго милосердія и спасенія. Да и все церковное ученіе о благодатной помощи, о благодатномъ содѣйствіи грѣшнику исполнено, по нему, внутреннимъ противорѣчіемъ; оно будто-бы противорѣчитъ и божественному правосудію, и божественному милосердію. Мы же, подобно Лейбницу, не видимъ здѣсь никакого противорѣчія. Богъ помогаетъ людямъ въ совершеніи добра, содѣйствуетъ имъ; но Онъ не влечетъ ихъ къ добру насильственными мѣрами; или, какъ богословы выражаются, Богъ могъ создать насъ безъ насъ, но спасти насъ

чайное; а то, которому противоположное невозможно, есть необходимое. Справедливо также различаютъ между ближайшею и отдаленною возможностью, и въ виду этого различнаго смысла иногда говорятъ, что такое то дѣло возможно, а иногда говорятъ, что оно невозможно. Въ извѣстномъ смыслѣ можно сказать: необходимо то, чтобы люди блаженные не грѣшили, чтобы діаволы и осужденные грѣшили, чтобы Богъ избиралъ наилучше, чтобы люди слѣдовали тому, что болѣе всего ихъ поражаетъ. Но эта необходимость не противоположна случайному; это не есть, такъ называемая, противоположность логическая, геометрическая или метафизическая, исключаяющая противорѣчіе. Николь пользуется при этомъ въ нѣкоторомъ отношеніи не дурнымъ сравненіемъ. Такъ, признаютъ невозможнымъ, чтобы умный и серьезный членъ магистрата, не потерявшій разума, могъ публично сдѣлать странную выходку, какъ, напримѣръ, для возбужденія смѣха пробѣжалъ бы по улицамъ совершенно нагимъ. То же самое происходитъ въ нѣкоторомъ родѣ съ людьми блаженными; они еще менѣе способны грѣшить, и необходимость, воспрещающая имъ это, принадлежитъ къ подобному же роду. Наконецъ я нахожу, что *воля* есть слово столько же обоюдное, какъ сила и необходимость. Ибо я уже замѣчалъ, что люди признаютъ аксіомою, что исполненіе зависитъ отъ желанія, если только исполненіе возможно,—и отсюда заключаютъ, что Богъ не хочетъ спасенія всѣхъ, разумѣя подъ хотѣніемъ волю опредѣляющую; и только въ этомъ смыслѣ надобно держаться того положенія, что мудрый никогда не пожелаетъ предмета, о которомъ знаетъ, что предметъ этотъ принадлежитъ къ числу вещей не осуществимыхъ. Въмѣсто

безъ насъ не можетъ. Нельзя также говорить о какомъ то противорѣчій въ планахъ, божественнаго спасенія; эти планы существуютъ отъ вѣчности и не измѣнно осуществляются во времени. И отъ вѣчности, и во времени въ Богѣ *благодать и истина спрятаны, правда и миръ лобызняются*. Что же касается мнимаго противорѣчія въ самомъ понятіи благодатнаго содѣйствія, то оно можетъ быть находити только при крайне атомистическомъ, или индивидуалистическомъ воззрѣніи на все существующее. Болѣе же точная наука учитъ, что человѣкъ и по органической и по духовной природѣ своей есть существо не только продуцирующее, но и ассимилирующее, т. е. не только обладающее враждебными ему силами, но и пользующееся силами сторонними.

этого, принимая волю въ смыслѣ наиболѣе общемъ и наиболѣе употребительномъ, можно сказать, что воля мудреца предвзвѣшенно склоняется ко всему доброму, хотя въ концѣ концовъ она опредѣляетъ совершить только то, что наиболѣе удобно (*convenable*). Такимъ образомъ, было бы большимъ заблужденіемъ отрицать въ Богѣ то серьезное и сильное склоненіе ко спасенію всѣхъ людей, которое приписываетъ Ему св. Писаніе, или даже усвоить Ему какое-то первоначальное отвращеніе, съ самаго начала отклоняющее Его отъ спасенія многихъ, *odium antecedaneum*. Надобно скорѣе утверждать, что мудрецъ склоняется ко всякому добру, какъ добру, по мѣрѣ своихъ знаній и силъ, но совершаетъ только возможно наилучшее. Люди, допускающіе это и продолжающіе отрицать въ Богѣ предшествующую волю спасти всѣхъ людей, впадаютъ въ заблужденіе, вслѣдствіе злоупотребленія выраженіями, въ особенности, когда признаютъ, что Богъ всѣмъ даруетъ достаточную помощь для спасенія, какъ только они пожелаютъ воспользоваться ею ¹⁾).

¹⁾ Мы уже замѣчали, что допускаемое Лейбницемъ дѣленіе божественной воли на предшествующую и послѣдующую антропоморфно, заимствовано изъ человѣческихъ условій жизни; а потому въ строгомъ смыслѣ не можетъ быть усвоимо Богу. Богъ возвышается надъ формами пространства и времени; а потому для Него нѣтъ ни предшествующихъ, ни послѣдующихъ моментовъ жизни. Но отсюда нельзя заключать, какъ заключаетъ Кирхманъ, будто Богъ не могъ создать существующаго міра съ присущимъ ему зломъ; потому что Онъ всегда желаетъ одного только добра. Кирхманъ забываетъ, что созданіе міра, въ которомъ не была бы допущена возможность существованія зла, было бы еще большимъ несовершенствомъ и зломъ, чѣмъ существующія. Кирхманъ говоритъ еще, что допускаемая Лейбницемъ въ Богѣ двухъ родовъ необходимость, логическая и нравственная, не можетъ быть принимаема нами; потому что необходимость, хотя бы то и согласная съ логикой, но противоположная нравственной, противорѣчила бы Его мудрости. Когда же Лейбницъ, не смотря на это, усволяетъ свободу Божественной волѣ, то онъ или не имѣетъ опредѣленнаго понятія объ этомъ предметѣ, или переноситъ обычное человѣческое состояніе на всесовершеннаго Бога. У людей дѣйствительно существуютъ два рода мотивовъ: мотивы удовольствій и мотивы уваженія; и тѣ, и другіе мотивы могутъ находиться въ борьбѣ между собою; поэтому въ человѣческихъ поступкахъ нѣтъ необходимости въ строгомъ смыслѣ. Но въ Богѣ нѣтъ мотивовъ удовольствій, противоположныхъ нравственнымъ требованіямъ; всѣ Его мотивы одинаково нравственны и одинаково логичны; поэтому усвоеніе Богу мотивовъ не нравственныхъ противорѣчитъ Его безконечной мудрости и исключаетъ свободу Его дѣйствій. Но Лейбницъ признаетъ въ Богѣ свободу воли не на томъ основаніи, что допускаетъ въ Немъ существованіе мотивовъ

283. Изъ числа положеній, принимаемыхъ учениками св. Августина, я не могу согласиться съ осужденіемъ невозрожденныхъ дѣтей, и вообще съ осужденіемъ, условливаемымъ однимъ лишь первороднымъ грѣхомъ. Я не могу также вѣрить, будто Богъ можетъ осудить тѣхъ, которые лишены были необходимаго свѣта. Я скорѣе соглашаюсь со многими богословами, что люди получаютъ гораздо большую помощь, чѣмъ это извѣстно намъ, хотя бы это происходило въ часъ смерти. Мнѣ не кажется также необходимымъ, чтобы всѣ спасаемые всегда спасались дѣйствіемъ одной благодати, независимо отъ обстоятельствъ. Я не нахожу также необходимымъ утверждать, будто всѣ добродѣтели язычниковъ были ложны, а ихъ дѣйствія были грѣховны, хотя вѣрно то, что все истекающее не отъ вѣры и не отъ направленія души къ Богу заражено грѣхомъ, по крайней мѣрѣ, въ возможности. Наконецъ,

удовольствій или мотивовъ уваженія часто противоположныхъ другъ другу; а на томъ, что возможны строго логическіе выводы, не согласные съ нравственными требованіями. Логически разсуждая, напримѣръ, всякое прегрѣшеніе должно подпадать немедленному наказанію; но это часто противорѣчитъ не только божественному милосердію, но и обыкновенному человѣческому состраданію. Отсюда то и возникаютъ понятія искушенія, покаянія, прощенія. Богъ дѣйствуетъ не по одной только логической необходимости, а въ союзъ съ требованіями нравственной природы своей. При томъ же, не часто ли случается, что изъ одного и того же факта можно извлекать различныя (но не противоположныя) заключенія? Почему недопустить, что Богъ осуществляетъ только тѣ заключенія, которыя наиболѣе согласны съ Его нравственною природою? Все это такія черты, которыя непременно предполагаютъ въ Богѣ свободу воли. Налобно только всегда сохранять правильное пониманіе свободы. Обыкновенно признаютъ поступокъ свободнымъ, когда онъ согласенъ съ разумными основаніями и нравственными требованіями; въ такомъ смыслѣ понимаютъ свободу воли Кантъ и Гегель. Безъ сомнѣнія, въ этомъ смыслѣ свобода воли принадлежитъ Богу въ высочайшей степени. Когда же подъ свободою воли разумѣютъ силу самоопредѣленія, независимую отъ разумныхъ или нравственныхъ мотивовъ, опредѣляющуюся къ дѣятельности нѣ въ всякихъ мотивовъ, то такая свобода есть уже чистѣйшій произволъ и она столько же не мыслима въ Богѣ, какъ и преступна въ человѣкѣ. Конечно поступки, вытекающіе изъ немотивированной свободы, не могутъ быть предвидимы; но тамъ, гдѣ допускаютъ вліяніе многихъ мотивовъ на дѣятельность воли и избраніе волею свѣтлѣйшаго изъ нихъ, тамъ несомнѣнно возможны и предвидѣніе поступковъ и предпредвѣніе ихъ. Нельзя опасаться, что при этомъ мы впадаемъ въ психологическій детерминизмъ, какъ нельзя видѣть детерминизма въ томъ случаѣ, когда мы мыслимъ по законамъ логики; въ томъ и другомъ случаѣ мы поступаемъ сознательно, непринужденно и добровольно, а не механически.

я не думаю, чтобы Богъ могъ дѣйствовать какъ бы случайно, по опредѣленію совершенно безусловному, или по волѣ, независимой отъ разумныхъ мотивовъ. И я убѣжденъ, что при распредѣленіи своей благодати Онъ руководствуется основаніями или природою предметовъ; иначе Онъ поступалъ бы не согласно съ своею мудростію. Тѣмъ не менѣе я соглашаюсь съ тѣмъ, что эти основанія не соединены необходимо съ добрыми, или съ не столь дурными естественными свойствами людей, какъ если бы Богъ всегда сообщалъ свою благодать только вслѣдствіе этихъ добрыхъ свойствъ, хотя я думаю, какъ я уже пояснилъ это выше, что всѣ эти свойства, подобно всѣмъ другимъ обстоятельствамъ, приеѣмлются въ соображеніе, такъ что предъ воззрѣніемъ высочайшей мудрости ничто не можетъ быть оставлено безъ вниманія.

284. Вотъ пункты ученія и еще нѣкоторые другіе, въ которыхъ св. Августинъ кажется темнымъ и даже не состоятельнымъ (*rebutant*), но которые, по видимому, могутъ быть соглашены съ его системою; онъ утверждаетъ, что изъ божественной субстанціи можетъ исходить только Богъ, и, слѣдовательно, твореніе возникло изъ ничтожества (*Augustin, de Lib. arb. 1, с. 2*). Именно это и дѣлаетъ твореніе несовершеннымъ, ограниченнымъ и браннымъ. (*De Genes. ad litt., с. 15; contr. Epistotam Manichaei, с. 36*). Зло возникаетъ не по природѣ, а изъ злой воли. (Август. во всей своей книгѣ о природѣ добраго). Богъ не можетъ приказывать ничего невозможнаго: *Firmissime creditur Deum justum ei bonum impossibilia non potuisse praecipere*. (Надобно самымъ твердымъ образомъ вѣрить, что праведный и благой Богъ не могъ заповѣдывать чего-либо невозможнаго. *Lib. de nat. et grat., с. 43. 69*). *Nemo peccat in eo quod caveri non potest* (Никто не согрѣшаетъ въ томъ, отъ чего не можетъ уберечься. *Lib. 3, de Lib. arb., с. 16, 17. L. 1; Retract. с. 11, 13, 15*). У праведнаго Бога никто не можетъ быть несчастнымъ, если только онъ того не заслуживаетъ. *Neque sub Deo justo miser esse quisquam, nisi mereatur, potest*. (*Lib. 1, с. 32*). Свободная воля не въ состояніи исполнить заповѣдей Божіихъ, безъ помощи благодати (*Ep. ad Hilar. Caesaraugustan.*). Мы знаемъ, что благодать

не даруется согласно съ заслугами (*Ер.* 106, 107, 120). Человѣкъ въ невинномъ состояніи имѣлъ бы необходимую помощь для исполненія добра, еслибы захотѣлъ этого; но хотѣніе это зависѣло уже отъ свободной воли: *Habeat adjutorium, per quod posset, et sine quo non vellet, sed non adjutorium quo vellet.* (Онъ имѣлъ помощь, по которой могъ и при которой хотѣлъ, но не имѣлъ помощи, которую хотѣлъ. *Lib. de corrupt.* с. 11 et с. 10, 12). Богъ подвергъ испытанію ангеловъ и людей въ томъ, что могутъ совершить они по своей свободной волѣ и въ томъ, что можетъ совершить Его благодать и Его правда (*D.*, с. 10, 11, 12). Грѣхъ отвратилъ человѣка отъ Бога и обратилъ его къ тварямъ (*Lib. 1, qu 2, ad Simpl.*). Радованіе грѣху есть свойство рабской воли (*Enchir.* с. 103): *Liberum arbitrium usque adeo in peccatore non perit, ut per illud peccent maxime omnes, qui cum delictatione peccant.* (Свободная воля не до такой степени погибла въ грѣшникъ, чтобы преимущественно ею согрѣшали всѣ тѣ, которые грѣшатъ съ радостію. *Lib. 1, ad Bonifac.*, с. 2, 3).

285. Богъ говоритъ Моисею: *Я буду милосердъ къ тому, къ кому буду милосердъ, и помилую того, кого помилую* (*Исх. XXXIII, 19*). Итакъ все зависитъ не отъ хотѣнія, ни отъ подвига, но отъ помилованія Божія (*Рим. IX, 15, 16*). Это не препятствуетъ тому, чтобы всѣ имѣющіе добрую волю и хранящіе ее не были спасены. Именно Богъ даетъ имъ хотѣніе и дѣйствіе. Итакъ Онъ милуетъ того, кого хочетъ, и ожесточаетъ того, кого хочетъ (*Рим. IX, 29*). И однако же тотъ же Апостолъ говоритъ, что *Богъ хочетъ всѣмъ спастись и въ разумъ истины прійти*; и я не хотѣлъ бы понимать этого, согласно съ нѣкоторыми мѣстами св. Августина, какъ будто бы это значить, что нѣтъ спасаемыхъ, кромѣ тѣхъ, кого Богъ желаетъ спасти, или, какъ будто бы Онъ желаетъ спасти *non singulos generum, sed genera singulorum* (не индивидуумовъ изъ рода, но родъ изъ индивидуумовъ). Я лучше сказалъ бы, что нѣтъ человѣка, котораго онъ не желалъ бы спасти, насколько допускаютъ это величайшія основанія, по которымъ Богъ спасаетъ только пріемлющихъ даруемую Имъ вѣру, и предающихся

сообщаемой Имъ благодати, если это согласно съ ненарушимостію плана Его дѣйствій, наиболѣе совершеннаго ¹⁾).

286. Что касается предопредѣленія ко спасенію, то оно тоже содержитъ, по ученію св. Августина, послѣдовательность средствъ, ведущихъ ко спасенію. „*Praedestinatio sanctorum nihil aliud est, quam praescientia et praeparatio beneficiorum Dei, quibus certissime liberantur, cuicunque liberantur.* (Предопредѣленіе святыхъ есть не иное что, какъ предвѣдѣніе и предуготовленіе благодѣяній Божіихъ, которыми наилучшимъ образомъ могли бы спастись тѣ, которые спасутся. (*Lib. de persev. c. 14*). Итакъ, онъ не принимаетъ этого въ смыслъ безусловнаго предѣленія; онъ думаетъ, что существуетъ благодать, которая не можетъ быть отвергнута никакимъ ожесточеннымъ сердцемъ, потому что она преимущественно даруется для отнятія ожесточенія сердецъ (*Lib. de praedest. c. 8, et lib. de grat. c. 13, 14*). Однако же я не нахожу, чтобы св. Августинъ сильно настаивалъ, будто эта благодать, подчиняющая сердце, всегда была дѣйствительна сама по себѣ. И я думаю, что можно утверждать, не оскорбляя его, что одна и та же степень внутренней благодати является побѣдоносною у одного чело-

¹⁾ Лейбницъ не могъ допустить мысли о вѣчномъ осужденіи всѣхъ нехристіанъ и всѣхъ дѣтей, умершихъ безъ крещенія. Въ этомъ отношеніи онъ не только держался строго православнаго ученія о томъ, что судьба ихъ намъ неизвѣстна и что *о отпавшихъ судить Богъ*: но и допускалъ какое то особенное, чрезвычайное содѣйствіе нмъ Божіе въ минуту ихъ смерти. Конечно, онъ дѣлаетъ это произвольно; ни въ св. Писаніи, ни въ св. Преданіи мы не находимъ ни малѣйшаго намека на подобное ученіе. Равнымъ образомъ, Лейбницъ не могъ допустить и строго логическаго ученія бл. Августина о непреоборимой благодати (*gratia irresistibilis*), по которой Богъ однимъ даетъ непреоборимую благодатную помощь, а другихъ лишаетъ ее совершенно произвольно, независимо отъ нравственнаго направленія людей. И въ этомъ отношеніи Лейбницъ сближался съ православнымъ ученіемъ, по которому спасеніе условливается, съ одной стороны, благодатною помощію, а съ другой, добровольнымъ усвоеніемъ себѣ этой помощи самими человекомъ. Кирхманъ говоритъ, что подобное ученіе есть уже открытое признаніе невозможности примирить вѣру съ разумомъ. Но почему же? Когда мы не можемъ объяснить какого-либо факта извѣстными намъ причинами или силами, то при этомъ надобно говорить о нашемъ невѣдѣніи, а не о какомъ то коренномъ противорѣчій нашего вѣдѣнія съ наличнымъ фактомъ. Вѣдь и въ природѣ извѣстны намъ многіе факты, которыхъ мы не можемъ объяснить себѣ; но отсюда мы не выводимъ заключенія о непримиримости этихъ фактовъ съ нашимъ разумомъ.

ловѣка, при содѣйствіи обстоятельствъ, и не является таковою у другаго.

287. Воля находится въ соотвѣтствіи съ нашимъ пониманіемъ добра и при этомъ слѣдуетъ тому добру, которое пересиливаетъ. „*Si utrumque tantumdem diligimus, nihil horum dabimus. Item, quod amplius non delectat, secundum id operetur necesse est.* (Если обоихъ одинаково сильно любимъ, то никому изъ нихъ ничего не дадимъ. Поэтому если не любимъ кого-либо сильнѣе, то по необходимости поступаемъ сообразно съ этимъ (In cap. 3 ad Gal.)“.

Я объяснилъ уже, какимъ образомъ, не смотря на все это, въ дѣйствительности мы имѣемъ большую власть надъ нашею волею. Св. Августинъ понимаетъ это нѣсколько иначе и въ смыслѣ не очень обширномъ, говоря, наприм., что ничто столько не находится въ нашей власти, какъ дѣйствіе нашей воли, и въ пользу этого приводитъ почти тождественное основаніе. Ибо, говоритъ онъ, дѣйствіе готово въ ту минуту, когда мы его хотимъ. „*Nihil tam in nostra potestate est, quam ipsa voluntas, ea enim mox ut volumus praesto est.* (Ничто столько не находится въ нашей власти, какъ наша воля, ибо какъ только захотимъ, она уже готова. Lib. 3. de lib. Arb. c. 3; lib. 5, de Civ. Dei c. 10)“.

Но это значить только, что мы хотимъ, когда хотимъ, а не то, что мы хотимъ того, чего желаемъ хотѣть. Вѣрнѣе будетъ сказать съ нимъ: *Aut voluntas non est, aut libera dicenda est.* (Или вовсе нѣтъ воли, или она свободна (д. 1, 3, с. 3); и когда воля непогрѣшимо и правильно ведетъ къ добру, то это не препятствуетъ ей быть свободной. „*Perquam absurdum est, ut ideo dicamus non pertinere ad voluntatem (libertatem) nostram, quod beati esse volumus, quia id omnino nolle non possumus nescio qua bona constrictione naturae. Nec dicere audemus ideo Deum non voluntatem (libertatem), sed necessitatem habere justitiae, quia non potest velle peccare. Certe Deus ipse numquid qui peccare non potest, ideo liberum arbitrium habere negandus est?* (Весьма безразсудно утверждать, что когда желаемъ быть блаженными, то это не принадлежитъ нашей воли (свободѣ), потому что не желать этого мы совершенно не можемъ, не знаю по какому доброду расположенію природы. И мы не смѣемъ ска-

затѣ, что у Бога существуетъ правосудіе не по волю (свободѣ), а по необходимости, потому что Онъ не можетъ хотѣть грѣшнѣть. Долженъ ли Богъ, такъ какъ не можемъ грѣшнѣть, отказаться поэтому отъ свободной воли. *De Nat. et Grat. c. 46, 47, 48, 49*)? Онъ очень хорошо говоритъ также, что Богъ сообщаетъ первое доброе движеніе, но послѣ этого человѣкъ дѣйствуетъ уже самъ. *Aguntur ut agent, non ut ipsi nihil agent.* (Они будутъ дѣйствовать, чтобы дѣйствовать, а не такъ, чтобы самими ничего не дѣлать. *De Corrupt. c. 2*)¹).

К. Истомина.

(Продолженіе будетъ).

¹) Православный читатель видитъ, что бл. Августинъ, подобно Лейбницу, вдается въ такіа богословскія тонкости, которыя хотя и могутъ быть допускаемы при спекулятивныхъ созерцаніяхъ, но не могутъ отличаться характеромъ несомнѣнной достовѣрности, такъ какъ при нихъ всегда остается мѣсто вопросу: дѣйствительно ли это такъ есть на самомъ дѣлѣ? Всѣ эти предположенія обладаютъ вѣроятностію только относительною. Лишь одно положительное ученіе Св. Писанія и Св. преданія, принимаемое всѣми, всегда и повсюду, запечатлѣно характеромъ безусловнымъ и общеобязательнымъ. Тѣмъ не менѣе ошибочно было бы думать, будто божественная свобода подчинена своего рода необходимости; потому что не обуреваются противоположными мотивами и не употребляютъ напряженныхъ усилій для побѣды надъ страстными мотивами, какъ это сплошь да рядомъ случается у людей. Высочайшая сила Божественной свободы именно и состоитъ въ высочайшей независимости отъ всего грѣховнаго и въ безконечномъ возвышеніи надъ всѣмъ страстнымъ. Именно, по этой свободѣ Богъ творитъ существующій міръ не отъ вѣчности, а во времени, сохраняетъ его временное существованіе только опредѣленный періодъ вѣковъ и затѣмъ возводитъ его къ вѣчному существованію.

ДИКАРЬ

и

„ОБЕЗЪЯНОПОДОБНЫЙ“ ПЕРВОБЫТНЫЙ ЧЕЛОВѢКЪ ¹⁾.

...Было время, когда восторженные поклонники Жанъ-Жака Руссо, подъ вліяніемъ нравственной распущенности европейскаго общества, считали *дикаря*, поставленнаго благодѣтельной судьбою внѣ всякихъ условій растлѣвающей европейской цивилизаціи, *идеальнымъ существомъ*. Природу его противопоставляли искусственности всего общественнаго быта, считали ее самороднымъ, неизсякаемымъ источникомъ всякаго блага, и въ силу этого полагали, что дикарь проводить свои дни въ райской невинности и счастья. „Все прекрасно, авторитетно говорилъ вліятельнѣйшій писатель XVIII столѣтія—Ж.-Ж. Руссо, что исходитъ изъ рукъ Творца; все искажается въ рукахъ *человѣка*“. Параллельно съ подобными идеями и въ причинной связи съ ними распространялось въ обществѣ убѣжденіе, что это идеальное существо далеко превосходитъ развращеннаго культуру европейца и по своей тѣлесной организаціи. Какъ и всегда, ученая и беллетристическая литература тотчасъ пришла на помощь въ дѣлѣ пропагандированія только что указанныхъ воззрѣній. Ученый путешественникъ Форстеръ-Младшій въ очень живыхъ и увлекательныхъ картинахъ представлялъ таитянъ, какъ прекрасныя статуи, образцовыя модели для классическихъ формъ *человѣческаго тѣла*; а Фениморъ Куперъ въ

¹⁾ По сочиненію профес. W. Schneider'a (Natur und Offenbarung. 1891. 1—2).

своихъ романахъ и Лонгфелло въ своей „Гіавата“ выставляли удивительныхъ индѣйскихъ героевъ, отличающихся хорошимъ тѣлосложеніемъ, красивыми чертами лица и полныхъ юношеской отваги и силы. Нѣтъ сомнѣнія, что среди краснокожихъ Америки, чернокожихъ Африки и цвѣтныхъ расъ другихъ частей свѣта не рѣдки были нѣкогда прекрасно сложенные, сильныя племена, — настоящіе гордые и побѣдоносные рыцари по вѣншности. Такъ что оригиналы удивительныхъ индѣйскихъ героевъ, выставленныхъ у вышеуказанныхъ романистовъ, нисколько не вымыслены.

Но въ настоящее время, когда, благодаря многовѣковой, безсердечной и безчеловѣчной колоніальной политикѣ англо-американцевъ и другихъ европейцевъ, громадное число индѣйцевъ сѣверной и южной половинъ новаго свѣта разорено, вытѣснено изъ своихъ родныхъ убѣжищъ и морально развращено рабовладѣльцами—этими „чудовищами“ европейской цивилизаціи,— между дикарями уже почти-что не встрѣчаются герои романовъ Фенимора Купера. Они выродились, благодаря безчеловѣчнымъ условіямъ жизни, подготовленнымъ для дикарей европейцами. Потомки этихъ гордыхъ, статныхъ и побѣдоносныхъ героевъ—нынѣшніе дикари—доведены рабовладѣльцами до положительной чахлости и искалѣченія: они—малы, слабы, съ какимъ-то тупымъ и безобразнымъ выраженіемъ лица. Видѣть въ этихъ дикаряхъ идеаль челоуѣческой силы и красоты, какъ нѣкогда мечтали поклонники Руссо, превозносить дикаря надъ европейскими расами,—будетъ положительною нелѣпостію: указанный идеаль всецѣло принадлежитъ въ настоящее время средиземной расѣ. „Если почитать, писать одинъ изъ лучшихъ знатоковъ южной Африки, въ какихъ лестныхъ выраженіяхъ многіе путешественники говорятъ о тѣлосложеніи, атлетическихъ формахъ и геркулесовскихъ мускулахъ у каффровъ по сравненію съ европейцами, то, право, можно подумать, что эти писатели выработали свои убѣжденія касательно англо-германскихъ тѣлесныхъ формъ подѣ исключительнымъ вліяніемъ тѣхъ школъ плаванія, гдѣ очень много купается недоразвившихся юношей и особъ, страдающихъ геммороемъ“ ¹⁾). Здоровый, нормально

¹⁾ Jritsch. Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau. 1872. S. 18.

развитый европеецъ дѣйствительно далеко превосходитъ каффра, какъ пропорціональнію частей, такъ и силою, и совершенствомъ своихъ тѣлесныхъ формъ...

За антропологическія данныя о дикаряхъ послѣдняго рода, разрушающія мечтанія натуръ-философовъ школы Руссо о тѣлесной красотѣ дикихъ народовъ, съ радостію хватаются нынѣшніе, ярые и восторженные приверженцы теоріи развитія. Съ какимъ-то замѣтнымъ злорадствомъ они всякій разъ привѣтствуютъ появленіе каждаго новаго сочиненія, гдѣ авторы низводятъ „идеальнаго человѣка Руссо“ съ его высоты и своими мрачными и неприглядными описаніями тѣлесныхъ и моральныхъ свойствъ дикарей изглаживаютъ какіе-бы то ни было слѣды человѣчности въ этихъ „любимыхъ дѣтяхъ природы“. Нетрудно разгадать тайные мотивы подобной радости приверженцевъ дарвинизма. Подобно тому, какъ въ прошломъ столѣтіи сторонники французскаго атеизма искали въ отдаленныхъ странахъ такія племена, которыя бы не имѣли никакихъ религіозныхъ представленій, такъ въ настоящее столѣтіе агенты дарвинизма тщательно высматриваютъ всѣ неизслѣдованныя страны и всякіе темные уголки земли съ тайною надеждою найти „обезьяно-подобныя стада“, найти признаки процесса переживанія „человѣка-обезьяны“. Ихъ страстно любимая мечта—своего рода *idée fixe*—это открыть между дикими племенами „*мыслыхъ людей*“ въ самомъ крайнемъ значеніи этого слова, открыть, какъ очевидный посредствующій членъ между человѣкомъ и его животнымъ прародителемъ. Подобное открытіе было-бы настоящимъ, торжественнымъ триумфомъ дарвинистической идеи о постепенномъ развитіи органическаго царства! Но, къ ихъ крайнему сожалѣнію, желанныхъ признаковъ первобытнаго „человѣка-звѣря“, по заявленію современныхъ авторитетныхъ натуралистовъ, еще до сихъ поръ не найдено, да, конечно, и никогда не будетъ найдено... Впрочемъ, вѣрующая толпа дарвинистическаго направленія мало смущается подобными научно-авторитетными заявленіями; она по прежнему предается тщетной надеждѣ, что первобытный человѣкъ существуетъ въ какихъ-нибудь дикихъ, неизслѣдованныхъ еще пустыняхъ и здѣсь со временемъ онъ будетъ захваченъ при



своемъ первомъ шагѣ по дорогѣ, ведущей его къ великому будущему.

Не дремала и не дремлетъ въ настоящее время и литература, чтобы поддерживать въ публикѣ подобныя мечтанія. Съ замѣчательною безцеремонностію, оправдываемою страстнымъ увлеченіемъ идеями теоріи развитія, различные путешественники рассказывали довѣрчивой и жадной до новизны публикѣ старыя дѣтскія сказки о „хвостатыхъ людяхъ“, разные странные анекдоты изъ жизни обезьянъ и дикарей. Такъ, Робертъ Персиваль ¹⁾ воспѣвалъ эротическія наклонности павіанъ къ готтентоткамъ; а отважный охотникъ на гориллъ Поль де-Шелю ²⁾ рассказывалъ о половыхъ приключеніяхъ негрятенокъ съ самцами-гориллами. То же чрезмѣрное усердіе къ популяризаціи дарвинистической теоріи, по замѣчанію І. Ранкэ ³⁾, было одною изъ главныхъ причинъ появленія въ большихъ европейскихъ городахъ—центрахъ просвѣщенія—отвратительной моды показывать охотно до зрѣлищъ публикѣ разныхъ австралійцевъ, папуасовъ, эскимосовъ, негровъ, жителей огненной Земли и др.,—показывать въ качествѣ „переходной ступени отъ обезьяны къ человѣку“. Нѣсколько лѣтъ тому назадъ въ Берлинѣ была выставлена на показъ 8-лѣтняя бирманская дѣвочка, по имени *Крао*. Она представляла изъ себя совершенно нормальнаго, вполне развившагося и очень смышленнаго и говорливаго ребенка; только руки и лице ея были покрыты волосами. Какъ ни странно, тѣмъ не менѣе, то—несомнѣнный фактъ, что въ ея паспортѣ въ роли ея родителей были выставлены двѣ дикихъ обезьяны. Увлеченные дарвинистическими идеями, управители звѣринца возымѣли было самое дикое намѣреніе—помѣстить Крао вмѣстѣ съ гориллою. Къ счастью дѣвочки полиція помѣшала осуществить задуманное желаніе. Послѣ этого Крао сдѣлала только „визитъ“ своему „кровному родственнику“. Мѣстные репортеры, готовые за какую угодно

¹⁾ Robert Percival. Beschreibung des Yorgebirges der Guten Hoffnung. Aus dem Englischen. Weimar. s. 217.

²⁾ Paul du Chaillu. Explorations and adventures in equatorial Africa. London. 1861. s. 305.

³⁾ Joh. Ranke. Der Mensch. B. II. Leipzig. 1887. s. 346.

плату написать что нибудь занимательное и интересное, положительно приходили въ восторгъ отъ этого „визита“ и не знали, въ какихъ лестныхъ выраженіяхъ прославить проникаемость обезьяны, тотчасъ будто-бы узнавшей „плоть отъ плоти своей“, и ту радость, съ какою самецъ скалилъ зубы при видѣ своей посягательницы. Но въ то время, какъ репортеры восторгались умственными и нравственными качествами самца-гориллы, знаменитый берлинскій профессоръ Робертъ Вирховъ высказалъ про Крао такое авторитетное сужденіе: „будетъ истиннымъ мошенничествомъ считать этого ребенка недостающимъ звеномъ цѣпи въ дарвинистическомъ смыслѣ“ ¹⁾).

Но не одни только путешественники и репортеры пропагандировали между довѣрчивой публикой разные забавные рассказы объ обезьяноподобныхъ людяхъ; даже очень солидные ученые естествоиспытатели съ нескрываемою радостію излагали подобныя сказки въ своихъ основательныхъ и глубокомысленныхъ сочиненіяхъ по естественной исторіи человѣка. При обнародованіи своихъ „Чтеній о человѣкѣ“ Карлъ Фогтъ не покидалъ лелѣмой имъ надежды привести человѣка въ болѣе тѣсное родство съ обезьяною, чѣмъ то, на которое якобы давали ему право антропологическія данныя его времени. Весьма возможно, думалъ онъ, что гдѣ-нибудь существуетъ такая порода обезьянъ, которая стоитъ къ человѣку ближе, чѣмъ горилла; возможно также (хотя нѣсколько менѣе вѣроятно) и то, что есть и такая раса людей, которая стоитъ къ обезьянамъ еще ближе, чѣмъ негръ. А въ сочиненіи Геккеля „*Natürliche Schöpfungsgeschichte*“ уже дѣйствительно фигурируютъ волосатые люди съ „звѣринными мордами“. Живутъ они вмѣстѣ стадами, какъ обезьяны, большею частію карабкаясь по деревьямъ и истребляя плоды; они не знаютъ употребленія огня, оружіе ихъ составляютъ дубины и камни“ ²⁾). Въ качествѣ фактическаго доказательства Геккелемъ приложено изображеніе сидящихъ на деревѣ волосатаго папуасца рядомъ съ шимпанзе, гориллы и фанга,—приложено съ цѣлью дать читателю ясное и отчетли-

¹⁾ J. Ranke. *ibid.* s. 346.

²⁾ Haeckel. *Natürl. Schöpfungsgeschichte*. 5 Aufl. Berlin. 1874. s. 653.

вое представленіе о единствѣ родословія этихъ существъ. Должно замѣтить, что это изображеніе далеко не отличается необходимо въ подобныхъ случаяхъ точностію и соответствіемъ дѣйствительности. Извѣстный африканскій путешественникъ, профессоръ анатоміи Густавъ Фричъ рѣзко упрекнулъ Геккеля за то, что онъ исказилъ означенныхъ выше существъ ¹⁾. А другой ученый, Гукслей, рѣшительно отказался видѣть какое-бы то ни было сходство „хвостальной ноги“ негра съ „заднею рукою“ обезьяны, на каковомъ Геккель и его послѣдователи строятъ заключенія о близкомъ родствѣ человека и обезьяны ²⁾.

Сказкамъ о существованіи „хвостатыхъ людей“ вѣрилъ, кажется, и Линней, довѣрившійся въ данномъ случаѣ тѣмъ „путешествіямъ“, въ которыхъ обезьяны перемѣшивались съ людьми, а изображенія головъ ихъ до того искусно было подправлено, что онѣ вполне походили на человѣческія. По крайней мѣрѣ, въ первоначальномъ изданіи своего сочиненія *Systema naturae* Линней выставилъ *hominem caudatum* (хвостатого человека) какъ особую породу людей. Joh. de Laet. Walter Raleigh, Iakob Cartier и др. помѣстили этихъ „хвостатыхъ лѣсныхъ людей“ въ новый свѣтъ. Въ 30-хъ годахъ настоящаго столѣтія путешественники очень охотно вѣрили подобнымъ анекдотамъ, рассказываемымъ имъ патагонцами и южночилийскими жителями ³⁾. Но если новый свѣтъ былъ родиною басень о хвостатыхъ людяхъ, то Африка сдѣлалась за послѣднее время „отечествомъ“ „обезьяноподобныхъ“ людей. Этимъ она обязана своимъ обитателямъ, главнымъ образомъ неграмъ. Остроумный и болтливый негръ, одинаково способный къ правдѣ и нахальной лжи, находить особенное удовольствіе морочить разными небылицами и пикантными рассказами жадныхъ до новизны „бѣлыхъ“. Путешественники обыкновенно принимаютъ все за чистую монету,—и вотъ въ разныхъ путешествіяхъ,

¹⁾ Gustav Fritsch. Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau. 1872. s. 161.

²⁾ Huxley. Zeugnisse für die Stellung d. Menschen in der Natur. Braunschweig. 1863. s. 98. Deutsch. von I. V. Carus.

³⁾ E. Pöppig. Reise in Chile, Peru und auf dem Amazonenstrom (1828—1832). Leipzig. 1835 B. I; s. 43. Muster. Unter den Patagoniern. Deutsch. von I. E. A. Martin. 2 Aufl. Iena. 1877. s. 131.

напр., Крапфа, Бастіана и др. ¹⁾), появляются рассказы, что во многихъ странахъ Африки живутъ стадами хвостатые, обезьяноподобные люди, они не знаютъ употребленія огня и, какъ *высшая* порода обезьянъ, обитаютъ большею частію на деревьяхъ; сжимаясь, на сколько возможно, они прячутъ свои неповоротливыя спины въ нарочно для этого приготовленныя логовища, или въ ямы, вырытыя краббами. На самомъ-же дѣлѣ, какъ утверждаетъ антропологъ Пешель, „ни одинъ изъ заслуживающихъ полного довѣрія путешественниковъ новѣйшаго времени никогда не видалъ и не встрѣчалъ въ обезьяно-подобномъ состояніи не только цѣлыхъ племенъ, но даже и небольшой группы“. Впрочемъ, несмотря все-таки на это, „мы можемъ, продолжаетъ онъ, встрѣтить подобныя сенсационныя сказки и въ настоящее время. Такъ, напр., на берлинскомъ антропологическомъ съѣздѣ, бывшемъ въ 1884 году, было прочитано слѣдующее присланное извѣстіе о папуасскихъ островахъ: на о. Ару (Агу) существуетъ племя, средняя высота котораго доходитъ только до 6-ти дюймовъ; уши сильно торчатъ въ стороны, и вообще по всей своей наружности оно представляетъ нѣчто очень ненормальное. Г. Зизо (Siso), достопочтеннѣйшій торговецъ, приобрѣлъ было даже одинъ такой рѣдкій экземпляръ, но, къ сожалѣнію, онъ скоро умеръ. Другое открытое племя имѣло бѣлый цвѣтъ кожи и краснобурые волосы, жило на деревьяхъ. Голосъ его совершенно звѣриный, держится совершенно обособленно, одежды не носитъ и стоитъ на заднихъ ступняхъ. Само собою разумѣется, что ни Шафхаузенъ, ни цитируемый путешественникъ не выдавали подобныя сказки за вполнѣ чистую монету. Шафхаузенъ, оберегая научную точку зрѣнія, оправдывался такимъ соображеніемъ: можетъ быть, что нѣчто изъ данныхъ о тѣлесныхъ свойствахъ и обезьяноподобіи упомянутыхъ дикихъ племенъ и преувеличено, но что эти данныя дѣйствительно истинны, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія. Последняя половина этого положенія, бывшая 20-ть лѣтъ тому назадъ совершенно непри-

¹⁾ *Krapf. Reisen in Ostafrika (1837—1855). Kornthal. 1858. B. I, s. 16. Bastian. Die deutsche Expedition an der Loango-Küste. Iena. 1874—75. B. I. s. 330.*

косновенною, въ настоящее время не имѣетъ никакого значенія. Благодаря подробнымъ изслѣдованіямъ мѣста и положенія, а еще болѣе благодаря изученію при помощи всѣхъ средствъ теперешней антропологической науки типическихъ представителей дикихъ расъ, мы знаемъ, что вышеуказанныя свѣдѣнія уже частію по странности появленія диковинныхъ народовъ, частію по стремленію оправдывать преувеличенія, содержатъ въ себѣ настоящую ложь. „*Затрноподобныхъ дикихъ народовъ или племенъ, которые бы были посредствующимъ звеномъ между человекомъ и обезьяною, не существуетъ*“¹⁾.

Съ тѣхъ поръ, какъ цѣлый рядъ добросовѣстныхъ, безпристрастныхъ изслѣдователей пролилъ обильный свѣтъ на отдаленнѣйшіе „темные уголки земли“, и любопытныя басни о „хвостатыхъ людяхъ“—этотъ мертворожденный плодъ досужей фантазіи—подверглись грубому и „пошлomu“ прозаическому анализу,—слѣпой вѣрѣ въ хвостатую породу людей суждено было на всегда лишиться своей опоры. Правда, встрѣчаются иногда отдѣльные случаи подобныхъ явленій, но они принадлежатъ, по примѣру *шестипалости*, къ ненормальностямъ животнаго организма. Если дарвинизмъ любитъ называть эти явленія, „счастливыми чудесностями“, то дѣйствительно это—чудесности, но только не атавистическаго, а патологическаго происхожденія... Въ настоящее время найдены тѣ причины, которымъ обязаны своимъ происхожденіемъ басни о „хвостатыхъ людяхъ“. Оказывается, что одна и главная изъ нихъ это—совершенно неправильное пониманіе и толкованіе *моды*, встрѣчающейся у дикарей,—моды—украшаться искусственными хвостами. Языческое населеніе Багирмы (Bagirmis), пишетъ Нахтигаль, „покрывается вокругъ бедръ кожею газели, дикой кошки или козы; кожа приспособливается такимъ образомъ, чтобы хвостъ приходился назади и спускался внизъ“²⁾. Латуки, племена Ширы и Бари³⁾, а также жители Масси-Камби около Тан-

1) O. Peschel. Völkerkunde. 5. Aufl. von Kirchoff. 1881. S. 137.

2) Nachtigal Sahara und Sudan. Berlin. 1879—1881. B. II. S. 574.

3) Baker Der Albert Nyanza. Aus dem Englisch. von. J. Martin. 2. Aufl. Jena. 1868. S. 65. 70. 148.

ганійскаго озера ¹⁾ носятъ прикрѣпляемый назади къ поясу хвостъ изъ мелко разрѣзанныхъ лоскутковъ кожи или изъ травяной связки, очень похожій на конскій хвостъ. Въ сочиненіи Швейнфурта „Im Herzen von Afrika“ есть изображеніе, на которомъ хорошо передано поразительное сходство важно выступающей съ длиннымъ мочальнымъ хвостомъ бонгской женщины съ фигурою танцующаго павіана. Въ восточномъ Суданѣ уже давно считали Ніамнійцевъ, „одаренныхъ будто бы неизбѣжными атрибутами первобытнаго человѣка, за такой народъ, который обязанъ своимъ происхожденіемъ ночнымъ похищеніямъ вѣдьмъ и лѣсныхъ домовыхъ“ ²⁾. 40-лѣтъ тому назадъ, какъ свидѣтельствуетъ F. Castelnau ³⁾, предлагали европейской публикѣ вѣрить этой нелѣпой болтовнѣ о „Ніамнійцахъ“. Но ученые Гейнглинъ и Г. Швейнфуртъ фактически, на основаніи показаній мѣстныхъ знающихъ людей, разоблачили указанную нелѣпость и по достоинству оцѣнили ея научную пригодность ⁴⁾. Женщины-Wahehe во внутренней Африкѣ имѣютъ обыкновеніе носить украшенный перлами и очень искусно разрѣзанный кусокъ кожи, который прикрѣпляется назади и кажется очень похожимъ на хвостъ ⁵⁾. Фантазія нѣкоторыхъ путешественниковъ поспѣшила увидѣть въ этой модѣ стремленіе замѣнить естественное удлинненіе хребта, существующее будто бы въ раннемъ періодѣ развитія, искусственнымъ. Настоящими обезьянами-людьми кажутся, по словамъ Джонстона, и воины Wadjagga, одѣтые въ шкуру Colubus'a: „внутреннею стороною кожи, пишеть онъ, покрывается спина, а ко внѣшней прикрѣпляется длинный бѣлый хвостъ обезьяны,—прикрѣпляется такъ искусно, что кажется, будто этотъ „хвостъ-украшеніе“ есть природный хвостъ самого носящаго“ ⁶⁾. Такъ же точно объ-

¹⁾ Cameron. Quer durch Afrika. Leipzig. 1877. B. I. S. 231.

²⁾ Schweinfurth. Im Herzen von Afrika. Leipzig. 1878. S. 224.

³⁾ Renseignements sur l'Afrique centrale et sur une nation d'hommes a queue.

⁴⁾ Heuglin. Reise in das Gebiet des Weissen Nil. (1862—1865). Leipzig und Helderberg. 1869. s. 219.

⁵⁾ Thomson. Expedition nach den Seen von Centralafrika. Jena. 1882. B. I. s. 166.

⁶⁾ Fohston. Der Kilima—Ndjaro. Aus Englisch. von Jreedon. Leipzig. 1886 s. 83.

ясняются, какъ доказываютъ ученые Шаллеръ и Гилль, и всѣ рассказы о хвостатыхъ папуасахъ, живущихъ на юго-восточномъ берегу Новогвиней¹⁾. Они такъ же, какъ и жители многихъ индійскихъ острововъ²⁾, любятъ украшать себя искусственными хвостами. Въ виду подобнаго, совершенно естественнаго и правдиваго толкованія происхожденія басенъ о „хвостатыхъ людяхъ“, составляющихъ, по мнѣнiю дарвинистовъ, переходную ступень отъ обезьяны къ человѣку, ученые не безъ улыбки могутъ смотрѣть на то усердiе, съ какимъ датскiй естествоиспытатель Карлъ Бокъ (Bock) отыскивалъ хвостатыхъ людей на о. Борнео³⁾. По словамъ Кегеля (Kögel), хвостатыхъ людей тутъ такъ много, что даже лодки свои они строятъ съ нѣкоторыми приспособленiями для болѣе удобнаго помѣщенiя своихъ удлинненныхъ хребтовъ. Ученаго путешественника ввели въ такое странное заблужденiе малайцы съ о. Кутеи (Kutei) и Бангермазинъ. Очень вѣроятно, съ намѣренiемъ обмануть его, они крѣпко клялись ему, что видѣли хвостатыхъ людей собственными глазами. Распросы объ этихъ баснословныхъ экземплярахъ человѣка у Султана Пазирскаго чуть было не привели къ непрiятностямъ. Дѣло въ томъ, что терминъ „orang-buntut“, которымъ малайцы обозначаютъ „хвостатаго человѣка“, прилагается и къ свитѣ названнаго султана. Послѣднiй, при первомъ посольствѣ къ нему за разъясненiями, подумалъ, что султанъ кутейскiй желаетъ имѣть цѣлую свиту, и потому сказать послу: если султанъ желаетъ имѣть orang-buntut, то онъ скоро исполнить его желанiе. Вторичному-же посольству, которое выяснило ему свою цѣль, онъ заявилъ, что ему совершенно ничего неизвѣстно о существованiи хвостатыхъ людей. „Мнѣ думается, пишетъ Кроккеръ, что авторъ „Head-Hunters of Borneo“ (среди каннибаловъ о. Борнео) самъ въ своемъ собственномъ описанiи, но только не сознавая того, даетъ удовлетворительное объясненiе сообщенной ему мѣстными

1) Chalmer und Gill. Neu-Guinea. Jena. 1886. s. 107.

2) Barchewitz. Ostindianische Reisenbeschreibung. Chemnitz. 1730. s. 158. Le Gentil. Voyage dans les mers de l'Inde. Paris. 1779. L. II. 52.

3) Bock. Unter den Kannibalen auf Borneo. Autor. deutsch. Ausg. Jena. 1882. s. 163, 271.

жителями басни. Его проводникъ съ о. Борнео носилъ шкуру такимъ образомъ, что хвостъ ея на нѣкоторомъ разстояніи легко можно было признать за естественное продолженіе человѣческаго хребта. Та же самая мысль возникала и при видѣ бѣднаго одѣянія дайякскихъ дѣтей. Туземцы, которые принадлежали къ племенамъ, одѣвающимся иначе, легко могли говорить о другихъ, какъ объ orang-buntut, а туземные проводники, чтобы поддержать достоинство, легко могли сочинить изъ „хвоста-украшенія“ настоящій „живой хвостъ“ ¹⁾. Чтобы придать болѣе видъ звѣроподобія „этимъ номадизирующимъ сынамъ лѣса“, которыхъ за ихъ искусственные хвосты сосѣди считали за звѣрей, путешественники рассказывали о ихъ волосянистой кожѣ. Но ученый Генри Фарбесъ, изучавшій малайскій архипелагъ, рѣшительно опровергаетъ эти рассказы про волосяные покровы; онъ представилъ нѣсколько изображеній, на которыхъ оригиналы свободны отъ какихъ-либо выдающихся случаевъ сходства съ человѣко-образными обезьянами ²⁾.

Ярые приверженцы дарвинистической теоріи не останавливаются предъ подобными разъясненіями истиннаго смысла разсказовъ о „хвостатыхъ“ и „звѣроподобныхъ“ людяхъ, играющихъ въ ихъ теоріи очень видную роль. Они стараются обосновать свое излюбленное положеніе объ обезьяноподобіи первобытнаго человѣка и на основаніи другихъ, якобы болѣе прочныхъ данныхъ. Эти послѣднія заимствуются ими обыкновенно изъ наблюденій и изученія внутренняго и внѣшняго быта дикарей. Къ ихъ сожалѣнію, вслѣдствіе крайне чрезмѣрнаго увлеченія теоріею, добываемыя данныя болѣею частію страдаютъ не-полнотою, тенденціозностію толкованія и освѣщенія,—и оттого являются сравнительно безсильными для твердаго установленія того положенія, ради котораго онѣ собираются. Другіе ученые изслѣдователи, симпатизирующіе дарвинизму, но не слѣпо увлеченные дарвинистическими тенденціями, весьма часто усматриваютъ въ жизни дикихъ такіе факты, которые идутъ въ со-

¹⁾ W. M. Crocker. Ausland. 1882. s. 877. Нѣчто подобное рассказывается про „orang Kavi“ на о. Суматрѣ. Слухъ этотъ также выясняется изъ одѣянія.

²⁾ Henry O. Forbes. Wanderungen eines Naturforschers im malaischen Archipel. (1878—1883). Aus. d. Engl. von Teuscher. Jena. 1886. B. I. s. 250.

вершенный разрѣзъ съ вышеуказанными данными и весьма сильно подрываютъ выводы объ обезьяноподобіи первобытнаго человѣка. Ярые послѣдователи дарвинизма обычно замалчиваютъ факты послѣдняго рода; но эти послѣдніе слишкомъ важны и замѣтны, чтобы проходить ихъ мимо. Ничѣмъ другимъ, какъ только ими, можно лучше и надежнѣе всего провѣрить справедливость дарвинистическихъ выводовъ о дикаряхъ. Можно сказать даже больше: на основаніи именно ихъ создается новая, болѣе широкая точка зрѣнія на жизнь дикарей, несравненно лучше дарвинистической объясняющая всѣ важнѣйшія стороны ея.

Подъ вліянемъ крайнихъ дарвинистическихъ мечтаній и, вѣроятно, не безъ вліянія рабовладѣльческихъ идей, американцы Ноттъ и Глиддонъ увѣряли, что готтентоты и бушмены слишкомъ малымъ отличаются отъ орангутанга въ моральномъ и физическомъ отношеніяхъ ¹⁾. А по признанію колонистовъ, племя бушменовъ составляетъ только разновидность павіантъ; даже въ глазахъ прочихъ южно-африканцевъ оно вполне заслуживаетъ презрѣнное названіе sâr (лѣсной человѣкъ), лишающее ихъ человѣческаго достоинства и всякихъ человѣческихъ правъ ²⁾. Вудъ (Waod) называетъ молодыхъ бушменовъ „Stupendously thick“ и сравнивая ихъ съ желтыми жабами, отъ которыхъ они отличаются только сравнительно большею величиною. По рѣзкой, но вполне справедливой критикѣ Ө. Вайтца, подобныя сужденія принадлежатъ къ „числу тѣхъ зазорныхъ преувеличеній, которыя, какъ выгодныя для рабства-

¹⁾ Nott and Gliddon. Types of Mankind. Philadelphia 1854. p. 182. 457.

²⁾ Sutherland. Memoir repp. the Kaffers, Hottentotts and Bosjemanns. Cape Town. 1845. 1, 589.—Невольно припоминаются тутъ крайніе выводы матеріалистической философіи по отношенію къ человѣку. Извѣстно, что, по ученію матеріалистовъ, человѣкъ есть произведеніе вѣчныхъ силъ природы, лучшая изъ формъ, произведенныхъ этими силами; онъ ничѣмъ, кромѣ высшаго развитія, не отличается отъ животныхъ. Въ конечныхъ выводахъ своихъ матеріализмъ дошелъ до признанія, что наслажденіе есть истинная цѣль жизни... Такъ какъ мозгъ негра гораздо менѣе мозга европейца, то въ силу этого улучшеніе этой расы невозможно; кнутъ есть единственное средство для управленія этими низшими племенами, а всѣ усилія цивилизовать ихъ входятъ въ область пустыныхъ и смѣшныхъ теорій. (Büchner. Force et matiere. Edit. de Leipzig. 1863. p. 117. 118).

дѣльцевъ и работоторговцевъ, только въ Америкѣ могутъ пользоваться уваженіемъ“¹⁾. Ученый Пешель „сознается, что видѣлъ въ 1852 году въ Лондонѣ такихъ бушменовъ, которые своею звѣриною виѣшностію заставили-бы всякаго отказаться отъ мысли, что всѣ люди есть образъ высшаго существа“²⁾.—Извѣстный африканскій путешественникъ Левингстонъ предостерегалъ въ свое время соотечественниковъ своихъ видѣть въ этихъ жалкихъ созданіяхъ, выставленныхъ на показъ, настоящіе типы этого племени. „Эти индивидуумы, писалъ онъ, привезенные на показъ въ Европу, слишкомъ сильно выдѣляются своимъ чрезмѣрнымъ безобразіемъ. Тѣ понятія, которыя составлены англичанами по этимъ экземплярамъ о цѣломъ племени, вполне подобны тѣмъ, которыя образовались бы о всей британской націи, еслибы безобразнѣйшіе изъ англичанъ были выставлены на показъ въ Африкѣ“³⁾. Близъ озера Нгами Ливингстонъ и Шапманъ нашли очень много бушменскихъ племенъ, которыя разнились отъ своихъ южныхъ соплеменниковъ: они были высоки ростомъ, красивы, манеры ихъ и осанка не лишены были естественной граціи и свидѣтельствовали о высокомъ самочувствіи,—этомъ наслѣдствѣ всѣхъ тѣхъ племенъ, которыя живутъ въ неограниченной свободѣ. Любовь къ свободѣ, неискоренимое стремленіе къ привольной жизни составляютъ характеристическія черты разсматриваемой расы⁴⁾. Замѣчательна нагота кожи у этого низко стоящаго и очень значительно выдѣляющагося народа,—фактъ этотъ, по мнѣнію Густ. Фрича,

1) Theod. Waitz. *Antropologie der Naturvölker*. B. I. 2 Aufl. von Gerland. Leipzig. 1877. s. 106.

2) Peschel. *Völkerkunde*. 5 Aufl. s. 145.

3) Levingstone. *Missionsreisen und forschungen...* Aus dem Englilchen von H. Lotze. Leipzig. 1858. 1., s. 64.

4) Levingstone. *Ibid.* B. I. s. 99. 200. Chapmann. *Travels into the Interior of South Afrika*. London. 1868. 1. 320. Burchell. *Reisen in das Innere von Südafrika* (1810). Weimar. 1822. B. II. s. 47. 92. Fritsch. *Drei Jahre in Südafrika*. Breslau. 1868. s. 295. Fritsch. *Die Eingeborenen Südafrikas*. Breslau. 1872. s. Въ письмѣ отъ 9 апрѣля 1872 г. къ Джесу Гордону Беккету о жителяхъ центральной Африки Ливингстонъ представляетъ негровъ, въ особенности неспорченныхъ сношеніями съ торговцами невольниками,—миролюбивыми, нелишенными смѣливости и здравого смысла, очень искусными въ земледѣліи и замѣчательно честными. Знаніе 1874. V.

есть „весьма сильное возраженіе противъ теоріи дарвинистовъ о происхожденіи человѣка отъ обезьяны... Эти неизбавленные потомки первобытнаго человѣка голы въ буквальный смыслъ слова, и трудно сказать, когда они покинули волосатый покровъ кожи, доставшійся имъ по наслѣдству отъ ихъ прародителя—обезьяны. Болѣе слабое или сильное развитіе волосъ на тѣлѣ есть случайная особенность опредѣленной расы, часто даже одного только индивидуума, и не стоитъ въ какой-либо связи съ положеніемъ ихъ въ градаціи цивилизаціи“¹⁾).

Какъ на призракъ тѣснѣйшаго родства негра съ обезьяною указываютъ на его высокій, узкій и нѣсколько яйцеобразный черепъ. Но ученый В. Davis въ числѣ 18-ти череповъ, принадлежащихъ жителямъ экваторіальной Африки, нашелъ почти цѣлую четверть (именно 4) широкихъ²⁾. Широкіе черепа, какъ оказалось изъ дальнѣйшихъ изслѣдованій, встрѣчаются также и въ племени Креди (Kredy), которое, по мнѣнію Швейнфурта³⁾, составляетъ „по-истинѣ прекрасный типическій экземпляръ негрской расы“. Указываютъ, какъ на „обезьяноподобную“ черту и на прогнатическій профиль лица негрской расы. Дѣйствительно, подобный профиль встрѣчается тутъ, но онъ не составляетъ какой-либо неотъемлемой органической принадлежности ея. У многихъ негрскихъ племенъ, напр., ашантиевъ, мипасцевъ, жорубаковъ, мерхи, жителей Багирми, Шилуковъ, кекъ, бери, бунтурианъ, вафіотовъ, мавумбу, вайомбъ, многихъ жителей Конго, варуа, вахума, варими, овампо, манганья и др.—онъ положительно не встрѣчается; а у другихъ племенъ рядомъ съ нимъ нерѣдки даже греческіе, римскіе и семитическіе профили⁴⁾. Съ другой стороны, прогнатическій типъ лица часто встрѣчается и въ средѣ европейцевъ, особенно голландцевъ и французовъ,—именно въ Парижѣ⁵⁾; а китайцы, какъ извѣстно, многими краніологами причисляются къ прог-

1) Fritsch. Die Eingeborenen Südafrikas. Breslau. 1872. s. 403.

2) B. Davis. Thesaurus craniorum. London. 1876. 210.

3) Schweinfurth. Im Herzen von Africa. Leipzig. 1878. S. 436.

4) W. Schneider Die Naturvölker. Paderborn. 1885—86. B. II, s. 24.

5) Quatrefages. Rapport sur les progres de l'Antropologie. Paris. 1867. p. 311.

натическимъ народамъ. Понятенъ отсюда выводъ о значеніи прогнатическаго профиля лица, какъ „обезьяноподобной черты“ негра. При изученіи негрскихъ расъ часто просматриваютъ тотъ фактъ, что негръ по нѣкоторымъ признакамъ гораздо дальше отстоитъ отъ обезьяны, чѣмъ европеецъ. Такія типическія черты негра, какъ пухлыя губы, слабо развитая борода, незначительное оволосіеніе кожи и, наконецъ, меньшій размѣръ верхнихъ частей тѣла, сравнительно съ нижними,—положительно отдалаютъ негра отъ обезьяны и приближаютъ европейца, имѣющаго обратныя черты. Неудачно указаніе и на сравнительную длину предплечій у негра, какъ на признакъ сходства съ обезьяною. Карлъ Фогтъ выставляетъ это, какъ доказанный фактъ, съ замѣчаніемъ, что негры относительно длиною предплечія далеко превосходятъ европейцевъ и въ этомъ случаѣ близко стоятъ къ обезьянѣ. Но произведенныя измѣренія дикихъ и европейскихъ народовъ нисколько не оправдываютъ этого положенія; напротивъ, они даютъ полное основаніе къ противоположному заключенію,—именно, что европейцы ближе къ обезьянѣ, чѣмъ дикари. Если тѣ именно народы, которые имѣютъ относительно кратчайшее предплечіе, очень далеко отстоятъ отъ типа обезьяны, то къ числу таковыхъ, безъ сомнѣнія, должно отнести готтентотовъ и австралійскихъ женщинъ,—это, конечно, довольно странно, такъ какъ именно ихъ-то обычно и причисляютъ къ такимъ, которые ближе всего стоятъ къ обезьянамъ. Въ самомъ дѣлѣ, въ скалѣ относительной длины предплечія нѣмцы имѣютъ—835, готтентоты—797, нѣмки—822, австраліянки—781 ¹⁾). Причина этихъ странностей проста: На основаніи изслѣдованій дознано, что количественныя отношенія въ строеніи человѣческаго организма, какъ въ средѣ народностей одной какой-нибудь расы, такъ и въ индивидуумахъ той или другой народности, величина въ высшей степени непостоянная: различіе жизненныхъ условій въ обширномъ смыслѣ есть ближайшая причина этого непостоянства ²⁾).

¹⁾ Weisbach. Körpermessungen verschiedener Menschenrassen. Berlin. 1878. s. 306.

²⁾ Peschel. Völkerkunde. s. 93.

Само собою уже понятно, что дѣлать эту непостоянную величину фундаментомъ въ данномъ случаѣ едва-ли возможно...

Лейтенантъ Брэтонъ, Джемсъ Браунъ и др. путешественники описываютъ австралійцевъ, какъ образецъ безобразія и ставятъ ихъ по тѣлеснымъ качествамъ и образу жизни на ряду съ павіанами или орангутангами, а иногда даже далеко ниже этихъ послѣднихъ. Дѣйствительно, австраліецъ—малъ, худъ, очень волосянистъ, кривоногій, съ выдающимся животомъ, широкимъ ртомъ, широкими ноздрями, доликефаль, съ сильно прогнатическимъ профилемъ,—вообще представляетъ жалкую и отталкивающую фигуру, которая, при небольшомъ искаженіи съ дарвинистическою тенденціею, можетъ оправдать подпись: „уцѣлѣвшій изъ рода обезьянъ человѣкъ“. Но заключать на основаніи подобныхъ данныхъ, что австраліецъ—составляетъ посредствующее звено между человѣкомъ и обезьяною будетъ слишкомъ поспѣшно. Лучшіе знатоки австралійскихъ жителей часто встрѣчали въ различныхъ племенахъ ихъ крѣпкое атлетическое сложеніе, замѣчательный ростъ и прекрасныя, симметрическія формы. Кукъ еще писалъ о жителяхъ бухты Эн-деавуръ, что „лицо ихъ пріятно“ ¹⁾, а Колинсъ сообщалъ, что въ Батанибей и др. мѣстахъ „мужчины хорошо сложены, веселы и проворны“ ²⁾. Дарвинъ также представляетъ австралійскихъ дикарей не совершенно уже отставшими существами, какъ ихъ обыкновенно считаютъ ³⁾. Австралійскіе дикари, по описанію путешественниковъ, имѣютъ малыя головы, сравнительно съ другими дикими племенами. Думаютъ считать ихъ микрокефалами и видѣть въ этомъ фактѣ признакъ „обезьяноподобія“. Но бернскій профессоръ,—а потомъ Аебу авторитетно заявляетъ: „самый неразвитый человѣческій черепъ такъ далеко отстоитъ отъ самаго развитаго черепа обезьяны и такъ

¹⁾ Cook. Erste Reise um die Welt (1768—1771). У Hawkesworth. Geschichte der neuesten Reisen um die Welt. Aus den Engl. von Schiller. Berlin. 1775. B. IV. s. 557.

²⁾ Collins. Tagebuch d. britischen Volkspflanzung in Neuholland (1788—1796). Aus d. Engel. Halle. 1799. s. 301.

³⁾ Reise eines Naturforschers um die Welt. Aus Engl. vom V. Carus. 1875. S. 499.

тѣсно примыкаетъ къ своимъ родственнымъ высокоразвитымъ черепамъ, что съ чисто морфологической точки зрѣнія будетъ лучшимъ навсегда отречься отъ выраженія „обезьяноподобіе“ ¹⁾. Оно, по его мнѣнію, не соотвѣтствуетъ даннымъ опыта и производить только путаницу понятій. Къ тому же микроцефалія — не всеобщій признакъ: среди австралійскихъ череповъ встрѣчаются и большіе. Такъ, въ коллекціи ученаго Davis'a находится одинъ австралійскій черепъ, который „представляетъ почти совершенно европейское строеніе“. Относительно прогнатическаго профиля ученый Топинаръ замѣчаетъ: „есть такіе австралійскіе черепа, которые представляютъ по челюстямъ и зубамъ настоящія морды; есть такіе, у которыхъ зубы нижней челюсти не кривы; есть и такіе, у которыхъ зубы верхней челюсти прогнатичны; есть, наконецъ, такіе, которые можно считать прогнатическими“. Пропорціональность частей австралійскаго скелета, по изслѣдованію Нату, сходна отчасти съ пропорціональстію негрскаго, отчасти европейскаго ²⁾.

Этимъ мы закончимъ свои краткія и бѣглыя замѣтки о „хвостатыхъ“ и „обезьяноподобныхъ“ людяхъ, играющихъ очень важную роль въ системахъ ярыхъ дарвинистовъ. Мы сопоставили два ряда противоположныхъ данныхъ, извлеченныхъ изъ сочиненій заклятыхъ дарвинистовъ и сочиненій другихъ ученыхъ, тоже извѣстныхъ натуралистовъ и не отвергающихъ значенія дарвинизма, но не слѣпо увлекающихся имъ. Читателю предоставляемъ право рѣшить вопросъ, дѣйствительно-ли дарвинистическія данныя настолько значительны и основательны, что обезьяноподобіе первобытнаго человѣка является окончательно рѣшеннымъ фактомъ... А чтобы еще нѣсколько оттѣнить мнимую справедливость толкованій дарвинистами фактовъ „звѣроподобія“ дикарей чрезъ процессъ атавизма, мы кратко изложимъ нѣкоторые мнѣнія другихъ ученыхъ объ этихъ фактахъ. Истина отъ этого выступитъ яснѣе. Въ основѣ большаго или меньшаго звѣроподобія типа цвѣтныхъ расъ кроются сложные процессы индивидуальнаго наживанія и наслѣдственной

¹⁾ Aeby. Die Schädelformen d. Menschen und die Affen. 1867 s. 82 Leipzig.

²⁾ Ratzel. Völkerkunde. Leipzig. 1886. B. II. s. 17.

передачи уже приобретённых родителями тѣлесныхъ особенностей. Важную роль въ данномъ случаѣ играетъ та неблагопріятная среда, подъ неотразимымъ воздѣйствіемъ которой родится, живетъ и умираетъ дикарь: дикая жизнь, культурная бѣдность сильно преобразуютъ его тѣлесную организацію, „сильнѣе, по мнѣнію Цоллера, чѣмъ духовныя его способности“. То несомнѣнный фактъ, что чѣмъ незначительнѣе культура, то тѣмъ болѣе весь образъ жизни приближается къ звѣриному, никогда впрочемъ не уничтожая границъ различія между человѣкомъ и животнымъ. Какъ дикое растеніе облагораживается при помощи искусственнаго ухода, а дикое животное— чрезъ прирученіе, такъ и одичалый человѣкъ совершенствуется съ тѣлесной стороны при болѣе благопріятныхъ условіяхъ. Осѣдлые арабы въ Харанѣ, по замѣчанію Букхардта, плотны, дородны, украшены густою бородою, а ихъ качующіе собратья, бедуины, сложены слабо, малолицы, имѣютъ рѣдкую бороду¹⁾. Различіе находилъ въ Марокко и Джаксонъ между арабами, живущими въ городахъ и обитающими въ палаткахъ²⁾. Даже между европейскими народами тѣлесное различіе не составляетъ тайны; стоитъ только сравнить патрицію и плебея, богачей и фабричныхъ пролетаріевъ, чтобы выставить это ясно и рѣзко. Извѣстно также, что свободорожденные дѣти негровъ въ Сіерра-Леонѣ имѣютъ болѣе красивыя черты лица, умные глаза, благородную осанку, нерѣдко даже и болѣе пріятный и нѣжный видъ, чѣмъ ихъ отпущенные на волю родители³⁾. „Тамъ, пишетъ Цоллеръ, гдѣ негры живутъ совершенно по европейскому образцу, напр. въ сѣверной Америкѣ, Бразиліи и нѣкоторыхъ мѣстахъ западной Африки, ихъ тѣлесное сложеніе претерпѣваетъ большее измѣненіе, чѣмъ ихъ душевныя способности“. Этотъ изслѣдователь наблюдалъ на западноафриканскомъ берегу, что высшіе классы значительно превосходятъ низшіе по тѣлесной силѣ и красотѣ. Онъ упоминаетъ далѣе о высшей степени замѣчательномъ явленіи, что между тамош-

¹⁾ Burckhardts Reisen in Syrien. Deutsch. Uebers. Weimar. 1823. 1, s. 456.

²⁾ Jackson. An. Account of the Empire of Morocco. London. 1811. s. 18.

³⁾ Norton. A residence at S. Leone. London. 1849. p. 278.

нимъ народонаселеніемъ мужчины стоятъ гораздо ближе къ европейской расѣ, чѣмъ женщины. „Есть очень много негровъ, пишетъ онъ, которые по тѣлесному виду, не зависимо отъ тонкаго строенія чертъ лица, могли бы быть образцами для статуй Геркулеса и Антиноя. Но негритянки, которыя могли бы сравняться съ статуями Венеры, Гебы или Психеи, составляютъ величайшую рѣдкость“. „Безобразіе и невѣроятно ранній старческій возрастъ негритянокъ только въ незначительной степени зависятъ, по Цоллеру, отъ условій расы, большею частію это составляетъ слѣдствіе худыхъ условій воспитанія и жизни. Дѣвушки у большей части прибрежныхъ племенъ въ 10 и даже въ 8 лѣтъ становятся способными выходить замужъ. И въ томъ возрастѣ, когда по нашимъ понятіямъ, онѣ должны бы вполнѣ разцвѣсти, онѣ—стары, безжизненны, вялы; а мужчины ихъ сверстники, спустя даже 20—30 лѣтъ, все еще отличаются здоровьемъ и силою... Тяжелая работа, отсутствіе какой бы то ни было медицинской помощи при болѣзняхъ, ухода за больными, плохое питаніе и суетливые обычаи, какъ въ обыкновенной жизни, такъ и при рожденіи и воспитаніи дѣтей, все приводитъ къ тому, что негритянки дѣлаются настоящими пугалами“¹⁾. Тѣ условія, которыя способствовали одичанію негровъ въ Африкѣ, дѣйствовали и среди дикарей Азіи и новаго свѣта. „Потомки малайцевъ на островахъ южнаго океана обладаютъ силою, ростомъ и вообще тѣлесными преимуществами, чѣмъ они обязаны главнѣйшимъ образомъ изобилію жизненныхъ средствъ, прекрасному климату, словомъ, многоразличнымъ вліяніямъ природы въ теченіе длиннаго ряда генераций²⁾. Вакинги, по наблюденіямъ Тамсона, живущіе въ плодородныхъ долинахъ озера *Nyassa*, возвысились до нѣкотораго благородства, въ то время, какъ ихъ собратья, обитающіе въ бесплодныхъ горныхъ хребтахъ, принадлежатъ и тѣлесно и душевно къ самымъ жалкимъ людямъ³⁾. J. Кольбергъ по соб-

¹⁾ Zöller. Kamerun. B. II. s. 60. 82. 85. 72.

²⁾ La Perouse. Entdeckungsreis (1785—1788). Auser d. Franz. Leipzig. 1799. II, 216.

³⁾ Thomson, Expedition nach den Seen von Centralafrika (1878—1880). Iena. 1882 B. I. 189. 198.

ственному наблюденію изображаетъ тѣлесныя различія свободныхъ и несвободныхъ индійцевъ. „Свободные слишкомъ замѣтно отличаются отъ несвободныхъ своихъ собратій и именно тамъ, гдѣ они сдѣлались свободными со временъ Konquista. Въ нѣкоторыхъ провинціяхъ мужчины и женщины до того бѣлокожи, хорошо сложены, съ такой пріятной и интеллигентной фізіономіей, что ихъ едва-ли бы можно было отличить отъ европейцевъ, если бы они не носили собственнаго костюма. Если бы всѣмъ индійцамъ дана была полная и истинная свобода, необходимое обученіе и воспитаніе—чѣмъ они нѣкогда пользовались въ Америкѣ, то мы увидѣли бы предъ собою ихъ такими, какими они нѣкогда были,—безъ обычной въ настоящее время меланхолической черты въ характерѣ, безъ приниженного вида, безъ безсмысленнаго выраженія ихъ лица. Удалите эти рѣзкія черты изъ внѣшняго проявленія жалкаго народа,—и предъ вами предстанетъ великолѣпно сложенная, съ пріятнымъ взглядомъ та славная нація, каковою американцы были въ прежнее время и которая болѣе чѣмъ какая-либо другая способна слиться съ европейскою расою, не вырождая ея“ ¹⁾). Не тѣмъ были бы и американскіе индѣйцы, если бы они не были ограблены, безжалостно поработены и ослаблены голодомъ и заразами, ядомъ и виномъ. порохомъ и свинцомъ. Разительный примѣръ и неопровержимое доказательство того, какъ невѣжество и голодъ съ ихъ неизбѣжными послѣдствіями, способны унижить до степени животнаго даже человѣка—европейца, представляютъ тѣ ирландцы, которые два столѣтія тому назадъ были изгнаны англичанами изъ графствъ Armagh и Down въ пустынные горныя страны, гдѣ они подвергались вліянію ежедневныхъ бѣдствій. Маленькій ростъ, выдающіяся челюсти съ большимъ открытымъ ртомъ, приплюснутый носъ, толстый животъ и тонкія ноги—вотъ выдающіеся признаки, отмѣтившіе жертву англійскаго варварства. Но какъ жестоко ни страдали ирландцы отъ европейскаго безчеловѣчія, все же ихъ положеніе было далеко несравненно лучше положенія многихъ африканскихъ и американскихъ племенъ, которыя въ продолженіе цѣлыхъ столѣтій,

¹⁾ Joseph. Kolberg. Nach Ecuador. 2 Aufl. 1831 171.

безъ религіозной поддержки, безъ нравственной опоры и вообще всякаго духовнаго импульса владели свою жалкую жизнь въ такомъ ужасномъ рабствѣ, сравнительно съ которымъ даже зрѣбій животныхъ былъ очень завиднымъ ¹⁾).

Какъ ни калѣчила и ни калѣчить природа-мачиха дикарей, все же она не могла искалѣчить ихъ въ конецъ—до степени полныхъ звѣрей. Это лучше всего доказываетъ сравнительная антропологія, которая, открывая въ индивидуумахъ и цѣлыхъ племенахъ ненормальности человѣческаго организма, никогда не находила полного отсутствія въ дикаряхъ спеціально человѣческой организаціи. При первомъ взглядѣ даже на искалѣченный и обезображенный экземпляръ ни одинъ антропологъ не усомнится, что имѣетъ предъ собою настоящій человѣческій типъ. А если у нѣкоторыхъ дикарей, какъ и у культурныхъ народовъ, этотъ типъ и бываетъ звѣроподобнымъ, все таки ни подъ однимъ градусомъ широты и долготы не найдется ни одного такого, у котораго бы отсутствовалъ хотя единый изъ отличительныхъ признаковъ вида „человѣкъ“. Въ этомъ смыслѣ самый захудалый и безобразнѣйшій дикарь можетъ справедливо сказать про себя: *homo sum et nihil humani a me alienum fuit*,—и этимъ совершенно устраняетъ смѣшеніе его съ человѣкообразною обезьяною. Этнографія помогаетъ сравнительной антропологіи отграничить человѣческій типъ, какъ такой остроень, „отъ котораго не возможенъ никакой мостъ къ млекопитающимъ животнымъ ближайшаго материка. ²⁾ Она навсегда отодвинула мечтанія объ обезьяно-подобныхъ людяхъ въ область басенъ.

Въ заключеніе своей статьи мы приведемъ мнѣніе одного знаменитѣйшаго изъ тѣхъ современныхъ антропологовъ, которые единогласно признаютъ, что дикари—эти искалѣченные сучки родославнаго человѣческаго дерева ни въ какомъ случаѣ не могутъ считаться тѣмъ искомымъ мостомъ, который необходимъ дарвинистамъ для уничтоженія пропасти, отдѣляющей

¹⁾ Hamilton Smith. Natural History of the human Species, Edingburgh. 1848. 197. Rauch. Die Einsit des Menshengeschlechtes. Ausburg. 1873. 156.

²⁾ Aeby. Die Schädelfarmen der Menschen und der Aften. Lepzig. 1867. s. 90.

человѣка отъ обезьяны—мнѣніе Р. Вирхова. Этотъ знаменитый берлинскій профессоръ, симпатизирующій, по его собственному признанію, безсмертному Дарвину, сказалъ слѣдующее на Висбаденскомъ съѣздѣ (въ 1887 г.) нѣмецкихъ естествоиспытателей. „Австралиецъ можетъ имѣть разные такіе недостатки или отступленія въ организаціи, которые придаютъ ему нѣсколько звѣрское выраженіе. Раньше это называли приближеніемъ къ скотскому состоянію (bestialisch), въ нынѣшнее же время въ интересѣ десцендентной теоріи сочли за лучшее называть это проявленіемъ обезьяновидности (pithekoid). Но какъ ни назови австраліяца, такъ или иначе,—все же онъ ни обезьяна, ни „до человѣческое существо“, а, напротивъ, настоящій человѣкъ. Въ новѣйшее время мы ознакомились съ жителями Огненной Земли, многіе изъ нихъ были изслѣдованы съ замѣчательною тщательностію,—и оказалось, что наши теперешніе методы ни разу не были въ состояніи обосновать принципиальное различіе дикарей отъ европейцевъ... Послѣ того, какъ въ послѣдніе годы мы увидѣли въ Европѣ эскимосовъ и чукчей, араукалійцевъ и киргизовъ, послѣ того, какъ были доставлены намъ экземпляры всѣхъ расъ, признанныхъ низжайшими,—не можетъ быть болѣе и рѣчи о томъ, что гдѣ-либо теперашняя порода людей (дикарей) можетъ быть признана посредствующимъ звеномъ между человѣкомъ и какимъ-либо животнымъ“. А ученый Ранке распространилъ подобное же сужденіе и на индивидуума: „нѣтъ ни одного такого индивидуума, котораго бы научно можно было выставить въ качествѣ посредствующаго члена ¹⁾).

М. Побѣдинскій.

¹⁾ J. Ranke. Der Mensch. B. II, s. 344. Leipzig. 1887.—На антропологическомъ съѣздѣ нѣмецкихъ ученыхъ, бывшемъ въ Мюнстерѣ въ 1890 г., ученый Waldeyer прочиталъ прекрасный рефератъ о мозгѣ обезьяны и человѣка. Сравнивая тотъ и другой съ чисто анатомической точки зрѣнія, онъ пришелъ къ заключенію о рѣшительномъ различіи между ними, такъ что о происхожденіи человѣка отъ обезьяны положительно не можетъ быть и рѣчи (Nat. und Offenb. 1890, Heft 9. s. 559).

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

288. Я установилъ, что свободная воля есть ближайшая причина зла виновности и слѣдовательно зла наказанія, хотя вѣрно то, что природное несовершенство тварей, существовавшее въ представленіи вѣчныхъ идей, есть первая и наиболѣе отдаленная причина этого. Однако же Бель постоянно противорѣчитъ этому пониманію свободной воли; онъ не хочетъ, чтобы ей приписывали причину зла. Надобно выслушать его возраженія; но прежде надобно еще нѣсколько пояснить природу свободы. Я уже показалъ, что свобода, какъ ее понимаютъ въ богословскихъ школахъ, состоитъ въ *разумности* (*intelligence*), сдерживающей въ себѣ раздѣльное знаніе предмета желанія; въ *произвольности* (*spontanéité*), по которой сами мы опредѣляемъ себя къ дѣйствию и въ *случайности* (*contingence*), т. е. въ исключеніи логической и метафизической необходимости. Разумность есть какъ бы душа свободы, а прочее составляетъ какъ бы ея тѣло и основаніе. Свободная субстанція сама опредѣляетъ себя, и опредѣляетъ себя посредствомъ добраго мстива, понятаго разумомъ, который ее склоняетъ, но не принуждаетъ. Всѣ условія свободы содержатся въ этихъ немногихъ словахъ. Тѣмъ не менѣе хорошо показать, что несовер-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 13.

шенство, присущее нашимъ познаніямъ и нашей произвольности, и непогрѣшимое рѣшеніе, содержащееся въ нашей случайности, не разрушаютъ ни нашей свободы, ни нашей случайности.

289. Наше познаніе бываетъ двухъ родовъ, раздѣльное и смѣшанное. Раздѣльное познаніе существуетъ при правильномъ пользованіи разумомъ; но чувства доставляютъ намъ смѣшанные представленія. И мы можемъ сказать, что мы бываемъ изъятъ отъ рабства настолько, на сколько дѣйствуемъ по раздѣльному познанію; и бываемъ поработаны страстями настолько, насколько наши представленія бываютъ смѣшанными. Въ этомъ то смыслѣ мы не обладаемъ полною свободою духа, желательною для насъ, и можемъ сказать съ св. Августиномъ, что, будучи поработаны грѣхомъ, имѣемъ рабскую свободу. Однако же рабъ, оставаясь рабомъ, не перестаетъ обладать свободою избранія сообразно съ состояніемъ, въ которомъ находится, хотя чаще всего онъ видитъ себя въ суровой необходимости избирать изъ двухъ золъ одно, потому что властвующая сила не допускаетъ его достигать добра, котораго онъ желалъ бы. Что для раба узы и принужденіе, то для насъ страсти, коихъ владычество хотя пріятно, но тѣмъ не менѣе губительно. Въ дѣйствительности мы желаемъ только того, что намъ нравится, но къ несчастію направляющееся намъ въ данную минуту часто есть настоящее зло, которое намъ не нравилось бы, еслибы мы имѣли открытыми очи разума. Однакоже это невыгодное положеніе, въ которомъ находится рабъ, или въ которыхъ находимся мы, не препятствуетъ намъ (равно какъ и рабу) совершать свободный выборъ изъ того, что наиболѣе нравится въ томъ состояніи, въ какомъ мы находимся, сообразно съ нашими силами и нашими наличными познаніями ¹⁾.

¹⁾ Конечно, нельзя назвать правильнымъ мнѣніе Лейбница, когда онъ полагаетъ будто смѣшанные сужденія и смутное пониманіе возбуждаютъ дѣйствіе страстей и думаетъ, что страсть есть темная или извращенная ступень знанія. Въ этомъ отношеніи онъ впадаетъ въ ту же ошибку, въ какую впадалъ Сократъ, когда утверждалъ, что добродѣтель зависитъ только отъ яснаго, точнаго и правильнаго пониманія всего существующаго. Напротивъ, дѣйствіе страстей болѣею частію состоятъ въ возбужденіи желаній, противоположныхъ разумнымъ желаніямъ, служающимъ насъ къ добру. За исключеніемъ бурныхъ аффектовъ, безнравственныя стремленія

290. Что же касается произвольности, то она принадлежит намъ настолько, насколько мы въ себѣ самихъ имѣемъ начало своихъ дѣйствій, какъ это очень хорошо понималъ Аристотель. Справедливо, что впечатлѣнія отъ внѣшнихъ предметовъ часто отклоняютъ насъ отъ избраннаго нами пути, и обыкновенно думали, по крайней мѣрѣ въ этомъ отношеніи, что часть принциповъ нашихъ дѣйствій находится внѣ насъ. Я согласенъ, что надобно выражаться подобнымъ образомъ, приспособляясь къ общеупотребительному способу выражений, что въ извѣстномъ смыслѣ можно дѣлать безъ оскорбленія истины; но когда дѣло касается точныхъ выражений, то я утверждаю, что наша произвольность не претерпѣваетъ исключенія, и что внѣшніе предметы не оказываютъ на насъ физическаго вліянія, говоря строго философскимъ языкомъ.

291. Чтобы лучше понять этотъ пунктъ, надобно знать, что произвольность въ точномъ смыслѣ у насъ обща со всѣми простыми субстанціями, и что во всѣхъ свободныхъ или разумныхъ субстанціяхъ она проявляется властвованіемъ надъ своими дѣйствіями. Это всего лучше можетъ быть объяснено системою предустановленной гармоніи, которую я изложилъ уже много лѣтъ тому назадъ. Я показалъ въ ней, что каждая простая субстанція по природѣ своей имѣетъ представленія и что индивидуальность ея состоитъ въ непрерывности закона—послѣ-

и страсти совершенно не потемняютъ нашего разсудка и нашихъ сужденій, а только вызываютъ безнравственныя желанія, хотя мы ясно сознаемъ и понимаемъ весь вредъ отъ осуществленія подобныхъ желаній. Эти желанія часто бываютъ такъ сильны, что совершенно подчиняютъ себѣ желанія нравственныя. Выраженіемъ своимъ: «воля стремится только къ добру или, воля всегда желаетъ наибольшаго добра», Лейбницъ допускаетъ ту же двусмысленность, какую прежде его допускалъ Аристотель своимъ словомъ *ἀγαθόν*; слово это одинаково выражало и нравственно доброе и увлекательное въ страстно желаемомъ предметѣ. Если же понятие добраго мы поймемъ въ томъ широкомъ смыслѣ, въ которомъ одинаково мыслится и нравственный и страстный элементъ, увлекающій насъ, тогда вышеприведенныя выраженія Лейбница потеряютъ опредѣленный смыслъ и будутъ означать, что *воля стремится только къ тому, чѣмъ она увлекается*. Съ другой стороны, нельзя отвергать и того, что ложныя представленія и невѣрныя сужденія имѣютъ вліяніе на развитіе и укрѣпленіе страстей. Очевидно Лейбницъ преувеличиваетъ дѣла, приписывая этимъ представленіямъ и сужденіямъ все въ области страстей.

довательности представленій, возбужденныхъ въ ней, и естественно возникающихъ однѣ изъ другихъ для изображенія (гер-
résenter) тѣла, назначеннаго ей, и этимъ путемъ, всей все-
ленной, сообразно съ точкою зрѣнія свойственною этой про-
стой субстанціи, не нуждаясь въ воспріятіи какого либо фи-
зическаго вліянія, отъ тѣлъ. Равнымъ образомъ и тѣло, съ
своей стороны, принаровляется къ желаніямъ души посред-
ствомъ своихъ собственныхъ законовъ, и слѣдовательно подчи-
няется имъ настолько, насколько позволяютъ это законы. Отсю-
да слѣдуетъ, что душа въ себѣ самой обладаетъ совершенною
свободою, такъ что въ своихъ дѣйствіяхъ зависитъ только отъ
Бога и отъ себя самой ¹⁾).

292. Такъ какъ эта система не была извѣстна прежде, то
искали другихъ путей для выхода изъ этого лабиринта; и да-
же картезианцы находились въ затрудненіи по предмету сво-
бодной воли. Они не довольствовались уже схоластическимъ
ученіемъ о способностяхъ, и думали, что всѣ дѣйствія души
кажутся опредѣляемыми совѣтъ, смотря по впечатлѣніямъ чувствъ,
но что въ концѣ концовъ все во вселенной упорядочивается
промысломъ Божиимъ. Но отсюда естественно возникаетъ то
возраженіе, что слѣдовательно нѣтъ никакой свободы. На это

¹⁾ Это мѣсто «Теодицея» весьма важно для правильнаго пониманія Лейбни-
цевой монадологии. Мы ограничимся только нѣсколькими замѣчаніями, относящи-
мися къ этому мѣсту. Обыкновенно думаютъ, будто Лейбницева монада не нахо-
дится между собою ни въ какомъ взаимоотношеніи и не оказываютъ никакого влія-
нія другъ на друга. Согласно съ этимъ мнѣніемъ, каждая монада живетъ изоли-
рованной жизнью и эта жизнь состоитъ въ непрерывномъ рядѣ представленій.
Этому закону подлежатъ и монада души. Извѣстное число монадъ составляющихъ
ея тѣло, тоже обладаетъ своимъ рядомъ представленій или законовъ соответствующихъ
представленіемъ души и только будто бы поэтому наши душевные движенія
осуществляются тѣломъ такъ и въ то время, какъ представляетъ ихъ душа и какъ
она этого требуетъ. И однакоже въ данномъ мѣстѣ Лейбницъ ясно говоритъ о
нѣкоторомъ взаимоотношеніи между монадами души и тѣла и объ извѣстномъ влія-
ніи ихъ другъ на друга. По крайней мѣрѣ, онъ говоритъ здѣсь о приспособленно-
сти законовъ тѣла къ предствозеніямъ души. Правда, Лейбницева монада не имѣ-
етъ пространства и безтѣлесна; но это не мѣшаетъ допущенію между ними вза-
имообщенія и взаимодѣйствія. Признаютъ же нѣкоторые новѣйшіе физики, на-
примѣръ Моанье, атомы простыми безпространственными единицами силъ и до-
пускаютъ между ними взаимодѣйствіе и взаимоотношеніе.—Говорятъ еще, непонятно,
какимъ образомъ душа представляетъ въ общеніи съ тѣломъ вселенную, когда всѣ

Декартъ отвѣчалъ, что во всякомъ случаѣ разумъ нашъ убѣждаетъ насъ въ существованіи этого промысла, и въ то же время мы убѣждены въ нашей свободѣ на основаніи внутренняго опыта, присущаго намъ; поэтому надобно признавать и промыслъ и свободу, хотя мы и не видимъ средствъ согласить ихъ.

293. Это называется разрубить Гордіевъ узелъ и отвѣчать на возраженіе не опроверженіемъ, но присоединеніемъ противоположнаго довода. Но это не согласно съ правилами философскихъ изслѣдованій. Тѣмъ не менѣе большая часть картезіанцевъ удовлетворяется этимъ, хотя внутренній опытъ, на который они ссылаются, не доказываетъ предполагаемаго ими, какъ очень хорошо показалъ это Бель. Регисъ (*Философія*, т. 1, *Метафизика*, кн. 2, ч. 2, гл. 22), слѣдующимъ образомъ излагаетъ ученіе Декарета: „Большая часть этихъ философовъ впала въ заблужденіе, въ томъ отношеніи, что одни, не будучи въ силахъ понять взаимоотношеніе, существующее между свободными дѣйствіями и Божественнымъ промысломъ, отвергли то, чтобы Богъ былъ первою дѣйствующею причиною актовъ свободной воли; что надобно признать богохульствомъ; а другіе, не будучи въ состояніи понять отношеніе, существующее между божественнымъ дѣйствованіемъ и нашими свободными дѣйствіями, не допускали, чтобы человѣкъ былъ одаренъ свободою, что надобно признать

представленія происходятъ только въ ней одной, безъ содѣйствія другихъ монадъ. И однакоже міръ, какъ *noumenon*, намъ совершенно неизвѣстенъ; мы знаемъ его только какъ представленіе, въ зависимости отъ тѣла, чего не отвергаетъ и Лейбницъ. Онъ допускаетъ изображеніе или отраженіе тѣла въ душѣ. Именно это, какъ кажется, онъ утверждаетъ въ настоящемъ §.—Наконецъ говорятъ: если жизнь души слагается изъ ряда представленій и если эти представленія текутъ въ сферѣ предустановленной гармоніи, такъ что ничто въ природѣ и въ душѣ не можетъ быть измѣнено или уничтожено: то какъ и почему у человѣка является воля? Какое значеніе она можетъ имѣть при допущеніи предустановленной гармоніи? Лейбницъ самъ отвѣчаетъ на эти вопросы, утверждая, что воля возникаетъ изъ стремленія души связать или объединить предшествовавшія представленія съ позднѣйшими, и такимъ образомъ осуществлять ихъ въ собственномъ тѣлѣ и чрезъ посредство тѣла—въ окружающемъ мірѣ. Признавши же или допустивши это стремленіе, легко объяснить уже и возникновеніе воли со всѣми ея свойствами ея значеніе въ человѣческой или міровой жизни. Не отрицаемъ же мы бытія человѣческой воли на томъ основаніи, что человѣкъ подчиненъ законамъ природы, которые въ сущности суть ничто иное, какъ предустановленная гармонія Лейбница.

нечестіемъ. Средній путь, существующій между этими двумя крайностями, состоитъ въ утвержденіи (*тамъ-же*, стр. 485), что хотя мы не можемъ понять всѣхъ соотношеній, существующихъ между свободою и Божественнымъ провидѣніемъ, но не перестаемъ быть обязанными признавать, что мы свободны и зависимы отъ Бога, потому что обѣ эти истины одинаково извѣстны: одна изъ опыта, а другая изъ разума, а благоразуміе не позволяетъ отказываться отъ истинъ, въ которыхъ убѣждены, и отказываться лишь потому, что не можетъ понять всѣхъ соотношеній, существующихъ между этими истинами и другими, намъ уже извѣстныхъ“.

294. Бель очень хорошо замѣчаетъ въ концѣ этого, что „эти выраженія Региса не показываютъ знанія отношеній, существующихъ между дѣйствіями человѣка и божественнымъ промысломъ, кажушимися намъ несогласимыми съ нашею свободою“. Онъ присовокупляетъ, что эти выраженія намѣренно подысканы для ослабленія значенія вопроса. „Мыслители эти, говоритъ онъ, предполагаютъ, будто затрудненіе проистекаетъ единственно отъ недостатка у насъ свѣта; между тѣмъ какъ они должны были бы сказать, что затрудненіе это главнымъ образомъ возникаетъ отъ присущаго намъ свѣта и отъ невозможности (по мнѣнію Беля) согласить его съ нашими тайнами“. Это есть именно то, что я сказалъ въ началѣ этого труда, т. е., что если тайны не согласимы съ разумомъ и если онѣ представляютъ неопровержимыя возраженія, то вмѣсто допущенія непостижимой тайны, надобно признать здѣсь лишь заблужденіе. Вѣрно однакоже, что здѣсь дѣло идетъ не о какой-либо тайнѣ, а только о естественной религіи ¹⁾).

¹⁾ Лейбницъ думаетъ, что свойства Божія, отличающіяся абсолютнымъ или высочайшимъ характеромъ, уже открыты намъ въ естественной религіи, т. е. могутъ быть выведены естественнымъ путемъ, безъ помощи сверхъ-естественнаго откровенія. Отсюда Кирхманъ заключаетъ, что Лейбницъ допускаетъ непримиримое противорѣчіе между божественнымъ предвѣдѣніемъ и человѣческою свободою и тогда, когда учитъ о естественной религіи, и тогда, когда признаетъ сверхъ-естественное откровеніе. Если же это противорѣчіе не можетъ быть устранено ни путемъ естественной религіи, ни путемъ откровенія; то отсюда будто бы ясно слѣдуетъ, что это ученіе, какъ содержащее въ себѣ непримиримое противорѣчіе,

295. Вотъ однакоже, какъ Бель опровергаетъ тотъ внутренній опытъ, на которомъ картезіанцы основываютъ свободу, хотя начинается соображеніями, съ которыми я не могу согласиться. Онъ говоритъ (*Лексик. стат. Гелен. подѣ буквою: ТД*): „Люди недостаточно углубляющіеся въ то, что совершается въ ихъ душѣ, легко убѣждаются, что они свободны, и если ихъ воля приводитъ ихъ къ злу, то это совершается по ихъ винѣ, по ихъ собственному выбору. Тѣ же, которые приходятъ къ другому заключенію, суть люди тщательно изучающіе побужденія и обстоятельства своихъ поступковъ и тщательно вникающіе въ послѣдовательность движеній своей души. Обыкновенно это суть люди, сомнѣвающіеся въ своей свободной волѣ и доходящіе до убѣжденія, что ихъ разумъ и ихъ духъ суть рабы, не могущіе сопротивляться силѣ, увлекающей ихъ туда, куда они не хотѣли бы идти; преимущественно это суть тѣ люди, которые приписываютъ богамъ причину своихъ дурныхъ дѣйствій“.

296. Выраженія эти припоминаютъ мнѣ слова канцлера Бекона, который говоритъ, что при диллетантизмѣ философія удаляетъ насъ отъ Бога, но что она снова приводитъ къ Богу людей углубляющихся въ нее. Тоже самое совершается и съ людьми, задумывающимися надъ своими дѣйствіями; съ перваго раза имъ кажется, что все совершаемое нами зависитъ отъ сторонняго вліянія, и все узнаваемое нами происходитъ отъ насъ при посредствѣ нашихъ чувствъ и начертывается въ пустомъ пространствѣ нашего духа, *tanquam in tabula rasa* (какъ на чистой доскѣ). Но болѣе глубокое обсужденіе пока-

должно быть отвергнуто. Вѣдь самъ Лейбницъ училъ, что положеніе, вносящее непримиримое противорѣчіе между вѣрою и разумомъ, должно быть отвергаемо, какъ ложное, и одни только католики и строгіе евангелики требовали покорности разума даже предъ подобнымъ противорѣчіемъ. Такъ думаетъ Кирхманъ. Но дѣйствительно ли съ точки зрѣнія Лейбница существуетъ непримиримое противорѣчіе между божественнымъ предвѣдѣніемъ и свободною волею челоѣка? Это противорѣчіе мыслимо было бы лишь въ томъ случаѣ, еслибы Лейбницъ признавалъ челоѣческую волю немотивируемою никакими побужденіями, т. е. еслибы признавалъ свободу нашей воли въ смыслѣ индетерминистовъ, какъ начинаніе дѣятельности безъ всякихъ мотивовъ и продолженіе или окончаніе ея тоже безъ всякихъ мотивовъ. Но этого нѣтъ. Кирхманъ видимо несправедливъ къ Лейбницу; онъ то упрекаетъ его въ детерминизмъ, то усволяетъ ему индетерминистическія воззрѣнія; между тѣмъ какъ Лейбницъ признаетъ только ограниченность челоѣческой свободы.

зываетъ, что всѣ (даже воспріятія и страсти) возникаютъ изъ нашей собственной глубины, съ полною произвольностью.

297. Однакоже Бель приводитъ поѣтовъ, усиливающихся извинить людей усвоеніемъ ихъ виновности—богамъ. Вотъ какъ говоритъ Медея у Овидія:

Frustra, Medea, repugnans,
Nescio quis Deus obstat, ait.

(Напрасно, о Медея! возражала: не знаю какой Богъ возстаетъ противъ меня).

И нѣсколько позже Овидій заставляетъ ее присовокупить:

Sed trahit invitam nova vis, aliudque cupido,
Mens aliud svadet: video meliora proboque,
Deteriora sequor.

(Но новая сила увлекаетъ меня противъ воли; иного требуетъ страсть, иного разумъ; я вижу лучше, и одобряю его, но слѣдую худшему).

Но Овидію можно противопоставить Виргилія, у котораго Нисъ говоритъ болѣе основательно.

... Di ne hunc ardorem mentibus addunt,
Euryale, an sua cuique deus fit dira cupido?

(Евріаль, не боги вселяютъ въ души эту страстность; развѣ не бываетъ у cadaго своя собственная дикая страсть богомъ?)

298. Виттихій по видимому думалъ, что фактъ нашей независимости есть только кажущійся; потому что въ своемъ сочиненіи *de providentia Dei actuali* (о дѣйствующемъ промыслѣ Божіемъ) онъ полагалъ свободу воли въ томъ, что мы въ виду предметовъ представляющихся нашей душѣ для нашего пріятія или отверженія, для нашей любви или ненависти, влечемъ къ нимъ такимъ образомъ, что совершенно не ощущаемъ. чтобы какая-либо внѣшняя сила насъ опредѣляла. Онъ присовокупляетъ, что мы поступаемъ наиболѣе свободно тогда, когда самъ Богъ возбуждаетъ наши желанія; и чѣмъ дѣйствіе Божіе могущественнѣе и дѣйственнѣе въ насъ, тѣмъ болѣе мы становимся господами нашихъ поступковъ. „*Quia enim Deus operatur ipsum velle, quo efficacius operatur, eo magis volumus; quod autem, cum volumus, facimus, id maxime habemus in nostra potestate*“. (Ибо если Богъ возбуждаетъ самое

желаніе, то чѣмъ сильнѣе Онъ возбуждаетъ, тѣмъ сильнѣе мы желаемъ; а когда желаемое совершаемъ: то это болѣе всего имѣемъ въ своей власти). Справедливо, что когда Богъ возбуждаетъ въ насъ желаніе, то этимъ вызываетъ въ насъ свободное дѣйствіе. Но мнѣ кажется, что здѣсь дѣло идетъ вовсе не о всеобщей причинѣ, или о такомъ возникновеніи (production) воли, которое свойственно человѣку, поскольку онъ есть твореніе; ибо то, что въ подобной волѣ есть положительное, въ дѣйствительности не уничтожается содѣйствіемъ Божиимъ, какъ не уничтожается и всякая другая безусловная реальность въ предметахъ. Здѣсь дѣло идетъ о причинахъ хотѣнія и о средствахъ, которыми пользуется Богъ, даруя намъ добрую волю, или позволяя имѣть волю злую. Мы уже сами всегда вызываемъ свои желанія добрыя или худыя, потому что они суть наше дѣло: но всегда существуютъ основанія, заставляющія насъ дѣйствовать, не нарушая этимъ нашей произвольности, ни нашей свободы. Благодать сообщаетъ только впечатлѣнія, побуждающія насъ сообразоваться съ благопріятными мотивами, каковы, напримѣръ, вниманіе, *dic cur hic* (скажи, почему здѣсь), предшествующее дѣйствію удовольствіе и пр. Ясно, что это нисколько не уничтожаетъ свободы, какъ не уничтожаетъ свободу другъ, подающій намъ совѣты или указывающій мотивы. Виттихій не отвѣтилъ на этотъ вопросъ хорошо, равно какъ и Бель, и ссылка (recours) на Бога не служить здѣсь ни къ чему.

299. Но приведемъ другую страницу, болѣе основательную изъ того же Беля, гдѣ онъ лучше опровергаетъ мнимое живое чувство свободы, доказывающее у картезіанцевъ эту свободу. Въ самомъ дѣлѣ, его слова полны разсудительности и достойны вниманія; они помѣщены въ отвѣтъ на вопросы провинціала, гл. 140, т. III, стр. 761 и слѣд. Вотъ эти слова: „Посредствомъ яснаго и точнаго чувства, которое мы имѣемъ о собственномъ бытіи, мы не различаемъ, существуемъ ли мы сами собою, или же получаемъ отъ другаго наше бытіе. Мы различаемъ это только путемъ рефлексіи, т. е. размышленіемъ о нашемъ безсиліи сохранить себя такими, какими желали бы сохранить себя, о нашей зависимости отъ другихъ существъ, насъ окружающихъ, и пр. Достоверно также, что язычники (тоже надобно сказать и о стоикахъ, потому что они отвергали

творчество) никогда не возвышались до познанія того истиннаго положенія, что мы созданы изъ ничтожества и что сохраняемся отъ погруженія въ небытіе въ каждую минуту нашего существованія (стороннею силою). Такимъ образомъ они ошибочно думали, будто всѣ существующія во вселенной субстанціи обладаютъ бытіемъ сами собою и никогда не могутъ быть уничтожены; и что только въ отношеніи къ видоизмѣненіямъ они находятся въ зависимости отъ другихъ предметовъ, каковыя видоизмѣненія могутъ быть вызваны дѣйствіемъ внѣшней причины. Это заблужденіе не проистекаетъ ли отъ того, что мы не ощущаемъ творческаго дѣйствія, сохраняющаго насъ, и что мы ощущаемъ только наше существованіе; что мы ощущаемъ это, говорю я, такимъ образомъ, что всегда остаемся въ невѣдѣніи причины нашего бытія, и не знаемъ не приходилъ ли къ намъ на помощь сторонній свѣтъ? Надобно также замѣтить, что ясное и точное чувство, которое мы имѣемъ о дѣйствіяхъ нашей воли, не даетъ намъ возможности различать, сообщаемъ ли мы ихъ себѣ сами, или получаемъ ихъ отъ той же причины, которая даетъ намъ бытіе. Остается обратиться къ рефлексіи или къ размышленію, чтобы достигнуть этого различенія. Но я признаю фактомъ, что посредствомъ философскихъ разсужденій никогда нельзя прийти къ основательной достовѣрности того, что мы есмы дѣйствующая причина нашихъ хотѣній; потому что каждый при тщательномъ изслѣдованіи предмета убѣдится до очевидности, что если бы мы были лишь страдательнымъ орудіемъ въ отношеніи къ нашей воли, то и тогда мы испытывали бы то же чувство, какое испытывали бы при своемъ признаніи себя свободными. Если предположить, ради шутки, что Богъ упорядочилъ законы единенія души и тѣла такимъ образомъ, что всѣ состоянія души, безъ всякаго исключенія, необходимо соединены между собою посредничествомъ состояній мозга: то легко понять, что съ нами происходило бы то же, что мы испытываемъ теперь; въ нашей душѣ происходилъ бы тотъ же рядъ мыслей, со времени воспріятія предмета чувствами, составляющаго первый шагъ, до самыхъ твердыхъ желаній, составляющихъ послѣдній шагъ. Въ этомъ ряду находились бы ощущенія представленій, отношеній, колебаній, движеній воли и рѣшительныхъ жела-

ній. Ибо будетъ ли актъ воли напечатлѣнъ въ насъ внѣшнюю причину, или же мы вызовемъ его сами, въ томъ и другомъ случаѣ равно будетъ вѣрно, что это мы хотимъ и ощущаемъ, что именно мы хотимъ этого; и какъ бы много по своему произволу эта внѣшняя причина не примѣшивала своего удовольствія въ напечатлѣваемое въ насъ желаніе, мы все же будемъ иногда ощущать, что акты нашей воли намъ нравятся бесконечно и что они направляютъ насъ къ тому, къ чему сильнѣе всего увлекаютъ насъ наклонности. Мы не будемъ чувствовать принужденія: вы знаете положеніе, *Voluntas non potest cogi* (воля не можетъ быть принуждаема). Не понимаете ли вы ясно, что флюгеръ, которому всегда сообщается движеніе (но такъ, что предварительное дѣйствіе природы или, если угодно, предварительное реальное расположеніе совпадаетъ у него съ желаніемъ движенія) къ извѣстному пункту горизонта, вмѣстѣ съ удовольствіемъ направляться въ эту сторону, будетъ убѣжденъ, что онъ направляется самъ собою для исполненія возникшаго у него желанія? Я полагаю, что онъ не будетъ знать ни о существованіи вѣтровъ, ни того, что внѣшняя причина заставляетъ его каждый разъ перемѣнять и свое положеніе, и свои желанія. Вотъ въ такомъ то состояніи естественно находимся и мы; мы не знаемъ, не заставляетъ ли и насъ невидимая причина послѣдовательно переходить отъ одной мысли къ другой. Естественно поэтому, что люди убѣждены, будто они опредѣляютъ себя сами. Но надобно изслѣдовать, не обманываются ли они въ этомъ, какъ обманываются въ безчисленномъ множествѣ другихъ предметовъ, утверждаемыхъ ими инстинктивно, не прибѣгая къ философскимъ разслѣдованіямъ. Отсюда возникаетъ двѣ гипотезы въ отношеніи къ тому, что происходитъ въ человѣкѣ: по одной—человѣкъ есть страдательный органъ, по другой—онъ обладаетъ активною силою; и нельзя на разумныхъ основаніяхъ предпочитать вторую гипотезу первой, пока будутъ прибѣгать къ доказательствамъ чувства; ибо мы съ равною силою будемъ чувствовать, что мы желаемъ того или другаго, будутъ ли всѣ наши желанія напечатлѣваться въ нашей душѣ внѣшнею и невидимою причиною, или будемъ ли мы образовывать ихъ сами¹⁾.

1) Можетъ представиться страннымъ, когда Лейбницъ соглашается съ Бемлемъ, утверждающимъ, что бытія свободной воли нельзя подтверждать внутреннимъ

300. Здѣсь приведены прекрасныя и сильныя соображенія противъ общепринятыхъ системъ: но они не удовлетворительны въ отношеніи къ системѣ предустановленной гармоніи, которая ведетъ насъ далѣе, чѣмъ это было прежде. Бель признаетъ, напримѣръ, фактомъ, что „чисто философскими соображеніями никогда нельзя достигнуть основательной увѣренности въ томъ, что мы есмы дѣйствующая причина нашихъ желаній“; но въ этомъ пунктѣ я не могу согласиться съ нимъ; потому что признаніе моей системы несомнѣнно показываетъ, что въ ходѣ природы каждая субстанція есть единственная причина всѣхъ своихъ дѣйствій, и что она изъята отъ всякаго физическаго вліянія всякой другой субстанціи, за исключеніемъ обыкновеннаго содѣйствія Божія. Именно эта система показываетъ, что наша произвольность есть истинная, а не кажущаяся только, какъ думалъ Виттихъ. Бель утверждаетъ также, на основаніи тѣхъ же причинъ (гл. 170, стр. 1132), что если бы при этомъ существовалъ *fatum astrologicum* (астрологическій рокъ), то этимъ не уничтожалась бы свобода. Я соглашаюсь съ этимъ, если наша свобода состоитъ только въ кажущейся произвольности¹⁾.

чувствомъ, или сознаниемъ ея въ насъ; потому что это чувство бываетъ иногда обманчиво. Хотя основаніе это вообще справедливое, но изъ него нельзя вывести заключенія противъ бытія нашей свободы: оно не приложимо къ данному случаю. Но надобно хорошо помнить, какая свобода воли разумѣется въ данномъ случаѣ. Дѣло въ томъ, что Бель пользуется этимъ доводомъ, направляя его противъ Декарта, который допускалъ свободу не руководящуюся никакими мотивами, т. е. никакими разумными соображеніями, чувствами, страстями и пр. Въ самомъ дѣлѣ, нельзя сознать свободу, съ которою не соединяется никакая мысль, никакое чувство, никакое сердечное влеченіе и пр. Подобная свобода равнялась бы нулю, котораго сознать невозможно. Но этотъ доводъ нисколько не испровергаетъ бытія нашей свободы, которая всегда руководствуется въ своей дѣятельности извѣстными мотивами, добрыми или злыми—это все равно.. Такую свободу признаетъ и самъ Лейбницъ; между тѣмъ, какъ Бель отвергаетъ всякую свободу воли и держится воззрѣній Спинозы, который повсюду видитъ господство одного лишь закона причинности. Такимъ образомъ воззрѣніе Лейбница и Беля на свободу нашей воли существенно различны. Что же касается нашей, т. е. дѣйствительной свободы, то Лейбницъ никогда не отвергалъ свидѣтельства сознанія, подтверждающаго ее. Только сознаніе съ полною ясностію показываетъ, что мы не обладаемъ свободою немотивированною, безразличною, и не подчинены въ своей дѣятельности механическому закону причинности. Болѣе рѣшительнаго довода бытія нашей свободы у насъ нѣтъ.

¹⁾ Кирхманъ думаетъ, что Лейбницъ своею теоріею предустановленной гармоніи совершенно отрицаетъ свободу нашей воли, такъ какъ онъ утверждаетъ,

301. Итакъ, произвольность нашихъ дѣйствій не можетъ быть подвержена сомнѣнію, и Аристотель хорошо опредѣлялъ ее сказавши, что дѣйствіе произвольно, когда начало его находится въ дѣйствующемъ лицѣ: *Spontaneum est, cujus principium est in agente* Такимъ то образомъ наши дѣйствія и наши желанія всецѣло зависятъ отъ насъ. Справедливо то, что мы не бываемъ непосредственно господами нашей воли, хотя мы есмь причина ея; потому что мы не избираемъ нашихъ желаній, какъ избираемъ свои дѣйствія посредствомъ нашихъ желаній. Однакоже мы обладаемъ и нѣкоторою властію надъ нашей волею, потому что можемъ не прямо способствовать тому, чтобы желать въ другое время того, чего могли бы желать теперь, какъ я показалъ это выше, что однакоже не есть *капризъ* въ собственномъ смыслѣ; и именно въ этомъ случаѣ мы имѣемъ власть исключительную и въ то же время вліятельную въ отношеніи къ нашимъ дѣйствіямъ и нашимъ желаніямъ,

что воля всегда повинуется сильнѣйшему мотиву. Отсюда Кирхманъ выводитъ заключение о детерминизмѣ Лейбница. Но это или ошибочно, или пристрастно. Что Лейбница нельзя упрекнуть въ *механическомъ* детерминизмѣ, это само собою очевидно; но ему нельзя усвоить и *психологическаго* детерминизма. Если сущность послѣдняго детерминизма, какъ его формулируетъ Артуръ Шопенгауеръ, состоитъ въ слѣдующемъ положеніи: «только то, что я дѣйствительно сдѣлалъ, я и могъ сдѣлать и долженъ былъ сдѣлать»; то подобнаго положенія Лейбницъ никогда не могъ признать своимъ. Онъ всегда училъ, что, несмотря на вліяніе сильнѣйшаго мотива, человѣкъ при болѣе разумномъ углубленіи въ предметъ дѣятельности и при иныхъ обстоятельствахъ, всегда могъ бы поступить иначе, чѣмъ какъ поступилъ въ данную минуту; и слѣдовательно, всегда допускалъ въ человѣкѣ нѣ который остатокъ свободы, который не расходуется весь подъ вліяніемъ сильнѣйшаго мотива. Словомъ, онъ признавалъ свободу человеческой воли ограничиваемою и ограниченою; и въ этомъ отношеніи былъ совершенно правъ. Конечно, свободы абсолютнаго начинанія хотѣній и дѣйствій, какъ опредѣляетъ свободу Кантъ (*Vermögen des absoluten Anfangs einer Handlung*), нигдѣ въ мірѣ не существуетъ. Такая свобода принадлежитъ одному только Богу. Конечно далѣе, мы не обладаемъ и абсолютною силою равновѣсія къ добру и злу и не можемъ съ одинаковою легкостью опредѣлять себя въ ту или другую сторону. Такую силу равновѣсія надобно допустить только въ первоначальный моментъ нравственнаго развитія перваго человѣка; но она лежитъ внѣ границъ доступнаго намъ наблюденія и анализа. Наша же свобода не есть безусловная, или безразличная, но условная, ограниченная, подчиненная тварной зависимости. Она зависитъ не только отъ Бога и Его святаго закона, но и отъ природы, какъ нашей внутренней, такъ и внѣшней. Сущность ея состоитъ въ обладаніи силою, при посредствѣ самоопредѣленія, выбора и рѣшимости, проявлять дѣятельность внутри установленныхъ Богомъ границъ. Такъ именно понимаетъ свободу воли и Лейбницъ.

но вытекающую уже изъ произвольности въ соединеніи съ разумностію ¹⁾).

302. До сихъ поръ мы объяснили два условія свободы, о которой говорилъ Аристотель, т. е. о произвольности и о разумности, всегда находящихся совмѣстно при нашихъ размышленіяхъ; между тѣмъ какъ у животныхъ не достаетъ второго условія. Но схоластики требовали еще третьяго условія, названнаго ими *безразличіемъ* (*indifférence*). И въ самомъ дѣлѣ, его надобно допустить, если безразличіе означаетъ то же, что и случайность; ибо я уже выше замѣчалъ, что свобода должна исключать абсолютную необходимость, и метафизическую, и логическую. Но, какъ я уже неоднократно пояснялъ, это безразличіе, эта случайность, эта *не—необходимость*, если я могу такъ выразиться, составляющія характеристическій признакъ свободы, не препятствуютъ имѣть болѣе сильныя направленія въ избираемую сторону, и никоимъ образомъ не требуютъ отъ насъ оставаться безусловно и одинаково безразличными въ отношеніи къ обѣимъ противоположнымъ сторонамъ.

303. Такимъ образомъ я допускаю безразличіе въ смыслѣ обозначающемъ тоже, что и случайность и *не—необходимость*. Но, какъ я уже неоднократно замѣчалъ, я не допускаю *безразличія уравновѣшеннаго* (*indifférence d'équilibre*), и я не думаю, чтобы избраніе возможно было бы когда либо, если бы мы были безусловно безразличными. Избраніе въ подобномъ разѣ было бы въ нѣкоторомъ родѣ чистымъ случаемъ, безъ рѣшающаго основанія, какъ явнаго, такъ и скрытаго. Всѣ мудрецы согласны, что случай есть нѣчто только кажущееся, какъ

¹⁾ Мы не имѣемъ *непосредственной* власти надъ нашею волею; но *посредственно*, силою разума, можемъ возбуждать въ себѣ такое или иное чувство, которое и становится мотивомъ, вліяющимъ на рѣшенія нашей воли. Такова основная мысль Лейбница. Кирхманъ говоритъ, что подобною мыслию нельзя доказать свободы нашей воли, потому что и разумъ нашъ тоже подчиненъ закону причинности. Разумъ управляется основными законами мышленія, онъ находится въ зависимости отъ впечатлѣній вѣншихъ предметовъ, его воспоминанія текутъ подъ вліяніемъ ассоціацій и пр. и пр. Но Лейбницъ и не думаетъ доказывать бытія въ насъ безусловной свободы воли, какъ безусловнаго начала дѣйствій, всецѣло зависящаго отъ насъ самихъ. Лейбницъ доказываетъ лишь существованіе въ насъ свободы условной, относительной. Безусловное же начало дѣйствій онъ полагаетъ въ предустановленной гармоніи, какъ Аристотель свое *αρχή* (тоже безусловное начало и рѣшеніе дѣйствій) полагалъ въ душѣ міра.

и счастье: только незнаніе причинъ даетъ имъ бытіе. Но если бы существовало такое неопредѣленное безразличіе, или если бы мы избирали, не руководясь ни чѣмъ, что могло бы склонять насъ къ избранію: то случай былъ бы чѣмъ-то реальнымъ, похожимъ на маленькое движеніе атомовъ, которое, по мнѣнію Эпикура, произошло безъ всякаго повода и безъ всякой причины, и было допущено имъ для избѣжанія необходимости, надъ чѣмъ Цицеронъ столь основательно смѣялся.

304. Это движеніе по мысли Эпикура имѣло значеніе конечной цѣли; онъ хотѣлъ этимъ освободить насъ отъ судьбы; но движеніе не могло стать творческимъ въ природѣ предметовъ, это самая невѣроятная химера. Бель самъ опровергаетъ это очень хорошо, какъ мы это увидимъ скоро; поэтому тѣмъ болѣе удивительно, что, повидимому, въ другомъ мѣстѣ онъ тоже допускаетъ нѣчто подобное этому мнимому движенію. Ибо вотъ что онъ говоритъ, разсуждая о Буридановомъ ослѣ (*Лексиконъ*, статья *Buridan*, стр. 13). „Люди, признающіе свободу воли въ собственномъ смыслѣ, допускаютъ въ человѣкѣ силу опредѣляться въ правую или въ лѣвую сторону, хотя бы мотивы оставались совершенно равными въ отношеніи къ двумъ противоположнымъ сторонамъ. Ибо они полагаютъ, что наша душа, не руководясь никакими причинами и пользуясь только своею свободою, можетъ сказать: я больше люблю это, чѣмъ то, хотя я и ничего не вижу, чего либо болѣе достойнаго при своемъ выборѣ того или другаго“.

305. Всѣ, допускающіе свободную волю въ собственномъ смыслѣ, въ силу этого не будутъ согласны съ Белемъ относительно рѣшеній воли, возникающихъ изъ неопредѣленной причины. Св. Августинъ и Ѳомисты допускали во всѣхъ случаяхъ рѣшеніе. Извѣстно, что и ихъ противники тоже прибѣгали къ обстоятельствамъ, рѣшающимъ нашъ выборъ. Опытъ никоимъ образомъ не благопріятствуетъ химерѣ уравновѣшеннаго безразличія, и здѣсь можно воспользоваться разсужденіемъ, которымъ и самъ Бель пользуется, опровергая картезіанскій пріемъ доказывать свободу живымъ чувствомъ нашей независимости. Ибо хотя я не вижу всегда причины склоненія, побуждающей меня избрать одну изъ двухъ сторонъ, кажущихся одинаковыми; но всегда существуетъ впечатлѣніе, хотя бы то и не ощу-

щаемое, которое опредѣляетъ насъ. Простое же желаніе пользоваться своею свободою, не привело бы насъ ни къ чему рѣшительному, или такому, что опредѣляло бы нашъ выборъ въ ту или другую сторону ¹⁾).

306. Бель продолжаетъ: „Существуетъ, по крайней мѣрѣ, два пути, посредствомъ которыхъ человѣкъ можетъ освободиться отъ обмана равновѣсія. Первый, о которомъ я уже упомянулъ, состоитъ въ прельщеніи себя пріятною мечтою, будто каждый есть владыка самого себя и не зависитъ отъ предметовъ“. Но этотъ путь узокъ; всегда могутъ искать удовольствія воображать себя владыками самихъ себя, но это ничего не прибавляетъ къ рѣшеніямъ воли и не благопріятствуетъ одной сторонѣ болѣе, чѣмъ другой. Бель продолжаетъ: *„При этомъ человекъ будетъ поступать слѣдующимъ образомъ: хочу предпочесть это тому то, потому что такъ мнѣ хочется поступить. Но выраженія: потому что это мнѣ нравится, потому что это доставляетъ мнѣ удовольствіе, содержитъ уже склоненіе къ нравящемуся предмету.*

307. Такимъ образомъ Бель не имѣлъ права продолжать слѣдующимъ образомъ: „Если то, что его опредѣляетъ заимствуется не отъ предмета, тогда мотивы могутъ быть извлечены только изъ представленій, которыя люди имѣютъ о своихъ собственныхъ совершенствахъ, или о своихъ естественныхъ способностяхъ. Второй путь есть рокъ, случай; ничтожная соломинка будетъ рѣшать дѣло“. Этотъ путь торный, но онъ не ведетъ къ цѣли; это извращеніе вопроса, ибо тогда не человѣкъ будетъ рѣшающимъ; или же если воображаютъ будто самъ человѣкъ всегда рѣшаетъ только роковымъ образомъ, тогда человѣкъ не будетъ уже обладать равновѣсіемъ, потому что рокъ не равновѣсіе, и человѣкъ будетъ зависѣть отъ рока. Въ при-

¹⁾ Кирхманъ замѣчаетъ, что схоластики подъ безразличіемъ (indifference) воли разумѣли не равенство ея отношенія къ двумъ противоположнымъ мотивамъ, а ея независимость отъ нихъ при своихъ рѣшеніяхъ. Но въ сущности это одно и то же. Въ томъ и другомъ случаѣ безразличная свобода не мыслима. Какъ бы мы ни представляли себѣ независимую нашу волю въ своихъ рѣшеніяхъ, но на пути своей дѣятельности она непримѣнно встрѣчается съ такимъ или инымъ мотивомъ, хотя бы этотъ мотивъ оказывалъ на нее самое ничтожное вліяніе. Совершенно немотивированной свободы мы и представить себѣ не можемъ.

родѣ всегда существуютъ основанія, служащія причиною того, что происходитъ случайно или роковымъ образомъ. Я нѣсколько удивляюсь тому, что умъ столь проницательный, какъ Бель, могъ до такой степени поддаться извращенію вопроса. Я представилъ въ другомъ мѣстѣ истинный отвѣтъ, опровергающій софизмъ Буридана; отвѣтъ этотъ состоитъ въ томъ, что случай полнѣйшаго равновѣсія невозможенъ, вселенная никогда не можетъ быть раздѣлена на двѣ половины такимъ образомъ, чтобы всѣ впечатлѣнія были равносильными, какъ въ ту, такъ и въ другую половину ¹⁾).

308. Посмотримъ, что самъ Бель говоритъ въ иномъ мѣстѣ противъ безразличія химерическаго, или безусловно неопредѣленнаго. Цицеронъ сказалъ (въ своей книгѣ *De fato*), что Карнеадъ придумалъ нѣчто болѣе остроумное, чѣмъ движеніе атомовъ, когда причину мнимаго и безусловно неопредѣленнаго безразличія приписывалъ движеніямъ воли, потому что эти движенія, проистекая изъ нашей природы, не имѣютъ надобности во внѣшней причинѣ. Но Бель (*Лексиконъ*, ст. *Epicure*, стр. 1143) очень хорошо возражаетъ, что все проистекающее изъ природы предмета подчинено опредѣленію; такимъ образомъ опредѣленность остается всегда и увертка Карнеада не служить ни къ чему.

309. Кромѣ того, онъ показываетъ (*Отвѣтъ провинц.* гл. 90, т. 2, стр. 229), что „свобода, понимаемая въ смыслѣ очень далекомъ отъ этого мнимаго равновѣсія, несравненно болѣе удобна. Я разумѣю, говоритъ онъ, свободу, которая всегда руководствуется сужденіями разума и которая не хочетъ сопротивляться внушеніямъ, явно признаваемымъ ею добрыми. Я не знаю людей, которые не признавали бы, что истина ясно по-

¹⁾ Кирхманъ признаетъ комичнымъ то, что Лейбницъ полагаетъ доказательство свободы воли въ томъ фактѣ, что она всегда движется при своихъ рѣшеніяхъ въ согласіи съ сильнѣйшимъ мотивомъ, и отвергаетъ бытіе свободы въ томъ случаѣ, если бы она не руководилась при своихъ рѣшеніяхъ никакимъ мотивомъ, или же руководилась бы мотивомъ наиболѣе слабымъ. Кирхманъ думаетъ, что, напротивъ, послѣдній случай, если бы онъ былъ возможенъ, всего лучше могъ бы доказывать нашу свободу. Съ точки зрѣнія индетерминизма это можетъ представляться комичнымъ; но дѣло въ томъ, самый индетерминизмъ есть не только комическое, но и химерическое представленіе. Нельзя доказывать свободу нашей воли химерическими доводами.

нимаемая вынуждаетъ“ (скорѣе опредѣляетъ, если не разумѣютъ при этомъ нравственную необходимость), „согласіе души; этому учить насъ опытъ. Въ школахъ постоянно твердятъ, что истина есть предметъ разума, а добро есть предметъ воли; и какъ разумъ всегда признаетъ только то, что ему представляется подъ видомъ истины, такъ и воля всегда любитъ только то, что ей кажется добромъ. Никогда не любятъ ложнаго, какъ такового, и никогда не любятъ зла, какъ зла. Въ разумѣ существуетъ естественное склоненіе къ истинному вообще и къ каждой истинѣ въ частности, ясно понятой. Въ волѣ тоже существуетъ естественное склоненіе къ добру вообще. Отсюда многіе философы заключаютъ, что какъ только мы ясно узнаемъ ачстные виды добра, мы вынуждаемся любить ихъ. Разумъ отклоняетъ насъ отъ этихъ предметовъ только тогда, когда они представляются ему темно, такъ что возникаетъ сомнѣніе—ложны ли они, или истинны. Отсюда многіе заключаютъ, что воля находится въ равновѣсіи, пока душа пребываетъ въ неизвѣстности, хорошъ ли для ней представившійся ей предметъ; но какъ только она рѣшитъ это утвердительно, она необходимо привязывается къ этому предмету до тѣхъ поръ, пока иныя сужденія разума не опредѣлятъ ее инымъ образомъ. Люди, объясняющіе свободу въ этомъ родѣ, думаютъ находить въ этомъ достаточное основаніе для заслуги и виновности; потому что они предполагаютъ, что эти сужденія разума проистекаютъ изъ свободнаго направленія души къ изслѣдованію предметовъ, къ совокупному сопоставленію ихъ и къ различенію. Я долженъ также упомянуть, что существуютъ весьма умные люди (както: Белярминъ, Кн. 3. *О благодати и свободной волѣ* гл. 8 и 9, и Камеронъ, *въ отвѣтъ на письмо ученаго человека, т. е. епископа*), которые на основаніи весьма вѣскихъ доводовъ утверждаютъ, что воля по необходимости всегда слѣдуетъ за послѣднимъ практическимъ актомъ разума“.

310. Надобно сдѣлать нѣсколько замѣчаній на эти сужденія. Наиболѣе ясное познаніе опредѣляетъ волю, но оно нисколько не принуждаетъ ее въ собственномъ смыслѣ. Всегда надобно полагать различіе между необходимымъ и извѣстнымъ или непогрѣшимымъ, какъ это мы уже замѣчали неоднократно, и надобно отличать необходимость метафизическую отъ нравствен-

ной. Я думаю также, что только Божественная воля всегда руководствуется сужденіями разума, тварные же умы подпадаютъ нѣкоторымъ страстямъ, или, по крайней мѣрѣ, руководствуются понятіями не всецѣло такими, которыя я не называю идеями *адекватными*. И хотя эти страстные состоянія всегда склоняютъ блаженствующихъ къ истинному добру, вслѣдствіе законовъ природы и системы въ отношеніи къ нимъ предустановленныхъ предметовъ, но это склоненіе всегда не такого рода, чтобы они обладали при этомъ совершеннымъ познаніемъ; Ангелы и люди блаженные суть созданія, тоже подобныя намъ, у которыхъ всегда существуютъ нѣкоторыя смѣшанныя понятія въ соединеніи съ раздѣльными познаніями. Суарецъ нѣчто подобное говоритъ объ этомъ предметѣ. Онъ думаетъ (*Тракт. о молитвѣ*, кн. 1, гл. 11), что Богъ напередъ упорядочилъ всѣ предметы такимъ образомъ, что молитвы святыхъ, когда возносятся ими съ полною волею, всегда бываютъ благоуспѣшны: вотъ примѣръ изъ предустановленной гармоніи. Что же касается насъ, то кромѣ сужденій разума, о которыхъ мы имѣемъ точное познаніе, къ нимъ присоединяются еще смѣшанныя представленія отъ чувствъ, которыя вызываютъ страсти и даже неощутимыя склоненія, не всегда замѣчаемыя нами. Эти движенія часто поражаютъ сужденія практическаго разума.

311. Что же касается параллели между отношеніемъ разума къ истинѣ и воли къ добру, то надобно знать, что ясное и раздѣльное представленіе истины въ то же время содержитъ въ себѣ актуально утвержденіе истины и такимъ образомъ разумъ бываетъ принуждаемъ этимъ. Но каково бы ни было наше представленіе добра, отъ него надобно отличать усиліе поступать согласно съ сужденіемъ, составляющимъ, по моему мнѣнію, сущность воли; подобно тому какъ необходимо время для доведенія этого усилія до его полноты, такъ оно же можетъ быть задерживаемо и даже измѣняемо новымъ представленіемъ или склоненіемъ, которое потемняетъ его, отвращаетъ отъ него умъ и даже заставляетъ иногда составлять противоположное сужденіе. Это то производитъ, что наша душа имѣетъ такъ много средствъ сопротивляться дознанной истинѣ и такъ длителенъ переходъ отъ мышленія къ сердцу, въ особенности, когда разумъ направляетъ насъ въ добрую сторону при посред-

ствѣ только смутныхъ мыслей, мало способныхъ затрогивать насъ, какъ я объяснилъ это въ другомъ мѣстѣ. Такимъ образомъ связь между мышленіемъ и волею не столь необходимая, какъ обыкновенно думаютъ ¹⁾).

312. Бель очень хорошо продолжаетъ (стр. 221): „Итакъ нельзя считать недостаткомъ человѣческой души, что она не обладаетъ безразличною свободою въ отношеніи къ добру вообще; скорѣе было бы безпорядкомъ, крайнимъ несовершенствомъ, еслибы человѣкъ съ увѣренностію могъ говорить: для меня неважно быть счастливымъ, или несчастнымъ; я не болѣе расположенъ любить добро, какъ и ненавидѣть его, я равно могу рѣшиться и на то и на другое. Но если надобно признавать похвальнымъ и полезнымъ качествомъ опредѣленіе къ добру вообще, то нельзя считать недостаткомъ, когда находятъ себя принуждаемыми въ отношеніи къ каждому частному добру, ясно признаваемому нами нашимъ добромъ. Кажется, надобно даже признать необходимымъ выводомъ, что если душа не имѣетъ безразличной свободы въ отношеніи къ добру вообще, то она не имѣетъ ея и въ отношеніи къ частному добру, полагая напротивъ, что это есть добро и для нея. Что подумали бы мы о душѣ, которая, составивши себѣ подобное сужденіе, признала бы себя въ правѣ гордиться силою не любви къ этому добру и даже ненавистию къ нему, и которая говорила бы: Я знаю ясно, что это есть добро для меня, я имѣю самое свѣтлое убѣжденіе въ этомъ; однакоже я не хочу любить добра, я хочу ненавидѣть его; таково мое рѣшеніе, я его исполню; и исполню не потому, что къ этому обязываетъ меня какое-либо основаніе (т. е. какое-либо другое основаніе, а не простое, *такъ мнѣ угодно*); но мнѣ нравится исполнить это: что подумали бы мы, говоря я, о подобной душѣ? Не признали бы мы ее болѣе несовершенною и болѣе несчастною, чѣмъ если бы она не имѣла этой безразличной свободы“?

¹⁾ Кирхманъ упрекаетъ при этомъ Лейбница въ смѣшеніи и какъ бы въ нѣ-которомъ отождествленіи мышленія и волевыхъ движеній, или хотѣній; и думаетъ, что Лейбницъ впадаетъ въ это смѣшеніе вслѣдъ за Спинозою и Декартомъ. Читатель самъ видитъ, насколько правъ Кирхманъ, упрекая Лейбница въ этомъ. Съ другой стороны, нельзя отвергать сильнаго вліянія вашего мышленія не только на рѣшенія нашей воли, но и на самую послѣдовательность нашихъ хотѣній.

313. Ученіе, подчиняющее волю послѣднимъ актамъ разума, сообщаетъ идею не только болѣе выгодную о состояніи души; но и показываетъ, что легче привести человѣка къ благосостоянію именно этимъ путемъ, чѣмъ путемъ безразличія; ибо стоитъ только просвѣтить его умъ истинными интересами, и тотъ-часъ его воля будетъ сообразоваться съ сужденіями, возвышаемыми разумомъ. Но если онъ обладаетъ свободою, независающею отъ разума и отъ свойствъ предметовъ, ясно понятыхъ: тогда онъ будетъ самымъ не дисциплинированнымъ изъ всѣхъ животныхъ, и никогда нельзя быть увѣреннымъ, что онъ направится въ добрую сторону. Всякіе совѣты, всевозможные доводы будутъ оставаться тогда совершенно бесполезными; вы будете его наставлять, убѣждать его умъ, и тѣмъ не менѣе его воля будетъ оставаться упрямую и неподвижную, какъ скала (Virgil. *Aen.* lib. VI, v. 470)“.

Non magis incoepo vultum sermone moventur,
Quam si dura silex aut stet Marpesia cautes.

(Начатою рѣчью лице не болѣе тронулось какъ жесткій камень, или какъ неподвижный марпезійскій утесъ).

Причуда, пустой капризъ ожесточаютъ его противъ всякаго рода доводовъ; ему не правится любить ясно понятое добро, ему нравится ненавидѣть его. Находите ли вы, м. г., подобную способность лучшимъ подаркомъ, какой Богъ могъ даровать человѣку, находите ли вы это единственнымъ орудіемъ нашего благополучія? Не составило ли бы это скорѣе препятствія къ нашему счастью? чѣмъ могутъ тщеславиться, когда могутъ говорить: я презираю всѣ доводы моего разума и я иду дорогою совершенно особенною, руководясь единственнымъ мотивомъ моего произвольнаго удовольствія? Какою только скорбію не будутъ поражены, когда принятое рѣшеніе окажется вреднымъ? Итакъ, подобная свобода была бы болѣе вредною, чѣмъ полезною, потому что разумъ не могъ бы въ достаточной степени представить все благо истинныхъ предметовъ для отнятія у воли силы отверженія ихъ? Такимъ образомъ несравненно лучше для человѣка, чтобы онъ по необходимости всегда опредѣлялся сужденіями разума, чѣмъ позволить волѣ задерживать подобную дѣятельность; потому что этимъ путемъ онъ

гораздо легче и гораздо вѣрнѣе можетъ достигнуть своей цѣли“¹⁾).

314. Я еще разъ замѣчу, по поводу этихъ разсужденій: весьма справедливо, что свобода неопредѣленнаго безразличія, неимѣющая никакого основанія для своего опредѣленія, была бы столько же вредною и даже отвратительною, какъ и непрактическою и химеричною. Человѣкъ, пользующійся подобною свободою, или, по крайней мѣрѣ, поступающій безъ основанія, вѣрнымъ путемъ впадалъ бы въ крайности. Но столько же вѣрно, что ничто подобное не возможно, когда понимаютъ его во всей строгости выраженій. Какъ только захотятъ представить примѣръ этого, тотчасъ же удаляются отъ этого и приводятъ случаи человѣка, когда онъ опредѣляется не основаніями, а скорѣе склонностію и страстію, чѣмъ сужденіями. Ибо когда говорятъ: „Я презираю доводы моего разума по единственному мотиву моего произвольнаго удовольствія: такъ мнѣ нравится поступить“: то это то же, какъ если бы сказать: я предпочитаю мою склонность моему интересу, мое удовольствіе моей пользѣ.

315. Это то же, какъ если бы упрямый человѣкъ, вообразившій, что ему стыдно слѣдовать совѣтамъ своихъ друзей или своихъ слугъ, предпочиталъ бы удовольствіе противорѣчія пользѣ, которую могъ бы извлечь отъ ихъ совѣтовъ. Однако же можетъ случиться, что въ дѣлѣ маловажномъ и мудрый человѣкъ можетъ поступить неправильно и даже противъ собственнаго интереса, чтобы выступить противъ инаго интереса, принудительнаго для него или властвующаго надъ нимъ, или чтобы ввести въ заблужденіе тѣхъ, которые слѣдятъ за его предпріятіями. Хорошо также подражать иногда Бруту, скрывавше-

¹⁾ Лейбницъ вполне соглашается съ этими сужденіями Беа и одобряетъ ихъ. Кирхманъ же признаетъ ихъ неосновательными, потому главнымъ образомъ, что воля, по самой природѣ своей, не имѣетъ никакого вліянія на чувства, на нашу любовь и нашу ненависть; нельзя любить или ненавидѣть только потому, что такъ намъ хочется. Конечно нельзя любить или ненавидѣть по произволу; но всегда можно подбирать и возбуждать въ себѣ мотивы для развитія любви или ненависти. Съ другой стороны, кому неизвѣстно могущество привычекъ на весь строй нашей жизни; другими словами, кому неизвѣстно могущество предшествующихъ волевыхъ рѣшеній на послѣдующій ходъ нашихъ мыслей и чувствъ.

му свои планы, и даже представиться неблагоразумнымъ, какъ сдѣлать это Давидъ предъ царемъ Филистимлянъ ¹⁾).

316. Бель присоединяетъ еще прекрасныя разсужденія, чтобы показать, что дѣятельность вопреки доводамъ разума была бы большимъ несовершенствомъ. Онъ замѣчаетъ, стр. 225, что даже согласно съ ученіемъ молинистовъ, *разумъ, хорошо исполняющій свою обязанность, указываетъ на лучшее*. Онъ представляетъ Бога, гл. 91, стр. 227, говорящимъ нашимъ прародителямъ въ саду Эдемскомъ: „Я сообщилъ вамъ познаніе, далъ способность обсуждать предметы, полную власть располагать собою согласно съ вашими желаніями. Я даровалъ вамъ наставленія и приказанія: но свободная воля, которую Я вамъ даровалъ, такого рода, что вы имѣете равную (смотря по обстоятельствамъ) силу повиноваться или не повиноваться Мнѣ. Васъ подвергнуть искушенію: если вы хорошо воспользуетесь вашею свободою, то будете счастливы, если же злоупотребите ею, то будете несчастны. Подумайте же, намѣрены ли вы просить у Меня новой благодати, или же Я долженъ позволить вамъ злоупотребить своею свободою, когда вы придете къ своему рѣшенію; или же Я долженъ помѣшать вамъ въ этомъ. Подумайте хорошо, Я даю вамъ 24 часа на размышленіе... Не видите ли вы ясно (присовокупляетъ Бель), что ихъ разумъ, еще непотемненный грѣхомъ, рѣшилъ бы, что надобно просить у Бога, въ восполненіе милостей уже излитыхъ на нихъ, чтобы Онъ не попустилъ ихъ злоупотребить своими силами? И не должно ли согласиться, что если бы Адамъ, увлекаемый честолюбіемъ, распорядиться самимъ собою, отказался бы отъ Божественнаго руководства, которое обезпечивало ему счастье:

¹⁾ Въ своей дѣятельности люди всегда руководствуются мотивами наилучшаго, по крайней мѣрѣ, какъ они понимаютъ это наилучшее. Всегда, когда мы рѣшаемся на какой-либо поступокъ, мы сознаемъ въ то же время и мотивъ его; у насъ нѣтъ немотивированныхъ дѣйствій. Но это, по Кирхману, не можетъ служить доказательствомъ невозможности подобныхъ дѣйствій; по крайней мѣрѣ, научно это не доказано. Не даромъ же по общераспространенному убѣжденію немотивированная свобода признается полною свободою.—Но какихъ же научныхъ доказательствъ требуетъ Кирхманъ въ подтвержденіе нашей свободы, когда онъ отвергаетъ наличный опытъ? Что же касается общераспространеннаго представленія о полной, т. е. безразличной свободѣ, то оно столько же мало опровергаетъ нашу дѣйствительную, т. е. ограниченную свободу, сколько фантастическія представленія мало опровергаютъ реальную или дѣйствительную истину.

то былъ бы (предшествующимъ) оригиналомъ Фаэтона и Икара? Онъ почти столько же былъ бы нечестивымъ, какъ Софокловъ Аяксъ, который хотѣлъ побѣждать безъ помощи боговъ, и который говорилъ, что только трусы прогоняютъ враговъ посредствомъ подобной помощи¹⁾.

317. Бель показываетъ также (гл. 80), что не менѣе поздравляютъ себя и радуются, когда получаютъ помощь свыше, равно какъ и тогда, когда достигаютъ благополучія по собственному избранію. И если случится имъ предпочесть зрѣло обдуманнаго основанія предъ смутнымъ инстинктомъ, проявляющимся вдругъ: тогда испытываютъ необыкновенную радость; ибо думаютъ, что это или Богъ, или нашъ ангель хранитель, или уже я не знаю что такое, что обыкновенно представляютъ себѣ подъ неопредѣленнымъ выраженіемъ счастья,—побудили ихъ къ этому. Въ самомъ дѣлѣ, Силла и Цезарь прославляли болѣе свое счастье, чѣмъ свое благоразуміе. Язычники, и въ частности поэты, въ особенности же Гомеръ, представляли своихъ героевъ рѣшающимися по божественному вліянію. Герой Энеиды всегда поступаетъ по указанію одного бога. Было очень тонкою похвалою сказать императорамъ, что они побѣдили и посредствомъ своихъ войскъ, и посредствомъ боговъ, сообщенныхъ ими генераламъ: *Te copias, te consilium et tuos praebente divos* (доставленіемъ войска, соетма и своихъ боговъ), говоритъ Гораций. Генералы сражались по ауспиціямъ (по указанію полета птицъ) императоровъ, какъ если бы они находились въ зависимости отъ ихъ счастья; ибо ауспиціи не принадлежали подчиненнымъ офицерамъ. Признавали себя покровительствуемыми небомъ; и лучше желали считаться счастливыми, чѣмъ искусными. Но не было людей болѣе счастливыхъ, какъ мистики, которые предавались покою, чтобы Богъ дѣйствовалъ въ нихъ.

318. Наконецъ, какъ говоритъ Бель, гл. 83, „стоическій философъ, подчиняющій все роковой необходимости, столько же, какъ и каждый человѣкъ, чувствителенъ къ удовольствію при

¹⁾ Очевидно здѣсь Бель уже доказываетъ, что человѣкъ бываетъ наиболѣе свободнымъ, когда поступаетъ согласно съ внушеніями своего разума, а не на основаніи указаній немотивированной или безразличной воли. Мысль совершенно вѣрная. Надобно только помнить, что эти внушенія разума должны быть согласны съ нравственною природою человѣка и велѣніями Божественной воли.

удачномъ рѣшеніи. И каждый разсудительный человѣкъ найдеть, что, не нуждаясь въ продолжительныхъ размышленіяхъ и слѣдующемъ за симъ избраніи наиболѣе частнаго, величайшее удовольствіе состоитъ въ убѣжденіи, что человѣкъ настолько утвердился въ любви къ добродѣтели, что безъ малѣйшаго колебанія можетъ побѣдить искушеніе. Человѣкъ, которому предлагаютъ совершить поступокъ, противорѣчащій его долгу, его чести и его совѣсти, и который тотъ-часъ же заявляетъ, что онъ не способенъ на это преступленіе, и который на самомъ дѣлѣ не можетъ этого сдѣлать, будетъ болѣе доволенъ собою, чѣмъ если бы онъ нуждался во времени для обдумыванія и если бы увидѣлъ себя колеблющимся въ теченіе нѣкотораго времени относительно своего рѣшенія. Часто очень затрудняются при многихъ случаяхъ, не имѣя возможности опредѣлить, какую изъ двухъ сторонъ принять, и бываютъ очень рады, когда совѣтъ добраго друга, или какая либо помощь свыше помогутъ имъ совершить хорошій выборъ¹⁾. Все это показываетъ намъ преимущество опредѣленнаго сужденія надъ неопредѣленнымъ безразличіемъ, которое оставляетъ насъ въ неизвѣстности. Вотъ наконецъ я достаточно доказалъ, что только невѣжество или страсть могутъ ввергать насъ въ нерѣшительность, и что поэтому ничего подобнаго никогда не было въ Богѣ. И чѣмъ больше мы приближаемся къ Нему, тѣмъ совершеннѣе становится наша свобода, и тѣмъ болѣе она опредѣляется добромъ и разумомъ. Всегда предпочтутъ естественное расположеніе Катона, для котораго, по словамъ Веллея, совершеніе безчестнаго поступка было невозможно, предъ расположеніемъ того человѣка, который способенъ колебаться¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ не соглашается съ этимъ заключеніемъ Лейбница и говоритъ, что бываютъ случаи, когда нерѣшительность, обдумываніе и колебаніе составляютъ даже нравственный долгъ человѣка. Это случается: 1) когда многія обязанности сталкиваются между собою (*collisio officiorum*), 2) когда примѣненіе нравственнаго правила предоставляется благоразумію человѣка, въ особенности при стеченіи многихъ мотивовъ удовольствія. Но съ идеальной или теоретической точки зрѣнія нельзя допустить существованія этого столкновенія; требованія долга или требованія воли Божіей не могутъ сталкиваться между собою. То, что называютъ столкновеніемъ, въ дѣйствительности есть лишь столкновеніе между обязанностями и нашими склонностями, и зависитъ отъ того, что наше нравственное развитіе совершается ненормально и что мы не владѣемъ съ полною свободою нашимъ временемъ въ дѣлѣ нашего совершенствованія. Все это есть прямое слѣдствіе предшествовавашаго неисполненія нами своихъ обязанностей, предшество-

319. Я съ удовольствіемъ представляю и подтверждаю эти разсужденія Беля, направленные противъ неопредѣленнаго безразличія, столько же съ цѣлю выяснить предметъ, сколько и противопоставить ихъ ему самому, и чтобы такимъ образомъ показать, что не должно жаловаться на мнимую необходимость, приписываемую Богу, въ дѣлѣ избранія наилучшаго изъ всего возможнаго; ибо Богъ могъ поступать или по неопредѣленному безразличію и случаю, или по капризу и какой либо страсти, или наконецъ Онъ долженъ дѣйствовать по преобладающему склоненію разума къ наилучшему. Но страсти, возникающія изъ беспорядочныхъ представлений кажущагося добра, не могутъ имѣть мѣста въ Богѣ; да и неопредѣленное безразличіе есть нѣчто химерическое. Итакъ, избраніемъ Божиимъ можетъ руководить только сильнѣйшее разумное основаніе. Только не совершенство нашей воли производитъ то, что мы можемъ избирать зло вмѣсто добра, наибольшее зло вмѣсто меньшаго, наименьшее добро вмѣсто наибольшаго. Это проистекаетъ уже изъ кажущагося намъ добра и зла, которыя насъ обманываютъ, между тѣмъ какъ Богъ всегда стремится къ истинѣ и къ наибольшему добру, т. е. къ истинно доброму въ безусловномъ смыслѣ, котораго Онъ не можетъ не знать ¹⁾.

Е. Истоминъ.

(Продолженіе будетъ).

вавшей нравственной распущенности и вообще, нашей невѣрности высшей цѣли жизни. Такимъ образомъ Лейбницъ смотритъ на свой предметъ съ идеальной точки зрѣнія, тогда какъ Кирхманъ смотритъ на это чисто съ фактической или опытной точки зрѣнія. Съ идеальной же точки зрѣнія всегда будетъ вѣрно, что медленность при исполненіи долга, колебаніе, продолжительное обдумываніе есть признаки нравственнаго несовершенства и недостаточнаго усвоенія себѣ добра. Впрочемъ и Лейбницъ не только допускаетъ, но и требуетъ соображеній разума при рѣшеніяхъ воли. Въ этомъ отношеніи онъ вполне согласенъ съ Словомъ Божиимъ, которое говоритъ: *Всякій поступай по удостовѣренію своего ума... и блаженъ тотъ, кто не осуждаетъ себя въ томъ, что избираетъ.* (Римл. гл. 14. ст. 22, 23).

¹⁾ Нельзя вполне соглашаться съ Лейбницомъ, когда онъ утверждаетъ, будто страсти дѣйствуютъ на волю своими превратными представленіями, вносящими разстройство въ соображенія разума. Страсти принадлежатъ къ области чувствъ, а не представлений. Съ другой стороны, вѣрно то, что страсти потемняютъ разумъ и часто заставляютъ человѣка поступать вопреки всѣмъ доводамъ разума. Дѣло въ томъ, что Лейбницъ преувеличиваетъ значеніе разума, признавая его почти непогрѣшимымъ, и унижаетъ область чувствъ, гдѣ видятъ корень всего несовершеннаго. Въ этомъ отношеніи Лейбницъ раздѣляетъ ошибку всѣхъ современныхъ ему психологовъ. Между тѣмъ душа наша повреждена во всѣхъ силахъ своихъ.

УЧЕНИЕ КАНТА О РАДИКАЛЬНОМЪ ЗЛѢ.

Кто бо чистъ будетъ отъ скверны? спрашивалъ ветхозавѣтный человѣкъ и отвѣчалъ: *никтоже, еще и одинъ день житіе его на земли* (Іов. 14, 4—5, ср. Іоан. 8, 7). *Utiis nemo sine nascitur*—говорилъ поэтъ—философъ Горацій, выражая воззрѣніе своего вѣка на распространеніе зла. И въ новѣйшее время Шопенгауэръ писалъ: „если желаешь знать, чего стоятъ люди въ моральномъ смыслѣ въ цѣломъ и вообще, стоитъ взглянуть на ихъ судьбу въ цѣломъ и вообще. Она есть лишеніе, горе, плачь, мука и смерть“ ¹⁾. Вотъ основное религіозное и философское представленіе о нравственной природѣ человѣка, но и обыкновенное сознаніе не отрицаетъ того, что человѣкъ въ существѣ своемъ глубоко проникнутъ грѣхомъ, отъ котораго не свободенъ никто, какъ бы коротка ни была его жизнь. Каждый знаетъ, что его воля болѣе тяготѣетъ ко злу, чѣмъ къ добру, и что это не временное только состояніе, возникающее въ извѣстную пору, но постоянное, начало котораго относится къ первымъ проявленіямъ жизни, насколько всякій въ состояніи помнить себя. Такимъ образомъ несомнѣнно, что зло составляетъ неотъемлемое свойство человѣческой природы, отверженной къ грѣху и преступленію. На ряду съ добромъ оно является могущественною, трудно преодолимою, силою, если только человѣкъ не имѣетъ столько нравственнаго мужества, чтобы постоянно противостоять искушеніямъ зла. Отрицать зло, какъ реальную силу, могутъ только завзятые оптимисты, наро-

¹⁾ Міръ, какъ воля и представленіе, 430, пер. Фета.

чито закрывающіе глаза отъ того, что происходитъ въ жизни, или мыслители, воспитанные въ идеяхъ Гегелевской философіи безразличія, въ родѣ, на примѣръ, Гуха ¹⁾, который не признаетъ реального значенія зла на томъ основаніи, что зло опредѣляется въ отрицательныхъ предикатахъ въ отличіе отъ добра. способнаго къ положительному опредѣленію. Однако зло такъ могущественно и въ такихъ формахъ заявляетъ о себѣ, что эти завѣренія о ничтожности зла и не помраченномъ значеніи добра нисколько не успокоительны и должны быть отнесены на счетъ особаго теоретическаго міровоззрѣнія такихъ мыслителей. Поэтому понятно, что вопросъ о злѣ всегда былъ однимъ изъ капитальнѣйшихъ вопросовъ какъ міеологіи и религіи, такъ философіи и этики. Человѣку постоянно нужно было знать, откуда происходитъ зло, чтобы, соотвѣтственно этому знанію, возможно было опредѣлить мѣру вліянія зла и средства борьбы съ нимъ.

Всѣ существующія теоріи зла можно раздѣлить на три категоріи. Виновникомъ зла признается: или а) Божество, или б) дуалистически—независимое отъ него существо, или в) само несовершенное твореніе. По первой теоріи, Богъ, можетъ быть, и хотѣлъ бы создать совершенный міръ, да не въ силахъ, ибо онъ самъ несовершенъ и въ состояніи только создать несовершенное. Такъ вѣрятъ Камчадалы, богъ которыхъ не отличающійся умомъ и производящій много несообразностей, кромѣ существующаго уже зла, натворилъ бы еще много новыхъ бѣдъ, если бы его не останавливала умная его жена. Такой же богъ пессимистической философіи Шопентауэра и Гартманна, безсознательное, или безсознательная воля, которая постоянно творитъ все новыя формы жизни, не понимая того, что дѣлаетъ. По второй теоріи вмѣстѣ съ добрымъ божествомъ существуетъ злое, которое то какъ Ариманъ раздѣляетъ съ Ормуздомъ владычество надъ міромъ и производитъ зло, то какъ классическій фатумъ, рокъ, судьба, безсознательно и безраздѣльно подчиняетъ себѣ все живое, то какъ независимая отъ божества и косная матерія служить самостоятельнымъ космологическимъ

¹⁾ См. ero: Das nichtige und vernichtende Wesen des Bösen. Zeitz, 1863.

принципомъ существованія, слѣдовательно и зла. Наконецъ, по третьей теоріи причина зла коренится въ субстанціальной ограниченности творенія въ противоположность совершенному Богу. Твореніе необходимо должно быть ограничено, т. е. со склонностью ко злу; въ противномъ случаѣ оно само было бы Богомъ и тогда не было бы различаемо ни добро, ни зло, или, по крайней мѣрѣ, добро не имѣло бы смысла и значенія. Совершенно отдѣльно стоитъ воззрѣніе, по которому виновникомъ зла признается ни Божество, ни ограниченное твореніе, а человѣкъ, употребившій во зло дарованную ему свободу. Но опять таки на время этого паденія существуетъ нѣсколько взглядовъ. Человѣкъ палъ или скоро послѣ своего созданія и заразилъ грѣхомъ всѣхъ послѣдующихъ потомковъ, или обратился ко злу спустя нѣкоторое время своего существованія на землѣ, вслѣдствіе извращенія естественной склонности къ добру и культуры (Гезіодъ, Руссо и др.), приче́мъ каждый лично совершаетъ грѣхъ и лично очищается отъ него (теорія душепереселенія); или каждый совершилъ грѣхъ прежде существованія на землѣ (теорія паденія небесныхъ душъ: Платонъ, Филонъ, Оригенъ и др.), или извратилъ свою моральную свободу и еще въ умопостижаемомъ порядкѣ существованія получилъ наклонность ко злу (Кантъ). Мы остановимся на послѣдней теоріи, т. е. теоріи Канта, какъ самой важной въ философскомъ отношеніи, тѣмъ болѣе, что многіе протестантскіе философы и богословы усматриваютъ въ ученіи Канта о злѣ несравненные заслуги для христіанской теологіи и этики.

Ученіе Канта о радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ, изложенное имъ въ сочиненіи: *Die Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft* ¹⁾, раздѣляется на 6 частей. Въ 1-й части говорится о совмѣстномъ существованіи злого принципа съ добрымъ (17—24 с.); во 2-й о первоначальномъ побужденіи къ добру въ человѣческой природѣ (24—27); въ 3-й о склонности ко злу (27—32); въ 4-й о природномъ злѣ въ человѣкѣ (32—40); въ 5-й о первоначалѣ зла (40—46) и, наконецъ, въ 6-й о восстановленіи первоначальнаго побужденія къ добру

¹⁾ По изд. Universal—Bibliothek. Leipzig.

въ его силѣ (46—55). Затѣмъ слѣдуетъ еще примѣчаніе, заключающее собою первый отдѣлъ философскаго ученія Канта о религіи (55—56). Соотвѣтственно такому раздѣленію мы и станемъ излагать ученіе Канта о радикальномъ злѣ, придерживаясь по возможности подлинника ¹⁾.

Aetas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiore: сказалъ глубокомысленно Гораций. Справедливость его словъ доказываетъ идущее отовсюду сѣтованіе и жалобы на жизнь, составляющія содержаніе всеобщей исторіи. И это сѣтованіе не ново. Напротивъ, оно такъ же древне, какъ древенъ міръ, какъ древня исторія, какъ древня поэзія, или, еще лучше, какъ древня вѣра и культъ. Всѣ видятъ въ началѣ міра добро, золотой вѣкъ, жизнь въ раю, или еще болѣе счастливое сообщество съ небеснымъ существомъ. Но это счастье прошло для человѣка, какъ сонъ, и ниспаденіе во зло (моральное и физическое) совершилось скоро, „такъ что мы теперь (это теперь такъ же древне, какъ исторія) живемъ въ послѣднее время, страшный судъ и конецъ міра приближается“. Вишну (добрый богъ), которому когда-то Брами поручили міроуправленіе, давнымъ-давно остается безъ престола; теперь царствуетъ Шива, и его одного только почитаютъ. Правда, люди стараются убѣдить себя въ противоположномъ и обманываются, не желая вѣрить, что всюду господствуетъ зло. Особенно же между педагогами распространено героическое мнѣніе, что міръ, хотя и незамѣтно, но постепенно усовершеншается, оставляетъ зло и прогрессируетъ въ добръ, изъ худшаго становится лучшимъ. Самообманъ настолько великъ, что человѣчество никакъ не хочетъ съ нимъ разстаться и продолжаетъ питать тщетныя надежды на увеличеніе добра. Однако этотъ обманъ, какъ призракъ, разлетается предъ истинною историческими свидѣтельствами и неподкупнымъ моральнымъ сознаніемъ. Въ историческомъ опытѣ народовъ замѣтно только возрастаніе культуры, цивилизаціи, внѣшнихъ удобствъ жизни, но

¹⁾ Единственное полное на русскомъ языкѣ изложеніе ученія Канта о религіи Куно-Фишера (исторія новой философіи 4 т.) не вездѣ точно передаетъ смыслъ подлинника.

не улучшение моральнаго настроенія людей. Оттого мечты о прогрессѣ міра, будучи законными въ разсужденіи о культурныхъ приобрѣтеніяхъ человѣчества, теряютъ всякій смыслъ, когда идетъ рѣчь о моральномъ добрѣ и злѣ. Пожалуй, эти мечты имѣютъ еще педагогическое вліяніе: очень вѣроятно, что, благодаря имъ, не окончательно гложетъ въ человѣкѣ стремленіе къ добру, поддерживаемое къ тому же моралистами, которые хотятъ увѣрить и себя, и другихъ, что возстановленіе въ добрѣ возможно для натуральныхъ силъ человѣка. *Sanabilimus aegrotamus malis, nosque invectum genitos natura, si sanari velimus, adjuvat*: сказалъ Сенека. Если мы рождаемся по тѣлу здоровыми, то и душа наша здорова; слѣдовательно мы отъ природы неповреждены и въ состояніи развить природное нравственное побужденіе къ добру. Но справедливо ли, что мы болѣемъ исплывшими моральными болѣзнями при помощи природы? Не есть ли послѣднее предположеніе плодъ смѣшенія понятій? Когда мы разсуждаемъ о моральной природѣ человѣка, то разумѣемъ не отдѣльные его поступки, въ которыхъ обнаруживается эмпирическій характеръ, а волю *in se*, какова она сама въ себѣ, въ ея послѣднихъ основаніяхъ. Злымъ мы называемъ не того, кто совершаетъ противозаконные поступки, но того, чье моральное настроеніе злое; и не въ опытѣ мы ищемъ опредѣленія злой воли, но въ глубинѣ моральнаго сознанія, очищеннаго отъ всякаго эмпирическаго содержанія. Мы спрашиваемъ не о томъ, каковъ каждый поступокъ въ отдѣльности и каковы его случайные мотивы, но о томъ, что составляетъ послѣднюю причину всѣхъ поступковъ. А тогда откроется, говоритъ Кантъ, что зло составляетъ основной принципъ нравственной дѣятельности, что моральное настроеніе человѣка по существу злое. Намъ не обманываютъ легально-добрые поступки, ибо, анализируя настроеніе воли, мы замѣчаемъ, что и здѣсь тайно дѣйствовало злое побужденіе, но только не успѣло обнаружиться. Поэтому о радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ нельзя судить по результатамъ дѣятельности, а по тому настроенію, съ которымъ что-либо совершается. Но ни одинъ морально справедливый человѣкъ не скажетъ о себѣ, что его настроеніе чистое и доброе. Наоборотъ, онъ долженъ

сознаться, что зло и злое настроеніе всякій разъ имѣетъ перевѣсъ надъ добромъ и добрымъ настроеніемъ. Такимъ образомъ Кантъ неизбѣжно приходитъ къ выводу, что воля морально зла и слѣдуетъ такому же морально злему настроенію. Конечно, это познаніе, насколько здѣсь дается заключеніе о волѣ самой въ себѣ, не опытное, но апріорное, ибо въ опытѣ нельзя встрѣтить ни чистой воли, ни чистаго настроенія.

Теперь, когда фактъ злой воли доказанъ, остается спросить: что за причина злого направленія воли? Если воля есть способность свободы (а другого опредѣленія она не имѣетъ), то и причина зла должна быть также свободна. Въ разсужденіи о волѣ нельзя говорить о естественной склонности, тѣмъ болѣе о естественной необходимости, потому что единственный предикатъ воли есть свобода. Все, что происходитъ въ волѣ, есть ея собственное дѣло, какъ и наоборотъ: все, что необходимо, совершается внѣ воли. Свобода и необходимость — понятія противоположныя другъ другу и потому не соединимыя. Если бы человѣкъ совершалъ поступки по естественной склонности, то чрезъ это они были бы безразличны въ моральномъ смыслѣ, и самъ человѣкъ тогда не могъ бы быть названъ ни морально добрымъ, ни морально злымъ. Слѣдовательно, источникъ зла нельзя искать ни во внѣшней природѣ, ни въ чувственности человѣка, понимая это слово въ самомъ широкомъ смыслѣ.

Поступки, возникающіе изъ побужденій чувственности, составляютъ особый классъ проявленія человѣческаго характера и подлежатъ совершенно иной оцѣнкѣ. Какъ произведенія эмпирической воли, они оцѣниваются по эмпирическому масштабу, т. е. достоинство или недостоинство ихъ опредѣляется лишь въ той мѣрѣ, насколько они легальны вообще и задерживаютъ или способствуютъ человѣческому счастью. Кромѣ того, если бы чувственность была причиною злой воли, то фактъ зла оставался бы необъяснимымъ. Понимая подъ чувственностію противоположность свободѣ, или подчиненіе натуральнымъ побужденіямъ, мы отнюдь не рѣшаемъ проблемы зла. Если чувственность — источникъ зла, то человѣкъ ничѣмъ не отличается отъ животнаго, — но можно ли тогда говорить о моральномъ злѣ? На долю чувственности, какъ содѣйствующаго начала злу,

можно отнести лишь отдѣльные грѣхи, которые не могли бы быть совершенны, если бы человѣкъ не существовалъ въ эмпирической дѣятельности. Вообще чувственность въ разсужденіи зла или ничего не объясняетъ, или объясняетъ слишкомъ мало. Значить, начало зла нужно искать не въ опытѣ и не въ эмпирической волѣ, подчиненной побужденіямъ чувственности. Зло—въ моральной свободѣ, ибо только такая свобода можетъ быть началомъ моральнаго зла. Слѣдствіе никогда не бываетъ ни больше, ни меньше своей причины, а всегда равно ей; какова причина, таково и слѣдствіе. Отсюда, если въ нашемъ случаѣ слѣдствіемъ является моральное зло, то обратно мы заключаемъ, что причина его—сама моральная природа, а такова именно свободная воля. Поэтому, когда называютъ человѣка добрымъ или злымъ, то разумѣютъ не что иное, какъ то, что воля человѣка—единственная причина всѣхъ его поступковъ. Вмѣстѣ съ тѣмъ мы пришли ко второму несомнѣнному положенію относительно происхожденія зла. Раньше причиною зла мы признавали волю и ея настроеніе, а теперь опредѣляемъ эту волю не просто, какъ волю, но какъ морально-свободную (практическую) способность производить изъ себя рядъ дѣйствій; слѣдовательно, какъ волю, имѣющую такія же морально-свободныя наклонности.

Но такъ какъ, далѣе, воля никогда не дѣйствуетъ безъ побужденій или максимъ (правилъ), то, значить, первоначало зла въ злой максимѣ, ставшей побужденіемъ для воли. Каковы же максимы воли вообще? „Воля есть способность опредѣлять себя къ дѣйствію согласно представленію извѣстныхъ законовъ“¹⁾. Понимаемая абстрактно, воля, какъ такая, есть безусловно добрая воля и должна быть цѣнима несравненно выше, нежели чтобы то ни было. Однако воля, какъ мы ее знаемъ, не всегда добрая и святая. Производя все существующее добро въ мірѣ, она заразъ производитъ и все зло; т. е. воля есть какъ источникъ добра, такъ и источникъ зла. Происходитъ это оттого, что воля не всегда слѣдуетъ своему собственному закону, имманентному ей категорическому императиву, который есть бе-

¹⁾ Основ. къ метафизикѣ нравовъ. Петерб. 1879, с. 65.

зусловное „должно“, или практически — необходимое а priori требование добра. Чтобы быть абсолютно доброю и имѣть безусловное достоинство, воля должна „избирать только то, что разумъ (практическій), независимо отъ склонностей, познаетъ какъ практически—необходимое“ ¹⁾, что имѣетъ безусловную цѣну и достоинство само въ себѣ, т. е. добро. Поэтому, только тогда, когда разумъ безъ остатка опредѣляетъ волю, когда принципомъ ея служить „всеобщая закономѣрность дѣйствій по объективно-практическимъ законамъ“, только тогда воля совершенно независима, и дѣйствія ея, „познаваемые въ качествѣ объективно-необходимыхъ, суть вмѣстѣ и субъективно-необходимы“ ²⁾. Добро-то, что таково „по руководству разума“, что вытекаетъ изъ нравственного долга и сообразно съ долгомъ; и добръ тотъ, кто имѣетъ способность и силу поддерживать моральное настроеніе въ себѣ, кто владѣетъ *virtus, fortitudo moralis*, и кто всегда поступаетъ по принципу нравственной свободы согласно съ представленіемъ обязанности ³⁾. Другими словами: морально добрымъ нужно назвать того, кто избралъ моральный законъ единственнымъ основаніемъ опредѣленія произвола и сдѣлалъ законъ своею верховною максимою. Если же воля, кромѣ собственнаго законодательства, подчиняется еще другимъ побужденіямъ, случайнымъ для нея, то перестаетъ быть доброю, автономною, и становится злою, грѣховною и гетерономною, такую, какую мы знаемъ ее въ опытѣ. А такъ какъ у насъ рѣчь о первоначальномъ злѣ въ человѣческой природѣ, то очевидно, что первоначальная максима, какъ субъективное основаніе употребленія свободы, лежащая въ основаніи всѣхъ отдѣльных морально-злыхъ максимъ, сама первоначально морально-зла. Вотъ послѣдній, а priori познаваемый источникъ зла. Дальше этого никакое познаніе не можетъ простирается, ибо сколько бы мы ни изслѣдовали основанія максимъ зла, всегда окажется, что такое основаніе въ другой максимѣ, а этой—въ третьей и т. д. до бесконечности. Все же въ концѣ

¹⁾ Ibid. 47.

²⁾ Ibid. 47, 32, 65. Ср. Кр. практ. разума 10—15—16 с.

³⁾ Tugendlehre. 3—4 ss.

концевъ мы прійдемъ къ тому-же апріорному положенію, что въ основѣ зла лежитъ первоначально злая максима. Итакъ, вопросъ о томъ, почему человѣкъ морально добръ, или морально злъ, т. е. почему воля его первоначально приняла добрыхъ или злыхъ максимъ, долженъ остаться нерѣшеннымъ, такъ что о характерѣ человѣка можно сказать, что онъ ему прирожденъ, только не въ физическомъ, а въ моральномъ смыслѣ. То обстоятельство, что человѣкъ является въ міръ съ опредѣленнымъ характеромъ во время рожденія, отнюдь не доказываетъ, что рожденіе и причина характера человѣческаго. Какъ моральное побужденіе ко злу не имѣетъ ничего общаго съ натуральными побужденіями природы, такъ и рожденіе не можетъ быть первоначаломъ зла. Зло въ свободѣ, въ первоначальномъ слѣдованіи злой максимѣ, а поелику оно предваряетъ всякій опытъ, то, слѣдовательно, въ первоначальномъ употребленіи свободы, вѣтъ и раньше опыта, въ умопостигаемомъ мірѣ существованія. Еще тогда человѣкъ во зло употребилъ свою свободу, и потому злое настроеніе считается ему прирожденнымъ. Иначе это настроеніе (первое субъективное основаніе принятія максимъ) называется свойствомъ произвола, принадлежащимъ ему отъ природы (хотя на самомъ дѣлѣ оно основывается на свободѣ), такъ какъ глубочайшее основаніе его (настроенія) не можетъ быть выводимо изъ какого-нибудь перваго акта произвола во времени¹⁾. Еще иначе злое настроеніе можно назвать свойствомъ человѣческой природы вообще, насколько по антропологическимъ даннымъ нѣтъ основанія считать кого-бы то ни было не подвластнымъ этому настроенію.

Признавши источникомъ зла злое настроеніе, или первоначальное подчиненіе воли злой максимѣ, какъ представлять причины зла въ опытномъ существованіи? По аналогіи и по тождеству единой воли, проявляющейся и здѣсь, и тамъ, слѣдуетъ заключить, что и въ опытѣ причина зла въ извращеніи максимъ воли. Дѣло въ томъ, что нравственное достоинство дѣйствія „находится не въ чемъ-либо иномъ, какъ въ принципѣ воли, не взирая на цѣли, достигаемыя посредствомъ тако-го дѣйствія“¹⁾. Не намѣренія, которыя выполняются въ дѣй-

¹⁾ Метаф. нравовъ 31 с.

ствіи, не ожиданія, соединяемыя съ поступкомъ, даютъ моральное достоинство дѣйствию, но формальный принципъ воли, по которому совершается дѣйствіе. Слѣдовательно, при опредѣленіи достоинства дѣйствія, важно то подчиненіе, въ какомъ находятся между собою формальные и матеріальные принципы воли, отчего человѣкъ называется добрымъ или злымъ смотря потому, формальный ли принципъ обуславливаетъ матеріальный, или наоборотъ ¹⁾. Теперь само собою понятно, что зло въ извращеніи максимъ. Назовемъ матеріальныя максимы общимъ именемъ „субъективный принципъ самолюбія“, въ отличіе отъ объективныхъ формальныхъ максимъ воли, и сопоставимъ эти максимы вмѣстѣ. Пусть кто-нибудь будетъ добръ по принципамъ перваго порядка, пусть поведеніе его будетъ безукоризненно, и пусть онъ совершаетъ все относящееся до его законныхъ обязанностей съ совершенною точностью и правильностью. Но можно ли назвать его добрымъ въ моральномъ смыслѣ? Правда, поступая такъ, человѣкъ устрояетъ собственное счастье и содѣйствуетъ или, по крайней мѣрѣ, не мѣшаетъ счастью другихъ. Правда и то, что счастье для насъ, какъ натуральныхъ существъ и зависимыхъ отъ чувственности, самый важный объектъ стремленій, „есть то, чего мы безусловно желаемъ“. Человѣку свойственно любить себя, благожелательствовать себѣ и самодовольствоваться собою (*benevolentia et complacentia*). Но пусть эти склонности сдѣлаются единственною или же верховною максимою дѣйствій, и нравственный порядокъ побужденій совершенно извращается. Во 1-хъ самолюбіе, какъ самолюбіе, насколько оно является принципомъ личнаго счастья, не содержитъ въ себѣ „никакихъ другихъ относительно воли опредѣляющихъ основаній, кромѣ тѣхъ, которыя сообразны съ низшею желательною способностью“ ²⁾;

¹⁾ Для объясненія этого положенія можетъ служить слѣдующій примѣръ, приводимый Кантомъ. Сохранять жизнь, кромѣ склонности къ продолженію жизни, есть долгъ каждаго. Тѣмъ не менѣе можно сохранять жизнь хотя сообразно съ долгомъ, но не изъ долга, а изъ любви, страха и другихъ матеріальныхъ побужденій. По долгу поддерживаетъ жизнь несчастный, для котораго она потеряла всякую пріятность и для котораго, пожалуй, смерть была бы лучше жизни. Ме-таф. пр. 28—29 с. Тамъ же и другіе примѣры.

²⁾ Кр. пр. разума 9 с.

поэтому оно не имѣетъ никакого отношенія къ морали и можетъ стать источникомъ „необозримо большаго противодѣйствія (Widerstreit) нравственности“. Также несостоятельно въ моральномъ смыслѣ и стремленіе къ общему счастью, хотя это стремленіе, повидимому, принимаетъ форму всеобщности, отличающую моральныя побужденія. Ибо, если вникнуть въ дѣло глубже, то окажется, что эта всеобщность имѣетъ призрачное значеніе, такъ какъ нельзя предположить, чтобы стремленіе къ счастью другихъ сдѣлалось когда-либо побужденіемъ произвола всѣхъ. Если же разумъ придаетъ этому стремленію форму всеобщности, то лишь для того, чтобы дать правилу личнаго счастья объективное значеніе закона и достигнуть возможнаго единства максимъ; такъ, напримѣръ, проповѣдуютъ о правдивости, боясь запутаться въ собственной лжи, подъ условіемъ довѣрія къ намъ другихъ. Все же основаніемъ поведенія въ этомъ случаѣ служитъ склонность, а не законъ, и самое большее, что отсюда можетъ произойти,—это добрый эмпирический характеръ ¹⁾. Во 2-хъ, истинное самодовольство возможно только подъ условіемъ подчиненія нашихъ максимъ моральному закону; ибо нельзя же считать моральнымъ самодовольство, напримѣръ, купца послѣ счастливаго совершенія имъ торговыхъ операцій! Да и ни одинъ человѣкъ, для котораго мораль имѣетъ значеніе, не будетъ доволенъ собою, сознавая, что его максимы находятся въ противорѣчій съ закономъ; скорѣе у него явится самое горькое недовольство собою. Итакъ, не извращая нравственнаго порядка побужденій, ни въ первомъ, ни во второмъ случаѣ, нельзя назвать человѣка морально-добрымъ, если его честное поведеніе не вытекаетъ изъ подчиненія субъективныхъ побужденій счастья формально-объективнымъ принципамъ воли. Путь къ добру въ разумѣ и чрезъ разумъ, и потому самое добро возникаетъ тогда, когда на первомъ планѣ стоитъ исполненіе моральнаго закона и когда законъ, принятый во всеобщую максиму произвола въ качествѣ единственнаго побужденія, обуславливаетъ собою и исполненіе субъективныхъ побужденій изъ склонностей. Равнымъ образомъ

¹⁾ Ср. Кр. пр. разума 24 с.

открывается широкій путь ко злу и происходит дѣйствительное зло, когда максимы воли стоятъ въ противоположномъ порядкѣ подчиненія, т. е. когда побужденія самолюбія и чувственные склонности имѣютъ большую силу, чѣмъ моральный законъ.

Въ частности Кантъ различаетъ три вида извращенія моральнаго порядка подчиненія максимъ. Это 1) слабость человѣческаго сердца въ исполненіи принятыхъ максимъ (*fragilitas*), 2) смѣшеніе моральныхъ побужденій съ неморальными (*impuritas, improbitas*) и 3) развращенность человѣческой природы (*vitiositas, pravitas*). Первую наклонность ко злу превосходно изображаетъ Ап. Павелъ въ словахъ: не еже бо хочу доброе, творю, но еже не хочу злое, сіе содѣваю (Римл. 7, 19). Человѣческая слабость на этой степени обнаруживается въ томъ, что законъ добра, принятый въ максиму воли, не всегда исполняется. *In thesi*, объективно, въ идеѣ, онъ является единственнымъ побужденіемъ, но *in hypothesi*, субъективно, въ фактѣ, законъ уступаетъ мѣсто другимъ побужденіямъ. Второй родъ зла—*impuritas* состоитъ въ томъ, что поступки, сообразные съ моральною обязанностью, исполняются не ради одной обязанности. Хотя намѣреніе слѣдовать закону есть и хотя существуютъ и максимы добра, но законъ безсиленъ съ категорическою необходимостью императива обуславливать направление воли къ исполненію того, что составляетъ обязанность. Наконецъ, *pravitas, corruptio*, есть намѣренное извращеніе моральныхъ максимъ, такъ что вмѣсто моральныхъ слѣдуютъ неморальнымъ побужденіямъ. Это подлинно порочность человѣческаго сердца (*perversitas*), совершенное измѣненіе моральнаго образа мыслей. На этой степени человѣкъ есть злой, хотя бы его поступки и имѣли видъ законности (легальности). Въ общемъ всѣ эти три вида моральнаго грѣха можно охарактеризовать однимъ названіемъ „прирожденная вина (*Schuld, reatus*), причемъ, если *fragilitas* и *impuritas* человѣческаго сердца составляютъ не преднамѣренную вину (*culpa*), то *corruptio*—преднамѣренное преступленіе, коварство (*dolus*), самообманъ, изъ котораго проистекаетъ порча человѣческаго характера. Человѣкъ, дошедшій до послѣдней степени мораль-

наго паденія, не въ состояніи уже правильно судить о своемъ моральномъ настроеніи. Ему свойственна извѣстная хитрость (Tücke, dolus, malus) и сознательное пренебреженіе къ требованіямъ чистой нравственности. Онъ начинаетъ судить о достоинствѣ поступковъ не по настроенію, съ которымъ они совершаются, но по результатамъ, къ которымъ они приводятъ, и если эти результаты благопріятны, то коварный человѣкъ совершенно спокоенъ на счетъ своего внутренняго настроенія. Онъ перестаетъ чувствовать свою виновность въ такихъ поступкахъ, за которые онъ не проститъ другому, не обращая вниманія на то, что, можетъ быть, случайныя условія мѣста и времени совершенія поступковъ отклонили его отъ совершенія подобныхъ же поступковъ. Дальше наличнаго факта и его непосредственнаго реальнаго слѣдствія коварный не смотритъ и постоянно обманываетъ другихъ. Поэтому, если *dolus malus* нельзя назвать злобою (*Bosheit*), человѣческаго сердца, то во всякомъ случаѣ подлостью (*Nichtswürdigkeit*), бросающею темное пятно на нашъ родъ. Источникъ ея—радикальное зло въ человѣческой природѣ.

Послѣ сказаннаго, фактъ зла *a priori* опредѣленъ всесторонне. Доказано, что зло составляетъ радикальное свойство человѣческой природы и что оно обнаруживается въ постоянной злой наклонности, или въ совершенномъ извращеніи максимъ произвола. Остается рѣшить возраженія, выставляемыя противъ ригористической морали нѣкоторыми философами.

Не есть ли мораль часть эстетики, какъ доказываетъ Шиллеръ въ своемъ сочиненіи: *Anmuth und Würde*, и не можетъ ли эстетическое воспитаніе народа и особенно чистое искусство замѣнить собою ученіе о нравственномъ долгѣ? Но что „общество грацій“, среди котораго развивается эстетическое чувство, не имѣетъ вліянія на укрѣпленіе нравственной силы человѣка, видно изъ того, что съ понятіемъ долга нельзя соединить никакой прелести, ибо долгъ „содержитъ безусловное принужденіе, съ которымъ прелесть находится въ прямомъ противорѣчій“, такъ что граціи, „когда дѣло идетъ объ исполненіи долга, находятся въ почтительномъ отдаленіи“.

Допустимъ, далѣе, что ригористическая точка зрѣнія не есть

единственно правильная и что имѣютъ основаніе латитударныя взгляды на сущность человѣческой природы, по которымъ первоначальныя побужденія человѣка ни добрыя, ни злыя. Пусть, какъ утверждаютъ синкретисты, о нравственности человѣка нельзя ничего сказать положительнаго, потому что человѣкъ постоянно колеблется между добромъ и зломъ и, если въ одномъ отношеніи кажется злымъ, то въ другомъ — добрымъ, и наоборотъ. Или пусть, какъ думаютъ индифферентисты, человѣкъ отъ природы нравственно безразличное существо, такъ что его моральное настроеніе окончательно опредѣляется воспитаніемъ, средою, жизненнымъ опытомъ и т. п. условіями.

Но что собственно доказываютъ латитудинаристы? Они разсуждаютъ о томъ, каковъ человѣкъ въ опытѣ, гдѣ сталкиваются разнообразныя склонности, вслѣдствіе чего эмпирическій человѣкъ является то добрымъ, то злымъ, смотря по роду и способу его дѣятельности; а между тѣмъ нужно было бы говорить о первоначальномъ побужденіи воли, о максимахъ поступковъ, которые не подлежатъ опытнымъ условіямъ познанія. Конечно то, что происходитъ въ опытѣ, то необходимо, отчего и самыя поступки человѣка въ опытѣ могутъ быть названы нравственно-безразличными (*adiaphoron morale*); но считать нравственно-безразличнымъ настроеніе воли — *contradictio in adjecto*. Въ самомъ дѣлѣ, пусть понятіе нравственно-добраго = а, тогда противоположное ему понятіе злаго = —а, а понятіе нравственно-безразличнаго = о. Но послѣднее состояніе невозможно, ибо моральный законъ есть всегдашнее и не прекращающееся побужденіе нашего произвола. Слѣдовательно, если подчиненіе этому закону есть моральное добро (а), то принятіе въ максиму другихъ побужденій есть моральное зло: *tertium non datur*. Также рѣшали вопросъ о нравственной природѣ человѣка и древніе моралисты-философы; только постановка вопроса была у нихъ нѣсколько иная. Именно они спрашивали не о томъ, каковъ человѣкъ по природѣ, но о томъ, можно ли научиться добродѣтели, или о томъ, — одна ли добродѣтель или нѣсколько. Первый вопросъ есть вопросъ новѣйшихъ индифферентистовъ: — безразлично ли склоненъ человѣкъ къ добру и злу; второй — синкретистовъ: можетъ ли онъ быть въ одномъ отношеніи до-

брымъ, а въ другомъ—злымъ. Къ чести древнихъ философовъ, они отвѣчали на оба вопроса отрицательно, ибо они, разсуждая о добродѣтели, прилагали къ ней не эмпирической масштабъ, но моральный, т. е. ставили человѣка не предъ судомъ чело-вѣческой справедливости, но предъ судомъ разума, предъ кото-рымъ воля оказывается иною, чѣмъ она обнаруживается въ опытѣ.

Но даже и опытъ не въ состояніи поколебать ригористиче-скаго представленія; ибо чему учить насъ исторія и ежеднев-ныя событія? Посмотрите, говоритъ Кантъ, на исторію чело-вѣчества: самые ужасные примѣры испорченности чело-вѣческаго сердца должны, кажется, убѣдить, что наклонность ко злу, дѣйствительно, пустила глубокіе корни. Въ такомъ видѣ исторія изображаетъ намъ жизнь не только натуральныхъ, ди-кихъ народовъ, гдѣ наклонности обнаруживаются въ ихъ безо-бразной наготѣ, но и жизнь образованныхъ, гдѣ можно было бы ожидать лучшихъ отношеній. Смертоубійства среди дикихъ, постоянныя жалобы на фальшивыя отношенія, недо-вѣріе и зло-желательство, ненависть и злорадство, непрерывная готовность государствъ къ войнамъ и завоеваніямъ и т. д.,—о чемъ сви-дѣтельствуютъ всѣ эти факты? Никакой философъ не въ состо-яніи объединить ихъ съ моралью, такъ что какъ философскій хиліазмъ, простирающій свои надежды на будущее состояніе мира, такъ и теологическій, проповѣдующій нравственное улуч-шеніе всего чело-вѣчества, исчезаютъ, какъ мечта.

Такимъ образомъ мы лишній разъ убѣждаемся, что воля чело-вѣка зла, и снова возвращаемся къ ригористическому представленію, что одно только настроеніе, съ которымъ что-либо совершается, имѣетъ моральное достоинство, и вмѣстѣ съ тѣмъ приходимъ къ другимъ немаловажнымъ выводамъ. *Bene moratus* (человѣкъ добрыхъ нравовъ) и *moraliter bonus* (нравственно добрый чело-вѣкъ), утверждаетъ Кантъ, не одно и то же, хотя бы даже ихъ поступки внѣшнимъ образомъ были одинаковы. Если въ морали нѣтъ середины, то выбора здѣсь не можетъ быть, и если поступки одного злы, то по-ступки другого добры, ибо первый не всегда, а, можетъ быть, и никогда не ставитъ законъ максимой своихъ дѣйствій, а послѣдній всегда, между тѣмъ все, „что происходитъ не изъ

вѣры въ законъ, то, по образу мыслей, грѣхъ“. О первомъ можно сказать, что онъ исполняетъ букву закона; тогда какъ второй слѣдуетъ его духу. Да и самое согласіе поступковъ перваго съ закономъ представляется случайнымъ, ибо нигдѣ нѣтъ твердой увѣренности, что они не станутъ когда-либо въ противорѣчіе съ закономъ. Одинъ, два, много случаевъ согласія еще не доказываютъ, что это согласіе будетъ всегда. Прибавится еще побужденіе къ прежнимъ побужденіямъ, и поступокъ станетъ даже внѣшне-беззаконнымъ. Вотъ почему ошибочно считать человѣка морально-добрымъ, обращая вниманіе лишь на его добрыя дѣла (въ опытѣ); ошибочно потому, что склонность ко злу не познается въ опытѣ. Есть склонности физическія и моральныя; но физическая (натуральная) склонность не можетъ быть причиною моральнаго зла, которое предполагаетъ свободу. Моральное зло—въ моральной склонности, но моральная склонность, какъ такая, есть свободное побужденіе. Привнесите сюда хотя бы одно эмпирическое побужденіе, и понятіе морали исчезаетъ, а вмѣстѣ съ нимъ и понятіе моральной вмѣняемости. Такимъ образомъ сказать: моральная склонность—все равно, что сказать: свободная склонность и вмѣняемая. Это понятія тождественныя. Тутъ развѣ возможно одно недоразумѣніе. Повидимому, противорѣчиво утверждать, что склонность ко злу есть наше собственное дѣло и что она же предшествуетъ всякому дѣлу, сама не будучи еще дѣломъ (фактомъ опыта). Но это противорѣчіе пропадаетъ, если въ понятіи склонности различать два момента: первоначальное субъективное доброе или злое волеопредѣленіе и постоянное воздѣйствіе разъ принятыхъ максимъ на послѣдующіе поступки. Если же доказано, что воля первоначально зла, то фактъ и то, что какъ до опыта, такъ и въ опытѣ склонность зла, ибо опытъ есть продолженіе того, что первоначально совершила воля, и есть наше собственное дѣло. Поэтому нѣтъ противорѣчія въ утвержденіи, что воля, еще не обнаружившись на дѣлѣ, уже фактически зла. Только это фактъ „умопостигаемый, познаваемый внѣ всякаго условія времени въ разумѣ, *reccatum originarium*“; тогда какъ воля проявившаяся есть фактъ „чувственный, эмпирический, данный во времени, *factum phaeno-*

menon, peccatum derivativum. Соответственно такому различію во времени первый фактъ грѣха не устранимъ, хотя бы мы часто избѣгали грѣха въ опытѣ. Что ведетъ свое происхождение изъ умопостижаемаго порядка вещей, то не можетъ быть побѣждено никакими натуральными усиліями человѣка, такъ что, сколько бы мы ни совершали легально-добрыхъ дѣлъ, воля все-же остается злою.

Ту же мысль о первоначальности, слѣдовательно и вмѣняемости зла, можно доказать еще иначе. „Первоначало (первос) есть происхождение дѣйствія отъ первой причины, т. е. такой, которая сама не есть уже дѣйствіе другой причины того же рода“. Но эта первая причина есть или произведеніе разума и свободы, или возникаетъ во времени и представляется случайною. Въ первомъ отношеніи разсматривается „просто бытіе дѣйствія“, во второмъ—его дѣйствительное совершеніе (Geschehen) въ условіяхъ и по законамъ опыта. Очевидно, что когда говорится о наклонности человѣка къ моральному злу, т. е. такой наклонности, которая коренится въ свободѣ и можетъ быть только произведена свободою, то было бы противорѣчіемъ относить происхождение ея ко времени. Никакое предшествующее состояніе, какъ неизбѣжное слѣдствіе другой, болѣе ранней причины во времени, не имѣетъ здѣсь значенія, ибо сколько бы мы ни продолжали рядъ условныхъ причинъ возникновенія зла, никогда не дойдемъ до первой безусловной причины,—и доказательство ad indefinitum не есть доказательство. „Слѣдовательно, искать первоначало свободныхъ поступковъ, какъ такихъ, во времени есть противорѣчіе (какъ будто они произведенія природы!)“ Начало ихъ можетъ быть открыто лишь по представленіямъ разума и въ разумѣ. Вотъ почему Кантъ считаетъ всякую иную теорію о происхожденіи зла невозможною или просто нелѣпою. Наиболѣе же противорѣчивымъ кажется ему ученіе о наслѣдственности грѣха. Чтобы быть вмѣняемымъ, грѣхъ долженъ составлять личную моральную вину cadaquo; а чтобы быть моральнымъ, онъ долженъ быть свободнымъ. Въ противномъ случаѣ грѣхъ и не вмѣняемъ и не свободенъ, если можно указать временную причину, отъ которой грѣхъ происходитъ, какъ неизбѣжное слѣдствіе. Если я полу-

чилъ волю съ злыми наклонностями по наслѣдству, то зло, производимое мною, не составляетъ моей вины, ибо я дѣйствую такъ, какъ того необходимо требуетъ моя грѣховная природа. Изъ свободнаго я становлюсь рабомъ необходимости и отвѣтственность за свою вину возлагаю на своихъ родителей, передавшихъ мнѣ побужденія ко злу. Это такъ ясно, что положеніе вопроса нисколько не измѣнится, станемъ ли мы представлять наслѣдованіе грѣха въ смыслѣ медицинскомъ, какъ наслѣдованіе болѣзни, въ смыслѣ ли юридическомъ, какъ наслѣдованіе долга, или въ смыслѣ богословскомъ, какъ наслѣдованіе грѣха;—во всѣхъ случаяхъ снимается съ грѣха значеніе моральной вины, ибо здѣсь только разница въ терминахъ, но не въ понятіи.

Какъ же представлять исторію грѣхопаденія каждаго? Какимъ образомъ произошло то, что нѣтъ ни одного человѣка, который бы не былъ склоненъ ко грѣху? Теорія наслѣдованія грѣха отвергнута, какъ несогласная съ разумомъ, значитъ исторія грѣхопаденія должна быть понята по представленіямъ разума. Но прежде всего нужно замѣтить, что теперь изслѣдуется не склонность ко злу, какъ *reccatum in potentia*, но дѣйствительное зло и участіе въ немъ произвола. Стало быть, какъ совершается отдѣльный поступокъ, такъ можетъ и должно быть представляемо и первоначальное грѣхопаденіе. Но каждый поступокъ, какого бы рода онъ ни былъ, всегда свободенъ. Никакая причина въ мірѣ не можетъ уничтожить человѣческой свободы, ибо свобода есть сущность человѣка. Поэтому, каково бы ни было прежнее поведеніе человѣка, какія бы вліянія ни воздѣйствовали на него, въ какихъ бы обстоятельствахъ онъ ни находился, всегда поступокъ человѣка есть дѣйствіе свободы. Человѣкъ никогда не вынуждается съ роковою необходимостью поступать такъ или иначе, а всегда можетъ видоизмѣнять поступокъ по собственному произволу; почему не безъ основанія вѣняются человѣку всѣ слѣдствія прежде совершенныхъ дѣлъ. Законъ разума, что человѣкъ можетъ поступать и хорошо, и дурно, смотря по принятымъ максимамъ, ни въ одномъ случаѣ не теряетъ своей силы, каково бы ни было вѣшнее положеніе человѣка. Этотъ законъ неизмѣненъ. А если

свобода и свободное употребленіе произвола—послѣдняя причина всѣхъ поступковъ, то „каждый злой поступокъ, когда отъскакивается его первоначало въ разумѣ, должно разсматривать такъ, какъ будто человѣкъ очутился въ немъ непосредственно изъ состоянія невинности“. Точно также должно представлять и первоначальное паденіе каждаго въ отдѣльности (но не возникновеніе склонности ко злу, что остается тайною).

Въ послѣднемъ пунктѣ, думаетъ Кантъ, его мнѣніе сходно съ библейскимъ разсказомъ о грѣхопадѣніи, который вслѣдствіе этого получаетъ глубокий нравственный смыслъ. *Mutato nomine dete fabula narratur*. Сказанное объ Адамѣ вполне приложимо къ каждому изъ насъ. Мы всѣ ежедневно повторяемъ исторію Адама; всѣ согрѣшили и продолжаемъ ссгрѣшать. Какъ Адамъ палъ вслѣдствіе того, что вмѣсто подчиненія безусловному божественному закону, сталъ слѣдовать другимъ побужденіямъ, такъ и мы согрѣшаемъ, принимая въ максимумъ поведенія перевѣсъ чувственныхъ склонностей надъ побужденіями моральнаго закона. Разница только въ томъ, что грѣхъ, который, по библіи, является первымъ во времени, таковъ по природѣ и не только для одного Адама, но и для всѣхъ въ отдѣльности. Впрочемъ, здѣсь важенъ не разсказъ, а идея о свободной, первоначальной наклонности человѣка ко злу. Теперь окончательно разрѣшена проблема о злѣ и возможно формулировать его опредѣленіе: „моральное зло“ есть радикальное свойство человѣческой природы, совершенно извратившее порядокъ побужденій воли; начало его въ той умопостигаемой сферѣ бытія, гдѣ господствуетъ одна свобода и гдѣ каждый палъ произвольно, хотя реальное обнаруженіе зла начинается вмѣстѣ съ рожденіемъ человѣка, вслѣдствіе чего зло кажется какъ бы ему прирожденнымъ“.

О первоначальномъ побужденіи къ добру въ человеческой природѣ и о возстановленіи этого побужденія въ полной силѣ.

Казалось бы, что послѣ того, какъ Кантъ призналъ зло радикальнымъ, не должно оставаться въ человѣческой природѣ мѣста для добра. Зло должно совсѣмъ вытѣснить добро и замѣстить его собою; человѣкъ долженъ обратиться въ злое существо, для котораго добро навсегда потеряно. Но фатальная

судьба человѣка, если онъ только злой, дѣйствительно составляетъ въ морали противорѣчіе; да и опытъ и совѣсть убѣждаютъ насъ, что въ человѣкѣ осталось сѣмя добра, реальное стремленіе къ добру. Отъ признанія этого факта не могъ отказать даже Кантъ, хотя по смыслу его ученія о злѣ скорѣе слѣдовало бы ожидать противоположнаго вывода. Въ чемъ же, однако, полагаетъ Кантъ первоначальное побужденіе къ добру и гдѣ искать увѣренности, что послѣднее восторжествуетъ надъ зломъ?

„Подъ склонностью (*propensio*), говоритъ Кантъ, я понимаю субъективное основаніе возможности наклонности (*concupiscentia*), насколько она для человѣка вообще случайна. Склонность отличается отъ побужденія тѣмъ, что хотя можетъ быть природною, но не должна быть представляема такою, но или приобретенною (если она добра), или же произведенною самимъ человѣкомъ (если она зла)“. Склонность собственно есть предрасположеніе, (*prädisposition*), которое, послѣ фактического ея удовлетворенія, становится наклонностью. Если же склонность есть не опредѣлившееся желаніе, то она можетъ быть одинаково какъ доброю, такъ и злою. Правда, мы уже опредѣлили склонность, какъ радикально злую, но есть ли это безусловное опредѣленіе склонности? Радикальное зло не то же, что зло абсолютное. „Собственное свойство склонности, поелику оно касается отношенія свободнаго произвола (слѣдовательно такого, понятіе о которомъ не есть эмпирическое) къ моральному закону, какъ побужденіе (понятіе чего также чисто интеллектуальное),—это свойство должно быть познано аргіогі изъ понятія зла, насколько послѣднее возможно по законамъ свободы“. Но аргіогі немислимо, чтобы наступило когда-нибудь время, въ которое моральный законъ потерялъ бы свое безусловное значеніе для человѣка. Даже самый злой человѣкъ, поступающій по дурнымъ максима́мъ,—и тотъ въ глубинѣ души чувствуетъ уваженіе къ закону, такъ что злоба (*Bosheit*) какъ „настроеніе (субъективный принципъ максимъ) принимать зло какъ зло въ качествѣ побужденія въ свою максиму“, не можетъ быть приписана человѣку. Законъ можно не исполнять, но никогда нельзя совершенно уничтожить представленіе его.

Если бы это было возможно, т. е. еслибы нашъ разумъ сдѣлался злобнымъ разумомъ, то человѣкъ пересталъ бы быть человѣкомъ и обратился бы въ діавола. Если же этого нѣтъ и зло въ склонности, а не въ разумѣ, то гораздо правильнѣе называть порочность человѣческой природы „извращенностью сердца, злымъ сердцемъ“, слабостью и непостоянствомъ въ неизмѣнномъ слѣдованіи моральнымъ побужденіямъ закона. Въ этомъ смыслѣ глубоко правдивъ разсказъ библіи, что виновникъ грѣха—злой духъ, склонившій человѣка къ преступленію. Значить, человѣкъ не абсолютно палъ: онъ только обольщенъ, обманутъ, извратилъ порядокъ моральныхъ побужденій; но въ немъ „вообще можетъ существовать добрая воля“ и первоначальное побужденіе къ добру, хотя и непонятно, какъ оно существуетъ. Человѣкъ—не діаволъ, для котораго навсегда потеряно добро. Въ чемъ же обнаруживается эта склонность къ добру?

Въ соотвѣтствіе съ тремя видами проявленія злой склонности, Кантъ также различаетъ три степени проявленія склонности къ добру. Это 1) побужденіе человѣка къ животности, 2) къ человѣчности и 3) личности. Первое побужденіе обнаруживается тамъ, гдѣ человѣкъ дѣйствуетъ просто какъ животное; второе—въ сферѣ его общественныхъ и социальныхъ отношеній, и, наконецъ, третье—въ области свободы и чистой нравственности, и есть побужденіе моральное. Частнѣе: склонность къ животности проявляется въ физической (механической) любви къ самому себѣ, въ самосохраненіи, размноженіи и сообществѣ съ другими людьми. Побужденіе къ человѣчности есть соединеніе самолюбія съ требованіемъ разума сравнивать собственное счастье или несчастье съ счастьемъ или несчастьемъ другихъ для того, чтобы пріобрѣсти значеніе и равное счастье съ другими. Побужденіе къ личности есть воспріимчивость уваженія къ нравственному закону, какъ достаточному побужденію произвола, или принятіе закона въ постоянную максиму своихъ дѣйствій. Всѣ эти три побужденія не только отрицательно добры, но и положительныя склонности къ добру. По происхожденію своему, они первоначальны и принадлежатъ къ возможности человѣческой природы, а по продолжительности—постоянны и не уничтожимы.

Однако, какъ возможно возстановленіе человѣка въ добръ, когда воля его первоначально зла и приняла въ максимумъ злыя побужденія? Трудно понять, отвѣчаетъ Кантъ, какъ это происходитъ, но тѣмъ не менѣе это необходимо. Если моральный законъ повелѣваетъ, что мы должны быть лучшими, то, слѣдовательно, мы можемъ быть лучшими; ибо законъ повелѣваетъ только то, что исполнимо и зависитъ отъ нашего произвола. Законъ есть и начало, и руководитель въ святой жизни. Теперь очевидно, что это возрожденіе въ добръ есть дѣло свободное. „Что человѣкъ въ моральномъ смыслѣ есть или долженъ быть добрымъ, или злымъ, это онъ долженъ сдѣлать самъ собою, или уже сдѣлалъ“. И какъ паденіе произошло оттого, что воля, извративши моральный порядокъ максимъ, стала слѣдовать инымъ побужденіямъ, такъ и возстановленіе въ добръ возможно только чрезъ возвращеніе къ первоначальному порядку побужденій. Поэтому, какъ только законъ получить принадлежавшее ему значеніе единственной максимы и верховнаго побужденія воли, тотчасъ наступаетъ переходъ отъ зла къ добру. „Если первоначальное добро есть святость максимъ въ исполненіи своихъ обязанностей“, то человѣкъ, принявшій эту святость за законъ, уже на пути къ возрожденію, и хотя еще не святъ, но начинаетъ приближаться къ святости. Онъ уже на первыхъ ступеняхъ добра; его эмпирическій характеръ легально—добръ (*virtus phaenomenon*), и онъ съ перемѣною нрава начинаетъ мало по малу пріобрѣтать склонность дѣйствовать изъ обязанности. Но на этомъ движеніе къ добру не останавливается. Чтобы быть морально—добрымъ, богоугоднымъ человѣкомъ, для этого недостаточно одной легальной моральности, которая далека отъ моральнаго совершенства. Морально совершеннымъ въ смыслѣ умпостигаемаго характера (*virtus noumenon*) человѣкъ становится не постепенно, не чрезъ продолжительное исправленіе своего образа мыслей, а внезапно, чрезъ рѣшительную „революцію въ настроеніи“, въ то время, когда моральный законъ выступаетъ во всемъ величіи своего авторитета и когда обязанности исполняются ради обязанностей. Это есть какъ бы нѣкоторый родъ возрожденія, новое твореніе, обновленіе сердца. Человѣкъ, въ которомъ совершилась

такая революція, есть дѣйствительно святой, ибо онъ позналъ, что есть его обязанность и что повелѣваетъ моральный законъ. Ему не нужны ни примѣры, ни поощренія, ни даже знаніе о томъ, что онъ спасется. Сознаемый имъ долгъ есть его надежда и спаситель.

Изложивши ученіе Канта о добрѣ и злѣ, естественно обратиться къ вопросу, насколько оно удовлетворительно разрѣшаетъ морально-философскую проблему теодицеи. Остановливаясь на разныхъ отзывахъ, высказанныхъ разными мыслителями на этотъ счетъ, мы замѣчаемъ если не полное согласіе между ними, то во всякомъ случаѣ солидарность мнѣній. Большинство согласно признаетъ, что этическое и религіозное ученіе Канта оказало громадное вліяніе на развитіе и правильное философское обоснованіе коренныхъ понятій этики и религіи. Вотъ нѣсколько изъ такихъ мнѣній. По словамъ Дорнера, Кантъ „черезъ аппелляцію къ нравственному сознанию, истолкованному имъ съ религіознымъ воодушевленіемъ въ его внутренней истинности, произвелъ взрывъ, который вновь обновилъ обнищавшій міръ и безъидейное время оживилъ силою идеи“, слѣдствіемъ чего было то, что философія и богословіе, утратившія всякое чувство въ отношеніи сверхъопытнаго, опять заняли подобающее имъ мѣсто ¹⁾. „Высокое значеніе философіи Канта, продолжаетъ Роте, состоитъ въ томъ, что въ ней доведено до яснаго, научнаго сознанія, что достоинство моральнаго закона твердо и безъ вѣры въ Бога“ ²⁾. Напротивъ Кафтанъ существенное значеніе религіозно-философскаго міровоззрѣнія Канта полагаетъ въ томъ отношеніи, въ какое Кантъ поставилъ мораль и религію, въ томъ опытѣ, какой онъ сдѣлалъ, чтобы изъ моральныхъ посылокъ оправдать и доказать не только основныя положенія всякой религіи, но и христіанской. Кантъ вложилъ новый моральный смыслъ въ христіанство и оживилъ его мертвую догматическую форму. Если вообще религія и мораль находятся въ тѣсномъ отношеніи между собою, то никто такъ глубокомысленно не понималъ этого отношенія какъ Кантъ; и если, затѣмъ, на сознаніи грѣха обосновано значеніе вѣры въ искупленіе Христа, то заслуга Канта для вѣры не можетъ болѣе подлежать сомнѣнію. Поэтому Кафтанъ рекомендуетъ воспользоваться воззрѣніями

¹⁾ Entwicklungsgeschichte d. Lehre v. d. Person Christi, II, 972 s.

²⁾ Theolog. Ethik, II, 391 s.

Канта для христіанской апологетики, если ее хотятъ сдѣлать точною и доказательною наукою ¹⁾. Даже Мартенсенъ, одинъ изъ безпристрастныхъ богослововъ запада, говоритъ: „съ чисто человѣческой точки зрѣнія едвали еще возможно глубже проникнуть въ сущность внутренняго разлада въ человѣческой природѣ, чѣмъ какъ это сдѣлалъ Кантъ“ ²⁾. Мы не говоримъ уже о томъ влияніи, какое имѣла философія Канта на философію Шеллинга и особенно Фихте, котораго религіозное и нравственное міровоззрѣніе есть только послѣдовательное развитіе положеній Канта. Но наиболѣе восторженные отзывы о заслугахъ Канта для христіанскаго богословія даетъ Павль. „Отнынѣ, пишетъ онъ, ни догматика, ни этика не могутъ быть написаны безъ того, чтобы не принять въ расчетъ взглядъ Канта, который доказательство того, что должно считаться истинною, ищетъ въ собственной природѣ человѣка и не принимаетъ никакого внѣшняго авторитета, если онъ прежде не есть авторитетъ, внутренний“ (Предисл. VII). Кантъ первый, насколько возможно, обосновалъ религіозныя идеи въ человѣческомъ духѣ и установилъ методъ, посредствомъ котораго христіанскія истины могутъ быть научно открыты и расширены (VIII). Въ частности, если Кантъ философски доказалъ, что грѣхъ есть фактъ внутренняго опыта, то его заслуга для христіанскаго богословія навсегда останется величайшею (IV), и богословіе еще долго и много должно учиться въ школѣ этого философа (47 с.) ³⁾.

Но дѣйствительно ли христіанское богословіе, какъ совѣтуетъ Павль, должно идти въ школу Канта и слиться съ его философіей, если хочетъ оградить и научно защитить свое христіанское содержаніе? Конечно, никто не станетъ отрицать той великой заслуги Канта, что онъ первый съ философскимъ глубокомысліемъ изслѣдовалъ нравственно-религіозную природу человѣка и высоко поднялъ ея моральное достоинство. Эта заслуга еще болѣе увеличивается отъ того, что Кантъ выступилъ съ своимъ ученіемъ въ такое время, когда съ одной стороны ученіе о первородномъ грѣхѣ начало подвергаться сомнѣнію

¹⁾ Die religionsphil. Anschauung Kants in ihrer Bedeutung für die Apologetik. Basel, 1874.

²⁾ Христ. ученіе о нравственности. II, 40 с.

³⁾ Kant's Lehre vom radicalen Bösen.

даже среди богослововъ ¹⁾, а съ другой,—когда господствовали идеи Руссо о первоначальной добротѣ человѣка и о необходимости возвращенія къ первобытному состоянію для спасенія отъ окружающаго зла. Безспорно, что въ такое время было весьма знаменательнымъ явленіемъ ученіе Канта о радикальномъ злѣ въ человѣческой природѣ, и что оно должно было составить поворотный пунктъ въ воззрѣніяхъ какъ философіи, такъ и богословія на моральное состояніе человѣка и направить вниманіе науки въ сторону моральныхъ вопросовъ, тѣмъ болѣе, что Кантъ доказывалъ свою мысль не на основаніи какихъ-либо метафизическихъ умозрѣній, а обращался непосредственно къ нравственному сознанію каждаго и заставлялъ его прислушаться къ голосу совѣсти. Не менѣе вѣрно также и то, что ученіе Канта о возстановленіи человѣка въ первоначальномъ добрѣ посредствомъ его собственныхъ моральныхъ усилій много способствовало правильному пониманію на западѣ взаимнаго отношенія воли божественной и человѣческой въ дѣлѣ спасенія. Одностороннія воззрѣнія бл. Августина, Готталька, Лютера, Кальвина и Цвингли приводили или къ мысли о всеопредѣляющемъ значеніи вѣры, или о безусловномъ предопредѣленіи Божиємъ, по которому одни отъ вѣка оправданы, а другіе осуждены. И въ этомъ случаѣ философскія мысли Канта опять таки являлись отрезвляющимъ средствомъ для западнаго богословія.

Но, признавая эти заслуги Канта, мы далеки отъ мысли, чтобы христіанское ученіе надобно было доказывать и проверять по философіи Канта. До тѣхъ поръ, пока онъ говоритъ о прирожденной испорченности человѣческой природы, о происхожденіи зла чрезъ свободу и о возстановленіи въ добрѣ при значительныхъ моральныхъ усиліяхъ человѣка, до тѣхъ поръ мы согласны съ Кантомъ, ибо это несомнѣнные факты моральнаго и религіознаго сознанія. Но недоумѣніе тотчасъ возникаетъ у насъ, когда мы вникаемъ въ собственный смыслъ опредѣленій, даваемыхъ Кантомъ всѣмъ этимъ фактамъ сознанія. Если добро и зло—произведеніе человѣческой воли, свободной по своему существу, то все дѣло въ томъ, какъ по-

¹⁾ Рейнгартъ и Сторръ проповѣдывали, что ученія о первородномъ грѣхѣ будто бы нѣтъ ни въ библіи, ни въ символическихъ книгахъ, и что будто бы оно противорѣчитъ разуму.

нимать эту волю и эту свободу. Кантъ находитъ, что тутъ недостаточно одного представленія психологической (моральной) свободы и вводитъ въ объясненіе понятіе трансцендентальной свободы, т. е. свободы, какъ умопостигаемой причинности. Равнымъ образомъ доказывая, что добро есть нравственное настроеніе по моральнымъ законамъ, Кантъ даетъ понятіе о самодовлѣющемъ категорическомъ императивѣ, какъ безусловномъ требованіи нравственного долга, достаточномъ для возрожденія и спасенія человѣка. Такимъ образомъ теорія Канта о добрѣ и злѣ держится и падаетъ вмѣстѣ съ принятіемъ или отрицаніемъ трансцендентальной свободы и безусловнаго моральнаго закона. А такъ какъ, далѣе, по системѣ Канта, понятіе свободы и моральнаго закона взаимно обуславливаютъ другъ друга и другъ на другѣ утверждаются, то противорѣчіе въ одномъ понятіи будетъ достаточнымъ основаніемъ къ отрицанію другого. Если простая форма закона, лишенная всякаго содержанія, составляетъ единственное волеопредѣляющее начало нравственного поступка, то свобода составляетъ практическое условіе, почему эта форма можетъ безусловно опредѣлять волю и быть по отношенію къ ней законодательною. Воля есть способность и сила добра и зла, моральный законъ, или форма, есть принципъ, по которому совершается добро или зло. Воля, какъ способность вообще, есть возможность свободныхъ поступковъ, законъ есть имманентный ей направитель свободной воли. Оттого, еслибы оказалось въ какомъ-либо отношеніи понятіе ума постигаемой свободы проблематичнымъ и не доказаннымъ съ аподиктической достовѣрностью, то и моральный законъ потерялъ бы слишкомъ много въ своей безусловной достаточности. И наоборотъ: если бы моральный законъ оказался недостаточнымъ для возстановленія человѣка въ добрѣ, то понятіе трансцендентальной свободы потерпѣло бы существенное измѣненіе, ибо тогда не было бы принципа, по которому бы реализировалась эта свобода. Словомъ, при изслѣдованіи вопроса о добрѣ и злѣ по Канту, мы необходимо остаемся въ области этики и должны сопоставить его религіозное ученіе объ этихъ предметахъ съ общимъ его этическимъ ученіемъ, чтобы ясно было видно, что такое свободная воля и что такое нравственный законъ.

(Окончаніе будетъ). *А. Кириловичъ.*

УЧЕНИЕ ШОПЕНГАУЭРА

О БѢДСТВЕННОСТИ ЧЕЛОВѢЧЕСКОЙ ЖИЗНИ, ВЪ СВЯЗИ СЪ ОСНОВНЫМИ
ПОЛОЖЕНІЯМИ ЕГО ФИЛОСОФІИ, И КРИТИКА ЭТОГО УЧЕНІЯ.

I.

Въ построеніи своего міровоззрѣнія Шопенгауэръ исходитъ изъ понятія о *представленіи*, какъ самомъ первомъ, непосредственномъ фактѣ нашего сознанія, и изъ той мысли, что вселенная существуетъ для насъ единственно въ нашемъ *представленіи*. „Міръ есть мое представленіе“ ¹⁾ — такимъ утвержденіемъ начинается философствованіе Шопенгауэра.

Въ представленіи нашемъ міръ распадается на субъектъ и объектъ, которые находятся между собой въ одно и то же время въ отношеніи взаимнаго опредѣленія и въ отношеніи противорѣчія. Объектъ не существуетъ внѣ и помимо субъекта; равнымъ образомъ субъектъ опредѣляется, какъ таковой, только въ присутствіи объекта и безъ объекта онъ ничто. Въ этомъ заключается отношеніе взаимнаго опредѣленія между субъектомъ и объектомъ. Противорѣчіе же между ними Шопенгауэръ открываетъ въ критикѣ матеріализма. По ученію матеріализма, вселенная произошла путемъ послѣдовательнаго развитія грубой матеріи, и протекло много времени, прежде чѣмъ эта матерія стала способною произвести первое, самое несовершенное, сознаніе. Міръ впервые отразился въ этомъ сознаніи, и

¹⁾ Артуръ Шопенгауэръ. Міръ какъ воля и представленіе. Переводъ А. Фета. Москва. 1888. § 1.

для сознанія, т. е. для сознающаго субъекта, впервые получилъ бытіе; до этого же сознанія онъ, собственно говоря, не существовалъ; но вѣдь возникновеніе этого сознанія необходимо предполагаетъ предшествовавшую длинную эволюцію матеріи, предполагаетъ какой-то предшествовавшій міръ, который и обусловилъ бытіе его самого. Такимъ образомъ сознающій субъектъ является съ одной стороны творцемъ міра, т. е. объекта, съ другой—его твореніемъ. Вслѣдствіе такого противорѣчія между субъектомъ и объектомъ, а также вслѣдствіе ихъ взаимноопредѣляемости, т. е. зависимости другъ отъ друга, относительности, мы не можемъ искать сущности міра ни въ субъектѣ, ни въ объектѣ, или:—такъ какъ субъектъ и объектъ составляютъ общее содержаніе представленія—не можемъ искать ея въ представленіи ¹⁾).

Положеніе искателя міровой сущности было бы безвыходнымъ, если бы онъ былъ только познающимъ субъектомъ („окрыленной головою ангела безъ тѣла“); но онъ кромѣ того есть объектъ познанія между другими объектами, именно—по своему тѣлу. Однако искатель міровой сущности недалеко ушелъ бы въ своихъ изслѣдованіяхъ, если бы собственное тѣло его было извѣстно ему тѣмъ только путемъ, какимъ онъ познаетъ всякій другой реальный объектъ: въ этомъ случаѣ онъ постигалъ бы только причинную связь между различными явленіями тѣла, точнѣе—между различными представленіями; но основа этихъ явленій оставалась бы неизвѣстною ему, какъ и основа всѣхъ другихъ познаваемыхъ объектовъ; онъ называлъ бы ее „силою, качествомъ или характеромъ, какъ угодно, но не имѣлъ бы о ней дальнѣйшаго понятія“. Между тѣмъ познающему субъекту собственное его тѣло знакомо еще другимъ способомъ,—черезъ непосредственное сознаніе. Въ этомъ непосредственномъ сознаніи тѣло является объективацией воли, т. е. обнаруженіемъ, проявленіемъ воли, и всякое „дѣйствіе тѣла ничто иное, какъ объективированный, т. е. выступившій въ созерцаніе актъ воли“. Актъ воли и дѣйствіе тѣла не два различныхъ состоянія, находящіяся между собою въ причинномъ отношеніи, „но они

¹⁾ § 7.

одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: разъ—совершенно непосредственно, и другой—въ созерцаніи для ума“. Воля и тѣло тождественны. Это тождество, какъ фактъ непосредственнаго сознанія, не можетъ быть доказано, т. е. выведено какъ нѣчто посредственное изъ чего нибудь другаго непосредственнаго, „и если мы не воспримемъ и не схватимъ его какъ таковое, то напрасно будетъ ожидать возможности снова овладѣть имъ чрезъ какое-либо посредство, какъ познаніемъ, выведеннымъ изъ другаго“. Это истина совершенно особенная, отличная отъ всѣхъ другихъ истинъ: тогда какъ послѣднія представляютъ отношеніе одного абстрактнаго представленія къ другому, эта истина „есть отношеніе сужденія къ связи, въ которой созерцательное представленіе, тѣло, состоитъ къ тому, что вовсе не представленіе, а нѣчто отъ него *toto genere* различное: воля“. Эту истину, какъ совершенно отличную отъ всѣхъ другихъ, Шопенгауэръ желалъ бы назвать „философской истиной *κατ' ἐξοχήν*“ ¹⁾).

Тождество воли и тѣла, постигаемое непосредственнымъ сознаніемъ, возбуждаетъ въ Шопенгауэрѣ вопросъ: да не простирается ли это тождество на всѣ другія тѣла, составляющія вселенную, не служатъ ли всѣ другія тѣла обнаруженіемъ этой же воли, которая такимъ образомъ была бы и для нихъ основой, сущностью? Вопросъ этотъ разрѣшается Шопенгауэромъ утвердительно. Въ самомъ дѣлѣ, непосредственному сознанію извѣстны только представленіе и воля; но представленіе, какъ показано выше, не можетъ быть сущностью міра; слѣдовательно остается признать за таковую сущность волю ²⁾. И дѣйствительно, воля составляетъ сущность не только всѣхъ людей и животныхъ,—она „питаетъ и развиваетъ растеніе“, „образуетъ кристаллъ“, „обращаетъ магнитъ къ сѣверу“, дѣйствуетъ въ притяженіи и отталкиваніи,—„даже самое тяготѣніе, столь мощно проявляющееся во всей матеріи и влекущее камень къ землѣ, а землю къ солнцу“, тождественно съ ней. „Она самое существенное, самое зерно единичнаго, какъ и цѣлаго: она

¹⁾ § 18.

²⁾ § 19.

проявляется въ каждой слѣпо дѣйствующей силѣ природы: она же проявляется въ обдуманномъ дѣйствіи человѣка. Великое различіе того и другаго относится лишь къ степени проявленія, а не къ сущности проявляющагося¹⁾. Условіемъ проявленія воли служатъ пространство и время, которыя „суть то, посредствомъ чего равное и единое, по существу и по понятію, является, тѣмъ не менѣе, множествомъ—рядомъ и одно за другимъ“. Въ этомъ смыслѣ пространство и время Шопенгауэръ называетъ *principium individuationis*. Въ проявленіи воли замѣчается строгая постепенность. Существуютъ строго опредѣленные ступени объективации воли: это Платоновы идеи²⁾. Способъ объективации воли по этимъ идеямъ есть способъ борьбы. Иден, стремясь къ своему проявленію, борются между собой изъ-за матеріи, которая составляетъ среду ихъ проявленія и которая для всѣхъ ихъ—одна. При этомъ низшія идеи побѣждаются высшими, но—не всецѣло: высшая идея, одержавшая побѣду надъ низшими, воспринимаетъ въ себя нѣкоторый аналогонъ низшихъ идей; эти послѣднія, вошедши въ формѣ своего аналогона въ содержаніе высшей идеи, продолжаютъ вести борьбу съ своей побѣдительницей и не успокаиваются до тѣхъ поръ, пока организмъ—носитель борющихся идей, утомленный внутреннимъ раздоромъ, не умираетъ, отдавая свои элементы во власть низшихъ идей. Такимъ образомъ существуетъ какое-то раздвоеніе воли, какая-то борьба ея съ самой собою. Иллюстраціей этой борьбы можетъ служить, на примѣръ, какой-нибудь животный организмъ. Здѣсь идея создающаго организма является побѣдительницей физическихъ и химическихъ силъ, какъ низшихъ идей, аналогонъ которыхъ составляютъ, на примѣръ, отвердѣніе костей (аналогонъ кристаллизаціи извести), смѣшеніе соковъ и выдѣленіе (аналогонъ химическаго соединенія и выдѣленія). Побѣда идеи организма надъ постоянно враждующими физическими и химическими силами сопровождается ощущеніемъ силы, здоровья; но такъ какъ самая эта побѣда утомляетъ организмъ, то отсюда воз-

1) § 21.

2) § 25.

никаетъ противоположное ощущеніе—какой-то тяготы, является потребность въ отдыхѣ и снѣ и, наконецъ, совершенно изнуренный побѣдоносной борьбой, организмъ умираетъ... Но не въ однихъ сознающихъ организмахъ мы можемъ видѣть раздвоеніе, вражду воли съ собою самой,—весь міръ представляетъ поприще этой вражды. Въ царствѣ неорганической природы самый крупный примѣръ этой вражды представляетъ отношеніе планеты къ центральному тѣлу: послѣднее стремится привлечь къ себѣ планету, а та бѣжитъ прочь отъ него. Царство растительное даетъ разительные образцы той же борьбы: громадный, могучій дубъ, растущій на берегахъ Миссури, обвивается по стволу и вѣтвямъ исполинской дикой лозой и, стиснутый въ этихъ объятіяхъ, погибаетъ. Животныя враждуютъ и борются съ растеніями и другъ съ другомъ. Молодой полищъ, въ видѣ вѣтви выросшій изъ стараго, сражается съ послѣднимъ изъ-за пищи и вырываетъ ее изъ его рта. Въ высшей степени поразительный фактъ борьбы воли съ собою представляетъ австралійскій муравей—бульдогъ: когда его перерѣжутъ на двое, та и другая половина вступаютъ между собою въ бой, причемъ передняя поражаетъ челюстями, а задняя уязвляетъ жаломъ; бой длится около получаса, пока обѣ половины не умрутъ или не будутъ утащены другими муравьями. Человѣческій родъ ведетъ борьбу съ растеніями и животными и въ то же время многочисленными фактами подтверждаетъ извѣстное изреченіе, что въ немъ homo homini lupus. Борьба, разыгрывающаяся на сценѣ міра, становится тѣмъ напряженнѣе, чѣмъ выше мы будемъ подниматься по ступенямъ объективации воли; но вмѣстѣ съ увеличеніемъ напряженности умножаются и орудія борьбы. Когда разнообразіе явленій міра, а вмѣстѣ съ тѣмъ толкотня и путаница увеличатся, когда отдѣльнымъ индивидуумамъ, требующимъ по своему устройству спеціальнаго рода пищи, станетъ въ высшей степени трудно удовлетворять своему аппетиту,—тогда воля зажигаетъ сознаніе, является способность дѣйствовать по мотивамъ, отыскивать, выбирать пищу. Когда же и сознаніе оказывается недостаточнымъ для борьбы индивидуумовъ за свою жизнь,—воля творитъ разумъ. „Съ нимъ появилась обдуман-

ность, содержащая въ себѣ обзоръ будущаго и прошедшаго, и, вслѣдствіе того, размышленіе, забота, способность къ преднамѣренному, отъ настоящаго независимому дѣйствію и, наконецъ, вполне ясное сознаніе собственной рѣшимости воли, какъ таковой“. Но обдуманность „порождаетъ колебаніе и неувѣренность“, а отсюда возникаетъ возможность заблужденія, такъ какъ призрачные мотивы становятся на мѣсто дѣйствительныхъ; заблужденіе же задерживаетъ объективацию воли, становится камнемъ ея преткновенія. Такимъ образомъ сознаніе и разумъ, созданные волею въ качествѣ средства для успѣшной борьбы индивидуумовъ за свою жизнь, другими словами — для болѣе совершенной объективаци этой воли, заключаютъ въ себѣ новое жало, которымъ воля поневолѣ язвитъ сама себя ¹⁾).

Всматриваясь въ это вѣчное стремленіе воли къ своему проявленію и въ эту непрерывную борьбу, путемъ которой совершается ея обнаруженіе, мы невольно задаемся вопросомъ: кака-я же послѣдняя цѣль всѣхъ стремленій воли? изъ-за чего воля порывается къ своему обнаруженію? Съ точки зрѣнія Шопенгауера, этотъ вопросъ не имѣетъ смысла: законъ основанія и видъ его — законъ мотиваци имѣетъ мѣсто только въ области явленій; за предѣлами же этой области онъ теряетъ всякое значеніе. „Всюду только въ явленіяхъ, какъ таковыхъ, въ отдѣльныхъ вещахъ, можно указать на основаніе, но никакъ ни въ самой волѣ, ни въ идеѣ, въ которой она единомѣрно объективируется“. Такъ можно искать основанія для какого угодно отдѣльнаго движенія или измѣненія въ природѣ, но никакъ не для самой силы природы, которая дѣйствуетъ въ этомъ движеніи или измѣненіи, „и поэтому совершенная безсмыслица, вытекающая изъ недостатка соображенія, когда спрашиваютъ о причинѣ тяжести, электричества и т. д.“. Подобный вопросъ имѣлъ бы мѣсто въ томъ только случаѣ, еслибы тяжесть и электричество были не первоначальными силами, а сами служили проявленіемъ какой-нибудь болѣе общей силы. При такой точкѣ зрѣнія Шопенгауэръ не находитъ страннымъ утверждать, что „отсутствіе всякой цѣли, всякой границы, дѣй-

¹⁾ § 27.

ствительно составляетъ существо воли въ самой себѣ, которая вся безконечное стремленіе“,—или: „воля, на всѣхъ ступеняхъ своего проявленія, съ низайшей до высочайшей, лишена послѣдней цѣли и меты, постоянно стремится, такъ какъ единственная ея сущность стремленіе, коему никакая достигнутая цѣль не полагаетъ конца, которое поэтому ни къ какому конечному удовлетворенію не способно, а только можетъ быть задержано преградой, само же по себѣ идетъ въ безконечность“. Самымъ нагляднымъ выраженіемъ безцѣльности стремленій воли служить законъ тяготѣнія: стремленіе воли, выраженіемъ котораго служить этотъ законъ, постоянно, неукротимо, но отсутствіе послѣдней цѣли стремленія полнѣйшее, кидающееся въ глаза. Еслибы вся міровая матерія, повинувась этому закону, собралась въ одинъ комъ, то и тогда тяготѣніе не перестало бы стремиться къ центру и бороться съ непроницаемостью. Такъ же безцѣльно и всякое другое стремленіе воли, проявляющееся въ какомъ бы то ни было предметѣ или явленіи природы. Всюду достигнутая цѣль служитъ исходнымъ пунктомъ новаго и новаго стремленія. Плодъ, къ которому путемъ различныхъ перипетій стремилось растеніе, служитъ началомъ новаго стремленія къ той же самой цѣли и тѣмъ же самымъ путемъ и т. д. въ безконечность. Животное достигаетъ высшей своей цѣли въ порожденіи другаго животнаго; это послѣднее стремится къ той же самой цѣли и т. д. безъ конца. Выраженіемъ той же тщеты служатъ и всѣ человѣческія стремленія...

Подводя итогъ сказанному о міровой сущности Шопенгауэра, мы можемъ сдѣлать такую краткую ея характеристику: міровая сущность Шопенгауэра, воля, стремленіе, есть стремленіе неукротимое, проявляющееся среди множества преградъ, воздвигаемыхъ имъ же самимъ, вѣчно борющееся за свое обнаруженіе и не имѣющее послѣдней цѣли. Или, выражаясь сильнымъ языкомъ Шопенгауэра: „воля вынуждена пожирать самое себя, такъ какъ кромѣ ея ничего нѣтъ и она — голодная воля“.

Теперь становится понятнымъ, какую цѣну имѣетъ этотъ міръ и, въ частности, жизнь человѣческая, когда въ основу

всякой жизни полагается такая сущность. „Отсюда“, т. е. изъ такой сущности, „травля, боязнь и страданіе“—говоритъ Шопенгауэръ. „Ибо всякое стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ, есть, слѣдовательно, страданіе, пока оно не удовлетворено; но никакое удовлетвореніе не продолжительно, а скорѣе оно исходный пунктъ новаго стремленія. Стремленіе мы всюду видимъ многообразно прегражденнымъ, всюду борющимся; такимъ образомъ постоянно въ образѣ страданія: нѣтъ конечной цѣли стремленія, слѣдовательно, нѣтъ мѣры и цѣли страданія“. „Главный источникъ страданія“, присущаго всякой жизни, „есть... Эрида, борьба всѣхъ индивидуумовъ, выраженіе противорѣчія, коимъ воля къ жизни внутренно запечатлѣна, и которое достигаетъ обнаруженія посредствомъ *principii individuationis*“. Какъ стремленіе и борьба развиваются тѣмъ сильнѣе, чѣмъ выше мы поднимаемся по ступенямъ объективации воли, такъ и страданіе прогрессируетъ по мѣрѣ восхожденія по этимъ ступенямъ. Растенія, какъ лишенные чувствительности, еще чужды страданія; низшія животныя, инфузоріи и лучистыя, испытываютъ, навѣрное, весьма низкую степень страданія; даже насѣкомыя имѣютъ невысокую способность чувствовать и страдать;—только полное развитіе нервной системы позвоночныхъ животныхъ дѣлаетъ доступными высокія страданія. Страданія усиливаются по мѣрѣ развитія сознанія, интеллекта, слѣдовательно, въ человѣкѣ достигаютъ самой высокой степени;—впрочемъ и въ немъ они соразмѣряются со степенью интеллектуальной силы: „тотъ, въ комъ живетъ гений, страдаетъ болѣе всѣхъ“. Въ этомъ смыслѣ, т. е. въ смыслѣ развитія интеллектуальной силы, а не въ смыслѣ обыкновеннаго познанія Шопенгауэръ понимаетъ изреченіе Екклесіаста: „кто умножаетъ познанія, умножаетъ скорбь“ (Еккл. 1, 18) ¹⁾.

Такъ какъ страданіе существенно человѣческой жизни,—какъ и всякой другой,—составляетъ ея норму, ея плюсъ, то очевидно, что такъ называемое счастье имѣетъ чисто отрицательный характеръ. Оно есть ничто иное, какъ удовлетвореніе

¹⁾ §§ 29 и 56.

какого-нибудь желанія, стремленія; а „всякое желаніе возникаетъ изъ нужды, слѣдовательно изъ недостатка, слѣдовательно изъ страданія“; поэтому счастье есть прекращеніе страданія. Всякое страданіе, всякое лишеніе какого бы то ни было блага сознается нами по непосредственному стимулу, всякое же благо сознается, какъ таковое, только въ то время, пока живы воспоминанія о страданіяхъ, имъ устраненныхъ; но лишь только страданія забылись, забылась и цѣнность блага, мы не чувствуемъ его. Это опять таки значитъ, что страданіе величина положительная, а благо—отрицательная, потому что оно только устраняетъ страданія. Съ этой точки зрѣнія объясняется и тотъ фактъ, что чужія страданія доставляютъ намъ нѣкоторое удовлетвореніе, наслажденіе, какъ это откровенно высказалъ и объяснилъ Лукрецій въ началѣ второй книги:

Suave, mari magno, turbantibus aequora ventis,
Eterra magnum alterius spectari laborem:
Non, quia vexari quemquam est jucunda voluptas ¹⁾;
Sed, quibus ipse malis careas, quia cernere suave est.

Положеніе, что всякое счастье отрицательно, находитъ подтвержденіе и въ мірѣ искусства, особенно въ поэзіи. Эпосъ и драма всегда изображаютъ только борьбу изъ-за счастья, но не самое счастье; какъ только послѣднее черезъ тысячи затрудненій достигнуто героемъ, поэзія умолкаетъ, потому что далѣе пришлось бы изображать то, что пресловутое счастье только раздражило героя, и по достиженіи завѣтной цѣли ему не лучше стало, чѣмъ прежде. Правда, идиллія имѣетъ цѣлю изображеніе прочнаго счастья, но въ этомъ смыслѣ она не состоятельна. Она большею частію переходитъ въ незначительный эпосъ, т. е. составляется изъ мелкихъ радостей и мелкихъ стремленій, или же содержитъ въ себѣ изображеніе красотъ природы, въ созерцаніи которыхъ заключается, правда, чистое счастье, но—мимолетное. Музыкальная мелодія, которая состоитъ въ уклоненіи отъ основнаго тона и которая служитъ выраженіемъ

¹⁾ Пріятно смотрѣть съ суши на тяжелый трудъ другаго, когда на морѣ поднимается сильная буря и вѣтры вздымаютъ морскія волны; но пріятно не потому, чтобы чье-либо беспокойство доставляло удовольствіе, а потому, что пріятно видѣть себя свободнымъ отъ этихъ самыхъ бѣдствій.

всѣхъ перипетій человѣческой жизни съ ея тревоженіями.— черезъ тысячу блужданій, доходящихъ до степени диссонанса, возвращается къ основному тону, но... не надолго: послѣдній хотя и служитъ выразителемъ удовлетворенія, воли, тихаго счастья, но продлить его въ ущербъ прихотливымъ блужданіямъ мелодіи значитъ внести въ музыку тягостную и безсодержательную монотонію ¹⁾).

Выведенная теоретически бѣдственность человѣческой жизни подтверждается наблюденіями и надъ самою жизнію. Наше существованіе складывается изъ трехъ моментовъ: прошедшаго, настоящаго и будущаго. Но прошедшее, строго говоря, не существуетъ для насъ,—если только не обращать вниманія на послѣдствія его въ настоящемъ: оно пронеслось, умерло; будущее наше неизвѣстно и скоропреходяще; остается одно настоящее: въ немъ лишь и состоитъ наша дѣйствительная жизнь... Но что такое настоящее? Оно ничто иное, какъ постоянное паденіе въ прошедшее, постоянное умираніе. Такъ призрачна, ничтожна наша жизнь съ чисто формальной стороны. Такова же она со стороны физической. Дыханіе, сонъ, пища, согрѣваніе,—все это только средства защиты отъ постоянно врывающейся смерти. Но средства эти ненадежны, потому что въ концѣ концовъ смерть проглотитъ насъ: мы отъ рожденія обречены ей, и она только играетъ нами, какъ звѣрь добычей. Не смотря на это, „мы съ великимъ участіемъ и сильной заботой продолжаемъ нашу жизнь насколько возможно, точно такъ, какъ насколько возможно долѣе и объемистѣе раздуваютъ мыльный пузырь, хотя и съ твердымъ убѣжденіемъ, что онъ лопнетъ“ ²⁾. Со стороны внутренней, духовной, наша жизнь есть постоянное стремленіе, желаніе. Желаніе же, какъ было сказано выше, „возникаетъ изъ нужды, слѣдовательно изъ недостатка, слѣдовательно изъ страданія“. Послѣднее прекращается удовлетвореніемъ желанія, но достигнуть этого удовлетворенія не такъ-то легко: „на одно исполненное желаніе остаются, по крайней мѣрѣ, десять тщетныхъ“... Да не велика выгода, если

1) § 58.

2) § 57.

и исполнится какое нибудь желаніе: удовлетвореніе, возникающее отсюда, кратковременно, тогда какъ самое желаніе длится долго; на мѣсто исполненнаго желанія является новое желаніе и т. д. въ безконечность. Продолжительнаго, постояннаго удовлетворенія не бываетъ никогда; оно подобно „только милостынь, бросаемой нищему, которая сегодня поддерживаетъ его жизнь, чтобы продлить ее до завтрашняго мученія“. По этому пока мы живемъ, т. е. пока исполнены волей, желаніями, мы не имѣемъ ни покоя, ни счастія. Стремимся ли мы, или избѣгаемъ, страшимся бѣдствій или жаждемъ наслажденій,—все равно: забота о насыщеніи голодной воли не даетъ намъ успокоиться; а безъ спокойствія мы не можемъ быть счастливы. „Такимъ образомъ субъектъ хотѣнія постоянно прикованъ къ вертящемуся колесу Иксиона, постоянно черпаетъ рѣшетомъ Данаидъ. вѣчно томящійся Танталъ“ ¹⁾).

Желанія человѣка по своему общему содержанію имѣютъ цѣлю поддержаніе бытія и продолженіе рода. Неотразимая сила и многочисленность этихъ желаній вытекаютъ изъ того, что человѣкъ, какъ совершеннѣйшая объективация воли, есть самое нуждающееся изъ всѣхъ существъ: „онъ насквозь конкретное хотѣніе и нужда, онъ конкрементъ тысячей нуждъ“. Многочисленныя опасности со всѣхъ сторонъ угрожаютъ человеку и требуютъ съ его стороны неусыпной бдительности. „Осторожной стопой и съ боязливой оглядкой продолжаетъ онъ свой путь, ибо тысячи случайностей и тысячи враговъ его сопровождаютъ. Такъ шель онъ въ дикости, и такъ идетъ онъ въ цивилизованной жизни; для него нѣтъ безопасности:

Qualibus in tenebris vitae, quantisque periclis
Degitur hocce aevi, quodcunque est! ²⁾

Lucr. II, 15.

Наша жизнь—это море, исполненное скалъ и водоворотовъ, и мы съ величайшей заботой и осторожностью совершаемъ свой путь въ этомъ морѣ, хотя и знаемъ, что каждый случай спа-

¹⁾ § 38.

²⁾ Какимъ только тяжестямъ жизни, сколькимъ только опасностямъ во время своего бытія не подвергается все, что только существуетъ!

сенія отъ бѣды есть новый шагъ на пути къ неизбежному кораблекрушенію—смерти ¹⁾. Но смертію не кончается служеніе воли къ жизни. Въ половомъ актѣ мы имѣемъ возможность распространять подтвержденіе этой воли даже за предѣлы смерти, такъ какъ въ результатѣ этого акта является новая жизнь, готовая къ услугамъ воли. Поэтому удовлетвореніе половому стремленію является самымъ сильнымъ подтвержденіемъ воли. Это сказывается въ самой стремительности позывовъ, а также въ томъ, что у людей природы удовлетвореніе этимъ позывамъ служить высшею цѣлію жизни: коль скоро самосохраненіе у такихъ людей обезпечено, они не ставятъ себѣ уже никакихъ цѣлей, кромѣ удовлетворенія животной похоти. Эту же мысль выражаютъ и древніе поэты и философы, Гезіодъ и Парменидъ, говоря, что Эротъ—начало всѣхъ вещей. Такой же взглядъ на половое стремленіе обнаруживаютъ греки своимъ почитаніемъ Фаллуса и индусы почитаніемъ Лингама, очевидно, считая дѣтородные органы символомъ подтвержденія воли. Но если удовлетвореніе животной похоти рѣзче всѣхъ другихъ актовъ подтверждаетъ волю къ жизни, то, значитъ, съ тою же силой оно подтверждаетъ и всѣ страданія жизни и отдаляетъ искупленіе. „Здѣсь сокрыто глубокое основаніе стыда по поводу акта зарожденія“ ²⁾.

Кромѣ стороны формальной, физической и внутренней, духовной, человѣческая жизнь имѣетъ еще историческую сторону. Но Шопенгауэръ не вдается въ подробныя историческія изысканія, на томъ основаніи, что они удалили бы его отъ точки зрѣнія общности, свойственной философіи, и въ результатѣ ихъ явилась бы только односторонняя декламація о человѣческомъ горѣ, какихъ было уже много. Поэтому и здѣсь онъ ограничивается лишь общими соображеніями. Всякій, кто оглянется на жизнь предыдущихъ вѣковъ и своего вѣка, кто изслѣдуетъ творенія великихъ поэтовъ, найдетъ, что въ человѣческой жизни всегда царили случайность, заблужденіе, глупость и злоба; мудрое обыкновенно вытѣснялось безсмысленнымъ, истинно изящное

¹⁾ § 57.

²⁾ § 60.

безвкуснымъ и плоскимъ, доброе злымъ и коварнымъ. Въ этомъ царствѣ съ трудомъ находило мѣсто все высокое и благородное. Если взглянуть на жизнь отдѣльныхъ людей, то каждая жизнь представить исторію горя и страданій, которыя человѣкъ тщательно скрываетъ, зная, что другіе не столько способны сочувствовать ему, сколько испытывать удовольствіе при мысли о мукахъ, отъ которыхъ теперь—именно они избавлены; но, вѣроятно, ни одинъ человѣкъ—если только онъ чистосердеченъ—не согласится, при концѣ своей жизни, снова пережить ту же самую жизнь, а предпочтетъ ей полное небытіе. Сущность извѣстнаго монолога „Гамлета“ такова: „наше состояніе столь жалко, что полное небытіе рѣшительно слѣдовало бы ему предпочесть“. Конечно, упорный оптимистъ не согласится съ этимъ выводомъ, но стоитъ провести его „по больницамъ, лазаретамъ и хирургическимъ камерамъ истязаній, по тюрьмамъ, комнатамъ пытокъ и невольничьимъ хлѣбамъ, чрезъ поля сраженій и мѣста казни, затѣмъ раскрыть передъ нимъ всѣ мрачныя обители нищеты, куда она заползаетъ отъ воровъ холоднаго любопытства, и подъ конецъ дать ему взглянуть въ башню голода Уголино“,—тогда онъ пойметъ, „какого рода этотъ meilleur des mondes possible“. Вѣдь не въ другомъ какомъ мірѣ, а именно въ этомъ Дантъ нашелъ обильный матеріалъ для своего Ада,—и адъ вышелъ очень изрядный. Напротивъ, когда ему пришлось изобразить небесное блаженство, онъ сталъ въ великое затрудненіе: на землѣ не оказалось подходящаго матеріала; поэтому, вмѣсто такого изображенія, онъ ограничился передачей поученія, которое сообщили ему въ раю его прародитель, его Беатриса и различные святые. „Изъ этого однако ясно, какого рода этотъ міръ“ ¹⁾).

Какъ ни враждебенъ человѣку бѣдственный міръ, однако встрѣчаются въ немъ такіе избранники судьбы, которые имѣютъ полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ желаніямъ. Но странное дѣло—состояніе полной обезпеченности бытія,—состояніе, къ которому стремится громадное большинство лю-

¹⁾ § 59.

дей, не приносить достигшимъ его никакого удовлетворенія. Съ бытіемъ, которое обезпечено, люди не знаютъ что дѣлать; въ душѣ ихъ воцаряется скука, томительное стремленіе безъ опредѣленнаго объекта, убійственный languor; они изыскиваютъ всякія средства, чтобы сбыть эту скуку, „убить время“; они считаютъ пріобрѣтеніемъ каждый проведенный часъ, т. е. вычетъ изъ той самой жизни, къ обезпеченію которой они всѣми силами стремились. И дѣйствительно, скука составляетъ такое страшное зло, что, наряду съ противоположной крайностью—голодомъ, можетъ довести людей до необузданности. „Какъ нужда представляетъ бичъ народа, такъ скука бичъ знати“. Такимъ образомъ жизнь человѣческая „качается, подобно маятнику, между страданіемъ и скукой, которыя оба дѣйствительно суть ея послѣднія составныя части“ и которыя служатъ самымъ яркимъ выраженіемъ той безцѣльности, той тщеты стремленій воли, какими послѣдняя залечатлѣна на всѣхъ ступеняхъ своей объективациі 1).

Злополучіе человѣческой жизни достигаетъ высшей своей точки,—дальше которой ужъ некуда идти—въ томъ, что человѣкъ, не смотря на бездну страданій, не имѣетъ неоспоримаго безраздѣльнаго права на патентъ страдальца. Правда, если смотрѣть на жизнь человѣка съ точки зрѣнія міроваго начала, то она представляетъ собою глубокое страданіе. Каждый человѣкъ является какой-то игрушкой въ рукахъ безконечнаго духа природы, легкимъ изображеніемъ, которое, играючи, начертилъ міровой духъ на своемъ безконечномъ листѣ пространства и времени и которое онъ скоро сотретъ, чтобы замѣнить новыми образами. Но эта игра дорого обходится игрушкѣ: краткая жизнь ея течетъ среди вѣчныхъ преградъ ея желаній, среди крушенія надеждъ, среди неизреченныхъ заблужденій и возрастающихъ страданій, приводящихъ въ концѣ концовъ къ смерти. Все это даетъ трагедію. Но если разсматривать человѣческую жизнь съ точки зрѣнія ея собственнаго содержанія, то она окажется пустой и глупой. Большинство людей сонно

1) § 57.

влачить свою жизнь черезъ четыре возраста до смерти, представляясь тривиальными мыслями. Человѣкъ уподобляется часовому механизму, который заводится, не зная зачѣмъ; жизнь его табакерочная пьеса, игранная безчисленное множество разъ лишь съ незначительными вариациями, и начинающаяся снова при каждомъ новомъ рожденіи; его заботы, муки, желанія, опасенія, неудачи, благодаря коварной случайности,—все это сцены комедіи. „Такимъ образомъ, словно судьба желала къ злополучію нашего бытія присовокупить еще насмѣшку; наша жизнь должна заключать въ себѣ все горе трагедіи, и при этомъ мы все таки не можемъ даже разсчитывать на достоинство трагическихъ лицъ, а должны быть, во всяческихъ подробностяхъ жизни, неизбѣжно пошлыми характерами комедіи“ ¹⁾).

Страданія человеческой жизни Шопенгауэръ стремится обособовать на законѣ вѣчнаго правосудія, „которое господствуетъ не въ государствѣ, а во вселенной, независимо отъ человѣческихъ учреждений, не подвержено случайности или ошибкамъ, не невѣрное, колеблющееся или заблуждающееся, а безошибочное, неизблемое и вѣрное. Понятіе воздаянія заключаетъ уже въ себѣ время: поэтому вѣчное правосудіе не можетъ быть воздающимъ, не можетъ поэтому, напр. давать отсрочку и выжидать, и лишь съ помощью времени уравнивая злое дѣло злымъ послѣдствіемъ, нуждаться во времени для собственнаго существованія. Наказаніе здѣсь должно быть такъ связано съ проступкомъ; чтобы оба составляли одно.

Δοκεῖτε πῶς ἂν τ' ἀδικήματ' εἰς θεοῦς
Πτεροῖσι, κ' ἀπειτ' ἐν Διὸς δέλτῳ πτοχῆς
Γράφειν τιν' αὐτὰ, Ζητῶν δ' εἰσπρῶντα νιν
Θνητοῖς δικάζειν; οὐδ' ὁ παρ' οὐρανοῦ,
Διὸς γραφόντος τὰς βροτῶν ἁμαρτίας,
Ἐξαρκεσεῖν. οὐδ' ἐκεῖνος ἀν' σκοπῶν
Πεμπεῖν ἑκάστῳ ζῆμιαν ἀλλ' ἢ Δίκην
Ἐνταῦθα πρὸς τιν' ἐγγυς, εἰ βούλεσθ', ὄρνεν.
Eurip. ap. Stob. Ed. 1. c. 4.

(Uolare pennis scelera ad aetherias domus
Putatis, illic in Jovis tabularia

¹⁾ § 58.

Scripto referri; tum Jovem lectis super
Sententiam proferre?—Sed mortalium
Facinora coeli, quantaquanta est, regia
Nequit tenere: nec legendis Jupiter
Et puniendis par est. Est tamen ultio ¹⁾,
Et, si intuemur, illa nos habitat prope).

.

Явленіе, объективация единой воли къ жизни есть міръ, во всемъ множествѣ его частей и формъ. Само бытіе и родъ бытія, какъ въ цѣломъ, такъ и въ каждой части, исходитъ единственно изъ воли. Она свободна, она всемогуща. Въ каждой вещи воля проявляется именно такъ, какъ она себя опредѣляетъ сама въ себѣ и внѣ времени. Міръ—только зеркало этой воли: и вся конечность, всѣ страданія, всѣ муки, которыя въ немъ содержатся, принадлежать къ выраженію того, чего она хочетъ, таковы потому, что она такъ хочетъ. Со строжайшимъ правомъ несетъ поэтому каждое существо вообще бытіе, притомъ бытіе своего рода и своей особенной индивидуальности, вполне какъ она есть и при условіяхъ, каковы они есть, въ мірѣ. каковъ онъ есть, подчиненный случайности и заблужденію, временный, преходящій, въ постоянномъ страданіи: и все, что съ нимъ случается, даже можетъ случиться, совершается съ нимъ съ полнымъ правомъ. Ибо воля—его: и какова воля, таковъ и міръ. Отвѣтственность за бытіе и качества этого міра можетъ нести только онъ самъ, никто другой; ибо какъ другому захотѣть взять ее на себя?—Если желаешь знать, чего стоятъ люди, въ моральномъ смыслѣ, въ цѣломъ и вообще, стоитъ взглянуть на ихъ судьбу, въ цѣломъ и вообще. Она есть—лишеніе, горе, плачь, мука и смерть. Вѣчное правосудіе властвуетъ: если бы они, въ цѣломъ, не были негодны, то судьба ихъ, въ цѣломъ, не была бы столь печальна. Въ этомъ смыслѣ мы можемъ ска-

¹⁾ Вы думаете, что преступленія на крыльяхъ возносятся къ небесному жилищу и тамъ на скрижаляхъ записываются у Зевса, и что только по прочтеніи этого Зевсъ съ высоты изрекаетъ свой приговоръ людямъ? Но преступленія смертныхъ—а сколько ихъ есть—не достигаютъ божественнаго чертога; и при чтеніи и при наказаніи Юпитеръ остается тождественнымъ. Однакоже существуетъ возмездіе и оно, если всмотрѣться, находится вблизи насъ.

затѣ: самъ міръ есть міровой приговоръ. Если бы можно было положить все горе міра на одну чашу вѣсовъ, а всѣ вины міра на другую, то стрѣлка навѣрное стала бы неподвижно¹⁾.

Всѣ страданія, вытекающія изъ злой воли, человѣкъ принимаетъ на себя при самомъ рожденіи и терпитъ ихъ, пока онъ—эта воля. „Согласно такому познанію, исполненный чуткости поэтъ Кальдеронъ говоритъ въ сочиненіи „Жизнь сонъ“: „высшая у человѣка та вина, что онъ родился“. „Какъ же это не вина, когда по вѣчнымъ законамъ за это назначена смерть?“¹⁾

Противъ проповѣди о бѣдственности человѣческой жизни можетъ свидѣтельствовать тотъ фактъ, что въ жизни встрѣчаются люди довольные, даже счастливые. Фактъ этотъ объясняется слѣдующимъ образомъ. Условіемъ объективации воли служатъ пространство и время, которыя, въ качествѣ этихъ условій, названы выше *principium individuationis*. Чрезъ это условіе воля объективируется во множествѣ явленій; но при этомъ она не раздробляется, а въ каждомъ явленіи воплощается всецѣло, безъ всякаго остатка. Отсюда каждый человѣкъ лишь въ себѣ одномъ непосредственно чувствуетъ всю міровую сущность; онъ данъ самому себѣ какъ цѣлая воля и цѣлое представленіе, всѣ же другія явленія міра даны ему только какъ его представленія; онъ видитъ ихъ какъ бы обусловенными собой, предчувствуетъ, что стоитъ исчезнуть его сознанію, исчезнетъ и весь этотъ міръ. Поэтому вполне естественно каждому человѣку считать себя средоточіемъ міра и на всѣ остальные существа и предметы смотрѣть, какъ на средства къ поддержанію своего бытія. И дѣйствительно, часто человѣкъ все въ мірѣ готовъ принести въ жертву своему благополучію, онъ готовъ для своего блага причинять страданія другимъ существамъ. Эта погоня за счастіемъ обыкновенно удается человѣку въ такой степени, чтобы спасти его отъ отчаянія, и не удается въ той мѣрѣ, чтобы избавить его отъ скуки. Она поработочаетъ большинство людей, не давая имъ опомниться. Отсюда вытекаетъ извѣстная веселость, по крайней мѣрѣ—

¹⁾ § 63.

спокойствіе. Въ этой погонѣ человѣкъ, очевидно, различаетъ себя отъ всего остальнаго міра, не провидитъ, что тѣ страда-нія другихъ существъ, на которыхъ онъ порывается основать свое благополучіе, не чужды ему, что это страданія той же самой воли, которая составляетъ его сущность, что слѣдовательно счастье, основанное на нихъ, есть счастье призрачное. Такимъ образомъ *principium individuationis* служитъ какъ источникомъ явленія воли во множествѣ индивидуумовъ, такъ и источникомъ слѣпоты этихъ послѣднихъ, благодаря которой они не узнаютъ свою сущность другъ въ другѣ и стремятся пожрать другъ друга. Взоръ индивидуума оказывается затемненнымъ чрезъ *principium individuationis*, опутаннымъ, по выраженію индусовъ, покрываломъ Майи,—и только подъ этимъ покрываломъ человѣкъ можетъ быть счастливымъ, т. е. не дѣйствительно, призрачно счастливымъ ¹⁾.

Впрочемъ, кромѣ призрачнаго счастья, въ жизни человѣка бывають моменты счастья истиннаго, высокаго. Они доставляються абстрактнымъ мышленіемъ, которое имѣетъ предметомъ „всесторонній обзоръ жизни въ цѣломъ“ съ практическою цѣлью руководства своими дѣйствіями ²⁾),—философіей, задачу которой составляетъ—„повторить все бытіе міра абстрактно, обще и ясно въ понятіяхъ, и такимъ образомъ свести какъ отраженное изображеніе—къ неизвѣстному и всегда наготовѣ стоящимъ понятіямъ разума“ ³⁾),—и, наконецъ, эстетическимъ созерцаніемъ.—„Человѣкъ, рядомъ съ жизнію *in concreto*, постоянно переживаетъ еще другую *in abstracto*. Въ первой онъ игрище житейскихъ бурь, подъ вліяніемъ настоящаго; онъ долженъ стремиться, страдать и умирать, подобно животному. Но жизнь его *in abstracto*, какъ она стоитъ въ его разумномъ сознаніи, только тихое отраженіе первой и міра, въ которомъ онъ живетъ... Здѣсь, въ области спокойнаго раздумья, является ему холоднымъ, безцвѣтнымъ и въ настоящемъ чуждымъ то,

¹⁾ §§ 60, 61 и 63.

²⁾ § 16.

³⁾ Артуръ Шопенгауеръ. Лучи свѣта его философія. Переводъ Н. Н. Маркуева. 40 стр.

что тамъ вполне имъ обладаетъ и сильно его волнуетъ: здѣсь онъ только зритель или наблюдатель. Въ этомъ удаленіи въ рефлексію онъ подобенъ актеру, сыгравшему сцену и, до новаго выхода, сядущему между зрителями, откуда онъ спокойно смотритъ на все, чтобы ни происходило, хотя бы на приготовленія къ его собственной смерти (въ пьесѣ), а затѣмъ снова идетъ дѣйствовать и страдать, какъ ему слѣдуетъ¹⁾.— „Философія... небольшой, лишь весьма немногимъ доступный уголокъ въ мірѣ, гдѣ всегда и повсемѣстно ненавидимая и преслѣдуемая истина должна же быть свободною отъ всякаго гнета и притѣсненія, дабы праздновать, такъ сказать, свои са-турналіи, дававшія свободу рѣчи даже рабамъ, должна имѣть преимущество и владѣть высокимъ слогомъ, царствовать вполне абсолютно и не признавать никого себѣ равнымъ. Весь міръ и все въ немъ преслѣдуетъ свои цѣли и большею частію низкія, пошлыя и дурныя цѣли: долженъ же хоть одинъ уголокъ, какъ исключеніе, быть въ этомъ отношеніи свободнымъ, и быть открытымъ исключительно лишь созерцанію,—и созерцанію, про-никающему въ важнѣйшія, настоятельнѣйшія изъ всѣхъ отно-шеній,—такова философія“. (Парерга и Паралипомена 1. 181)²⁾. Сущность эстетическаго созерцанія заключается въ томъ, что человѣкъ наблюдаетъ извѣстный предметъ внѣ всякихъ отно-шеній къ волѣ, т. е. внѣ интересовъ,—не изслѣдуетъ относи-тельно предмета *идь, когда, почему и для чего*, а единственно лишь *что*,—не дозволяетъ даже отвлеченному мышленію овла-дѣть своимъ сознаніемъ, а всѣ силы своего духа отдаетъ созерцанію, такъ что, какъ говорятъ, *теряется* въ предметъ, за-бываетъ себя и становится чистымъ зеркаломъ предмета. Въ такомъ созерцаніи уже невозможно отдѣлить созерцающаго отъ созерцаемаго; оба сливаются въ одно; тогда познается уже не отдѣльная вещь, а ея идея, вѣчная форма, и созерцатель пе-рестаетъ быть индивидуумомъ, а становится „чистымъ, без-

¹⁾ 16.

²⁾ Артуръ Шопенгауеръ. Лучи свѣта его философій. Переводъ Н. Н. Маракуева. 37 и 38 стр.

вольнымъ, безболѣзненнымъ, безвременнымъ, *субъектомъ познания*“. „Тогда вѣчно искомое на томъ первоначальномъ пути желанія и вѣчно убѣгающее спокойствіе сразу наступаетъ само собою, и мы вполне благополучны. Это—то безболѣзненное состояніе, которое восхвалялъ Эпикуръ, какъ высшее благо и состояніе боговъ: ибо мы на это мгновеніе освобождены отъ назойливаго напора воли, мы празднуемъ субботу каторжной работы желанія, колесо Иксіона остановилось... Тогда уже все равно, смотрѣтъ ли изъ темницы, или изъ дворца на заходящее солнце“... Какъ ни высоки такіе моменты, но такъ какъ они рѣдки, кратковременны и доступны лишь очень ограниченному числу людей, то понятно, что поколебать выведенный балансъ жизни они не могутъ ¹⁾).

Будучи подавленъ массой страданій и зная, что источникъ ихъ заключается въ самой сущности жизни—волѣ, человекъ естественно можетъ прійти къ мысли о необходимости отрицанія воли—путемъ самоубійства. Но если мысль о необходимости отрицанія бѣдственной воли вѣрна, то самый способъ отрицанія—самоубійство—ложень. „Не будучи нисколько отрицаніемъ воли, оно есть напротивъ феноменъ сильнаго подтвержденія воли. Ибо существо отрицанія состоитъ въ томъ, что гнушаешься не страданій, а наслажденій жизни. Самоубійца желаетъ жизни и только недоволенъ условіями, при которыхъ она у него проходитъ“. Такъ какъ вещь сама въ себѣ—воля остается въ самоубійствѣ неприкосновенной, „какъ неподвижна радуга, не смотря ни на какую быстроту смѣны капель, мгновенныхъ ея носителей“; такъ какъ самоубійство относится къ отрицанію воли, „какъ отдѣльная вещь къ идеѣ“,—то оно—совершенно напрасный и безумный поступокъ ²⁾).

Признавая отрицаніе воли естественнымъ послѣдствіемъ всего положенія вещей въ этомъ мірѣ,—мало того, считая это отрицаніе самою высокою, самою святою цѣлію жизни, Шопенгауэръ утверждаетъ, что оно возникаетъ изъ прозрѣнія грѣ-

¹⁾ §§ 34 и 38.

²⁾ § 69.

сиріи individuationis. Когда вслѣдствіе „глубочайшаго отношенія познанія къ хотѣнію“ взглядъ человѣка на міръ какъ бы мгновенно проясняется, и самое существо міра становится понятнымъ, тогда человѣкъ не дѣлаетъ уже эгоистическаго различія между собою и другими, онъ и въ другихъ видитъ ту же самую сущность, что и въ себѣ. „Никакое страданіе уже ему не чуждо.“ „Всѣ муки другихъ“, не только дѣйствительныя, но и возможныя, „дѣйствуютъ на его духъ, какъ свои собственныя“. Видя весь міръ „въ постоянномъ исчезновеніи, ничтожномъ стремленіи, внутреннемъ противорѣчии и постоянномъ страданіи“, видя всюду „страдающее человѣчество и страдающихъ животныхъ, и исчезающій міръ“, онъ проникается страхомъ передъ жизнью, отворачивается отъ нея, и познаніе существа міра „становится“ въ немъ „квѣтивомъ всякаго и всяческаго хотѣнія“. Отсюда рождается аскетизмъ, который, по Шопенгауэру, есть „предназначенное сокрушеніе воли посредствомъ отказа отъ пріятнаго и изысканія непріятнаго, самоизбранное житіе покаянія и самонаказанія, для непрестаннаго умерщвленія воли“. Первый шагъ на пути аскетизма есть „добровольное, полное цѣломудріе“. Отказываясь удовлетворять половому влеченію, аскетъ выражаетъ ту мысль, что онъ не желаетъ подтвержденія воли за предѣлами жизни и стремится къ отмѣнѣ этой воли вмѣстѣ съ отмѣной жизни. Какое важное значеніе приписываетъ Шопенгауэръ половому воздержанію, это видно изъ того, что, по его мнѣнію, еслибы такое воздержаніе стало всеобщимъ и родъ человѣческій прекратился, то, вслѣдствіе связи всѣхъ проявленій воли, и царство животныхъ прекратилось бы, и весь остальной міръ пришелъ бы въ небытіе. Вторымъ выраженіемъ аскетизма является добровольная и предназначенная бѣдность. Аскетъ, видя, что въ немъ еще живы всякія пожеланія, путемъ добровольной бѣдности отказывается отъ удовлетворенія имъ; мало того,—онъ изыскиваетъ всякія средства, чтобы сдѣлать что нибудь противное имъ; онъ съ радостью принимаетъ позоръ, вредъ, оскорбленіе, всякое страданіе, безъ хвастовства воздастъ добромъ за зло, будучи убѣжденъ, что все это прекрасные случаи къ подавленію воли. Вмѣстѣ съ самой волей аскетъ умерщвляетъ и

видимость ея—тѣло: онъ скудно питаетъ его, подвергаетъ бичеванію и всякому истязанію, чтобы чрезъ изможденіе тѣла подавить въ немъ пожеланія и умертвить враждебную волю. Такими средствами воля наконецъ умерщвляется, за исключеніемъ слабаго остатка, который является въ видѣ оживленія тѣла; наступающая затѣмъ смерть пріемлется съ радостію, какъ давно желанное искупленіе, и отмѣняетъ не только явленіе, но и самую волю. „Для того, кто кончается такимъ образомъ, въ то же время оканчивается и міръ“ ¹⁾. На самой высокой степени аскетизма подвижникъ добровольно избираетъ голодную смерть. Это—видъ самоубійства; но Шопенгауэръ смотритъ на него совершенно другими глазами, чѣмъ на всякое другое самоубійство. Если всякій другой видъ самоубійства является лишь сильнѣйшимъ подтвержденіемъ воли,—такъ какъ самоубійца отказывается отъ жизни на томъ основаніи, что не можетъ удовлетворить своему крайне сильному желанію жить,—то добровольная голодная смерть всецѣло отмѣняетъ волю, такъ какъ она составляетъ результатъ совершеннаго прекращенія всякаго хотѣнія въ аскетѣ ²⁾.

Указавши въ аскетизмѣ путь къ отмѣнѣ воли, Шопенгауэръ слѣдующими чертами изображаетъ состояніе аскета, подавившаго свою волю „до той послѣдней тлѣющей искры, которая поддерживаеетъ тѣло и съ нимъ потухнетъ“. „Подобный чловѣкъ.... наконецъ окончательно побѣдилъ, остается только чистымъ познающимъ существомъ, яснымъ зеркаломъ міра. Его ничто уже не можетъ заботить, ничто не можетъ волновать: ибо онъ обрѣзалъ всѣ тѣ тысячи нитей хотѣнія, которыя связываютъ насъ съ міромъ и въ видѣ алчности, страха, зависти и гнѣва влекутъ насъ, постоянно заставляя страдать. Съ покойною улыбкою смотритъ онъ назадъ, на обманчивые призраки этого міра, которые нѣкогда могли волновать и мучить его духъ, но на которые онъ теперь смотритъ такъ равнодушно, какъ на шахматныя фигуры по окончаніи игры, или какъ смотримъ мы утромъ на сброшенныя маскарадные платья, коихъ образы

¹⁾ § 68

²⁾ § 69.

дразнили и беспокоили насъ въ святочную ночь. Жизнь и ея образы носятъ передъ нимъ только, какъ мимолетное видѣніе, какъ передъ полу-пробужденнымъ легкій утренній сонъ, сквозь который просвѣчиваетъ уже дѣйствительность и который не можетъ болѣе обманывать: и совершенно подобно оному они наконецъ исчезаютъ безъ насильственного перехода“ ¹⁾).

Хотя прозрѣніе *principii individuationis* и составляетъ источникъ отрицанія воли, однако само по себѣ оно лишь немногихъ приводитъ къ этому отрицанію. Отрицаніе воли въ прозрѣвшемъ міровую сущность часто встрѣчаетъ различныя препятствія, обыкновенно—въ сносныхъ условіяхъ жизни, въ ласкательствѣ минуты, приманкѣ надежды и въ возможности удовлетворять различнымъ желаніямъ. „Поэтому большею частью воля должна быть сокрушена собственнымъ величайшимъ страданіемъ, прежде чѣмъ наступитъ ея самоотреченіе. Тогда мы видимъ, что человѣкъ, послѣ того какъ онъ, пройдя по всѣмъ ступенямъ возрастающаго удрученія, при сильнѣйшемъ противодѣйствіи, доведенъ до края отчаянія, вдругъ входитъ въ самого себя, познаетъ себя и міръ, измѣняетъ все свое существо, возносится надъ самимъ собою и всѣмъ своимъ страданіемъ и, какъ очищенный и освященный онымъ, въ неприкосновенномъ спокойствіи, блаженствѣ и высотѣ добровольно отказывается отъ всего, чего онъ передъ тѣмъ съ величайшей страстью желаетъ, и радостно пріемлетъ смерть. Это и есть вдругъ выступающій изъ очистительнаго пламени страданія серебрянный блескъ отрицанія воли къ жизни, т. е. искупленія“. Высочайшій образецъ такого отрицанія воли, произведеннаго глубокимъ страданіемъ, Шопенгауэръ находитъ въ произведеніи Гёте „Фаустъ“, именно—„въ исторіи страданій Гретхенъ“ ²⁾).

А. Вечтомовъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ § 68.

²⁾ § 68.

УЧЕНІЕ КАНТА О РАДИКАЛЬНОМЪ ЗЛѢ.

(Окончаніе *).

По общепринятому опредѣленію, воля есть способность стремленій и желаній вообще, какъ разсудокъ есть способность понятій, разумъ—идей и т. п. Какъ такая, воля есть только динамическая способность, не содержащая въ себѣ ничего, кромѣ формальной способности желаній. Чтобы сдѣлаться реальною, воля нуждается въ объектѣ, который становится предметомъ желанія и овладѣваетъ имъ. Объектами этими могутъ быть какъ умственные представленія, такъ и ощущенія и дѣйствительные внѣшніе предметы, вызывающіе какую-либо потребность. Однако воля не безусловно дѣлаетъ своимъ объектомъ желаемый предметъ, не безусловно желаетъ его. У нея остается свобода выбора между разными желаніями, такъ что воля не сразу, не вдругъ склоняется въ сторону извѣстнаго побужденія, а послѣ нѣкотораго выбора между разными побужденіями, въ чемъ состоитъ свобода воли. Психологически свобода обнаруживается всякій разъ, когда предъ сознаніемъ одновременно появляется нѣсколько побужденій, которыя прежде нужно уравновѣсить, чѣмъ начать дѣйствовать. Тѣмъ не менѣе свобода не есть произволъ, лишенный мотивовъ, *liberum arbitrium indifferentiae*, по мнѣнію индетерминистовъ. Она—не абсолютная свобода, а „способность уравнивать внутренніе мотивы сознаніемъ своей независимости. Свободное дѣйствіе отражается въ созна-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г., № 15.

ніи слѣдующимъ образомъ: я сознаю себя влекущимся по извѣстному направленію, сознаю и свою свободу, желаю ее сохранить и поэтому удерживаю влеченіе, а потомъ уже произвольно рѣшаю, остаться ли въ покоѣ, или дѣйствовать согласно сознанному стремленію“ (Фуиле).

Но какъ опредѣляетъ свободу Кантъ? Еще въ Критикѣ чистаго разума, разрѣшая третью антиномію космологической идеи ¹⁾, Кантъ говоритъ: „подъ свободою я разумѣю способность самопроизвольно начинать состояніе: она не предполагаетъ новой причины, которая опредѣляла бы ее во времени“ ²⁾. Исходя изъ этой основной мысли, Кантъ, затѣмъ, двояко опредѣляетъ свободу: и положительно, и отрицательно. Въ положительномъ смыслѣ свобода есть трансцендентальная идея, динамическое понятіе, *arbitrium liberum* ³⁾, абсолютная самопроизвольность ⁴⁾, сверхчувственный предметъ категоріи причинности ⁵⁾, способность и причинность разума (воли) дѣйствовать такъ, чтобы принципъ дѣйствій соображался съ существеннымъ свойствомъ разумныхъ причинъ ⁶⁾. Поэтому свобода не представляема для эмпирическаго сознанія, понятіе о ней заимствуется изъ чистаго разума; она свойство вещи самой въ себѣ и доставляетъ познаніе о сверхчувственномъ порядкѣ и связи ⁷⁾. Въ отрицательномъ же смыслѣ свобода есть совершенная независимость отъ природнаго закона явленій ⁸⁾ и отъ всего чувственнаго міра ⁹⁾, склонностей и потребностей ¹⁰⁾, отъ всякаго содержанія и всякаго объекта желанія ¹¹⁾; такъ что за отвлеченіемъ всякаго содержанія опредѣляющее осно-

¹⁾ Нѣтъ свободы, но все совершается въ мірѣ по законамъ природы, и есть свобода, такъ какъ не всѣ явленія могутъ быть объяснены изъ причинности законовъ природы.

²⁾ 423—424 с.

³⁾ Ibid. 426, 593.

⁴⁾ Крит. практ. разума 42, 108 ср. Прологомены къ метаф. 136.

⁵⁾ Пред. къ метаф. нравовъ 5 с.

⁶⁾ Метаф. пр. 103.

⁷⁾ Кр. пр. раз. 96, 114; ср. Метаф. пр. 91, 99; кр. ч. раз. 427, 443.

⁸⁾ Кр. пр. раз. 15, 16.

⁹⁾ Ibid. 191, ср. кр. ч. раз. 424.

¹⁰⁾ Кр. пр. раз. 136; ср. Метаф. 99.

¹¹⁾ Кр. пр. раз. 22, 122.

ваніе воли есть чистая законодательная форма долженствованія (Sollen) ¹⁾. Впрочемъ эти отрицательныя и положительныя опредѣленія воли по существу не различаются между собою, ибо если предполагается свобода воли, какъ причинность начинать рядъ независимыхъ дѣйствій, то тѣмъ самымъ доказано, что свобода есть причинность по особымъ законамъ, откуда непосредственно вытекаетъ понятіе долга или моральнаго закона ²⁾; и наоборотъ: если изъ опредѣляющихъ основаній свободы исключается всякое эмпирическое содержаніе, то тѣмъ самымъ предполагается, что свобода владѣетъ самозаконодательствомъ относительно самой себя. Слѣдовательно, откуда бы мы ни начали, опредѣленіе воли остается тождественнымъ, не выражающимъ въ положительной формѣ болѣе того, что дается въ отрицательной.

Это понятіе умопостигаемой свободы есть прѣтоѵ φεῦδος Канта, откуда слѣдуютъ всѣ его ошибки въ ученіи о добрѣ и злѣ. Конечно, съ своей строго дуалистической точки зрѣнія, различающей въ человѣкѣ ноуменальную и феноменальную стороны бытія, Кантъ былъ правъ, говоря о такой свободѣ, относящейся къ области ноуменовъ. Но человѣкъ не есть ноумень только и его дѣйствія не опредѣляются только ноуменальными причинами, а прежде всего эмпирическое существо, дѣйствующее по условіямъ опытнаго существованія, гдѣ совершается реальное добро и зло. Вѣрно, что путемъ абстрактнаго мышленія можно прійти къ понятію трансцендентальной или формальной свободы, но какое она имѣетъ значеніе при разсужденіи о нравственныхъ свойствахъ эмпирической личности? „Душа, справедливо сказалъ Спиноза, не можетъ имѣть безусловной способности желать или не желать, но она опредѣляется къ тому или другому желанію какою-либо причиною“. Поэтому формальная свобода есть только способность произвола или возможность слѣдовать или отвергать всякое побужденіе къ дѣйствію, откуда бы оно (побужденіе) ни шло: отънѣ или извнутри насъ. Но опредѣляя такъ эту свободу, мы не

¹⁾ Ibid. 16, 33 и др.

²⁾ Метаф. пр. 88—89.

даемъ о ней никакого положительнаго понятія, тѣмъ болѣе не вводимъ ее въ качествѣ объясняющаго основанія дѣйствительныхъ поступковъ человѣка. Для насъ она по-прежнему остается *liberum arbitrium indifferentiae*. Свобода, насколько она фактически обнаруживается, всегда есть свобода реальная, т. е. свобода самоопредѣляющаяся по извѣстнымъ побужденіямъ. А такъ какъ здѣсь мы говоримъ объ этической или моральной свободѣ, то послѣднимъ и единственнымъ побужденіемъ ея всегда является представленіе добра въ самомъ общемъ значеніи этого слова, или сознаніе нравственнаго закона, опредѣленнаго не только по формѣ, но и по содержанію. Въ этомъ смыслѣ реальную свободу можно не иначе опредѣлить, какъ согласіемъ индивидуальной воли съ волею Бога и Его закономъ, т. е. какъ теonomію: *Deo servire vera libertas*. „Сила самоопредѣленія, замѣчаетъ Роте, вовсе не то-же, что называется дѣйствительною реальною свободою. Послѣдняя тождественна съ нравственною необходимостью, такъ что свобода и необходимость не образуютъ никакого логическаго противорѣчія: свободѣ противоположно принужденіе, необходимости—случайность“ ¹⁾. Однако, находя единственное основаніе этой свободы въ волѣ Бога, т. е. опредѣляя ее какъ теonomію, мы тѣмъ самымъ не лишаемъ ее существеннаго признака свободы въ выборѣ между разными побужденіями; ибо свобода и подъ законами Бога, которые не дѣйствуютъ принуждающимъ образомъ, свободна въ своихъ рѣшеніяхъ и можетъ какъ исполнять, такъ и не исполнять велѣнія Бога. Ничто не можетъ уничтожить свободу, какъ бы сильно ни было вліяніе на человѣка, и потому, если мы называемъ кого-либо несвободнымъ, то въ томъ смыслѣ, что онъ подчиненъ грѣховнымъ склонностямъ вмѣсто того, чтобы укрѣплять свою свободу чрезъ свободу въ Богѣ. При такомъ представленіи свободы намъ вполне понятна исторія грѣхопаденія человѣка, какъ она разсказана въ библіи, и не только понятна, но и вполне согласна съ разумомъ, насколько эта исторія соотвѣтствуетъ нравственному сознанію человѣка.

¹⁾ Theolog. Ethik I, 359 s., ср. Христ. уч. о нрав. Мартенсена I, 118.

Возвращаясь снова къ Канту, мы видимъ, что онъ признаетъ только одну формальную свободу, какъ абсолютную самопроизвольность, безусловную автономію воли. Правда, Кантъ утверждаетъ, что свобода подчинена моральному закону и что воля становится не свободною, когда она слѣдуетъ эмпирическимъ побужденіямъ. Даже болѣе того: Кантъ съ особенною силою настаиваетъ на мысли, что нравственный законъ есть *ratio cognoscendi* свободы, то, посредствомъ чего мы познаемъ свободу и дѣйствительно бываемъ свободными. Но спрашивается, что такое нравственный законъ по Канту, гдѣ его начало и каково его содержаніе? Кантъ говоритъ, что сама свобода есть *ratio essendi* этого закона, такъ что начало его, чтобы не лишить его значенія автономнаго закона, нельзя искать нигдѣ, кромѣ свободы. Что же касается содержанія закона, то Кантъ безусловно отвергаетъ таковое и считаетъ „безусловное согласіе максимъ поведенія съ законодательною формою практическаго разума“ достаточнымъ побужденіемъ для воли человѣка. Форма всеобщности закона по нему—вотъ безусловный моральный принципъ свободы. Но тутъ-то и начинаются самыя важныя затрудненія. Если понятіе формальной свободы (умопостигаемой) еще допустимо *in abstracto*, то этого ни какъ нельзя сказать о законодательномъ значеніи формы. Форма закона, какъ форма, такъ и остается формою безъ всякаго вліянія на волю. Еще, пожалуй, выраженіе: законодательная форма имѣетъ нѣкоторый смыслъ въ разсужденіи о божественной волѣ, насколько, вслѣдствіе абсолютнаго совершенства божественной свободы, форма свободы неотдѣлима отъ содержанія и содержаніе есть сама форма. Въ отношеніи же человѣка форма не болѣе значить, чѣмъ выраженіе: всѣ должны быть согласны и именно согласны въ томъ, въ чемъ они согласны, т. е. всѣ должны желать того, чего желаютъ другіе, а эти другіе опять того, чего желаютъ всѣ; совершенно такъ же, какъ, по ученію Лейбница, всякая монада, какъ чистая способность представленія, представляетъ всякую другую монаду; а такъ какъ сущность всякой монады состоитъ въ представленіи, то всякая монада представляетъ представленіе другихъ монадъ, а эти опять представленіе другихъ и т. д. ¹⁾ Слѣдовательно форма никогда не

¹⁾ Ср. Lehmann. Ueber Kant's Principien d. Ethik. 67—68 ss.

можетъ быть принципомъ воли, ибо здѣсь не рѣшено, въ чемъ люди должны быть согласны между собою и по какимъ мотивамъ (что составляетъ содержаніе). Форма есть только общій масштабъ, по которому измѣряется согласіе или несогласіе отдѣльнаго поступка со всеобщимъ нравственнымъ закономъ, но самъ этотъ законъ долженъ быть данъ напередъ съ строго опредѣленнымъ содержаніемъ, обязательнымъ и понятнымъ для каждаго, какое содержаніе и дѣлаетъ форму тѣмъ, что она есть. Нѣтъ дѣйствія безъ цѣли, слѣдовательно нѣтъ и формальныхъ побужденій. Пусть даже свобода, какъ учить Кантъ, есть фактъ умопостигаемый, *ens extramundanum*, и тогда свобода не понятна безъ побужденій и не можетъ обнаружиться безъ мотивовъ. Гдѣ мотивы—тамъ и свобода, а гдѣ нѣтъ мотивовъ, тамъ нѣтъ воли, нѣтъ вообще ничего, а умозрительная форма, — простая возможность, принимать которую въ качествѣ принципа моральнаго поведенія человѣка есть несомнѣнное заблужденіе. Понятіе мотива непремѣнно должно входить въ представленіе дѣйствій свободы, будетъ ли это эгоизмъ или любовь, въ самомъ общемъ значеніи этихъ словъ.

Но допустимъ, что трансцендентальная (формальная) свобода не есть только фактъ умозрѣнія, но и реальный фактъ практическаго разума, т. е. предположимъ, что событія, происшедшія въ области трансцендентальной свободы, отражаются и въ дѣйствительномъ мірѣ. Какія логически отсюда вытекаютъ слѣдствія? Безъ сомнѣнія тогда нужно признать человѣка или равнымъ Богу по свободѣ, или безусловно злымъ, подобно діаволу, если однажды свобода къ добру потеряна. Если воля человѣка безусловно автономная, если нравственный законъ есть собственное произведеніе свободы, и если человѣкъ безъ содѣйствія благодати свободно долженъ и можетъ быть святымъ; то человѣкъ есть творецъ и законодатель всей нравственности, единственный совершитель нравственнаго міропорядка и образователь царства Божія, которое есть тотъ же міропорядокъ. По крайней мѣрѣ тогда участіе Бога въ завершеніи моральнаго плана бытія представляется излишнимъ: все человѣкъ принялъ на себя и осуществляетъ собственными силами. На лучшій конецъ Богъ тогда есть *Deus ex machina*, безвольный

и инертный зритель всего совершающагося, до чего Ему нѣтъ никакого дѣла. Мѣсто Его заступилъ автократоръ—человѣкъ и вытѣснилъ Его въ поднебесныя сферы, гдѣ Онъ предается абсолютному покою. Но если, съ другой стороны, человѣкъ самовольно палъ и въ самомъ корнѣ извратилъ свою первоначально добрую волю, если побужденія зла стали максимами его свободы и если зло вообще восторжествовало и побѣдило добро, то человѣкъ обратился въ діавола, и ему нѣтъ надежды на спасеніе. Въ трансцендентальной области можетъ быть или только добро, или зло. Никакого временнаго состоянія тамъ допустить невозможно, ибо время есть условіе а priori опыта и составляетъ только форму познанія въ опытѣ. Слѣдовательно, что однажды произошло въ трансцендентальной области, то субстанціально всегда одинаково и никогда не можетъ быть измѣнено. Какъ субстанція „при всякой смѣнѣ явленій остается одною и тою же“ ¹⁾; такъ и трансцендентальная свобода, какъ субстанція, или всегда одна и та-же, или, измѣнившись въ собственномъ существѣ, становится свободою ко злу, и иному уже быть не можетъ. Стало быть теперь человѣкъ абсолютно злой, и потому, когда Кантъ называетъ человѣка радикально, а не абсолютно злымъ, то это противорѣчитъ его собственнымъ опредѣленіямъ воли, ибо абсолютная воля или абсолютно добра или абсолютно зла, насколько то и другое свойство есть ея собственный актъ, независимый отъ какихъ бы то ни было постороннихъ для воли побужденій.

Можно также прійти къ заключенію объ абсолютной не свободѣ человѣка, выходя изъ понятія трансцендентальной свободы. Дѣло въ томъ, какъ понимать трансцендентальный актъ свободы и какое вліяніе приписывать умопостигаемому характеру на обнаруженія эмпирическаго характера, т. е. на каждый поступокъ въ отдѣльности. Если трансцендентальный актъ свободы къ добру или ко злу, какъ стоящій внѣ временной зависимости, совершенъ первоначально въ умопостигаемомъ порядкѣ существованія и есть, поэтому, актъ вѣчный, то трансцендентальная свобода—безусловная необходимость. Она

¹⁾ Критика чист. разума. 169 с.

есть, была и продолжаетъ быть тѣмъ, въ чемъ первоначально обнаружился актъ свободы. Отсюда недалеко до ученія о безусловномъ предопредѣленіи, и если Кантъ не дошелъ до него, то потому, что оно слишкомъ замѣтно противорѣчило его автономной нравственности, хотя элементы этого ученія были скрыты въ понятіи трансцендентальной свободы. А если, далѣе, умопостигаемый характеръ обуславливаетъ собою эмпирическій, то какъ сохранить ученіе о свободѣ каждаго поступка въ отдѣльности? Кантъ говоритъ: „всякій злой поступокъ, когда изслѣдуется его первоначало въ разумѣ, должно разсматривать такъ, какъ будто человѣкъ непосредственно очутился въ немъ изъ состоянія невинности“ ¹⁾. Но онъ же говоритъ: „разумъ (разсудочный характеръ) присущъ всѣмъ дѣйствіямъ человѣка при всѣхъ обстоятельствахъ времени, но самъ не находится во времени и не можетъ оказаться въ какомъ-либо новомъ состояніи, въ которомъ прежде не былъ; онъ опредѣляетъ его, но самъ не опредѣляется имъ... Другой разсудочный характеръ и сказался бы въ другомъ опытномъ“ ²⁾, „такъ какъ разсудочный міръ содержитъ въ себѣ основаніе чувственнаго міра, значить, и законовъ его“ ³⁾. Отсюда Кантъ совершенно послѣдовательно называетъ зло неистребимымъ фактомъ въ человѣческой природѣ, ея природнымъ свойствомъ, относящимся къ характеру человѣческаго рода. Какъ же послѣ того смотрѣть на отдѣльный поступокъ и на все эмпирическое поведение человѣка вообще? Вмѣняемо ли оно или нѣтъ? Если вмѣняемо, то почему? Неужели человѣкъ долженъ быть отвѣтственнымъ за то, что, такъ сказать, совершается съ роковою необходимостью, въ силу его умопостигаемаго добраго или злого характера, о которомъ онъ даже (въ противоположность идеямъ Платона) не сохранилъ воспоминанія и до познанія котораго онъ доходитъ только путемъ тонкой логической абстракціи? Неужели и теперь еще серьезно можно утверждать, что человѣкъ самъ виновникъ всякаго добра и всякаго зла, когда

¹⁾ Die Religion. 425.

²⁾ Критика чист. разума. 438 с. Ср. 427—428 и Прологомены 135—140 с.

³⁾ Метафизика пр. 97 ср. Кр. практ. раз. 105—107.

онъ безъ вѣдома для себя въ многочисленныхъ поступкахъ обнаруживаетъ только то, каковъ его характеръ первоначально? Не лучше ли вмѣстѣ съ Кальвиномъ раздѣлить всѣхъ людей на вѣчно предопредѣленныхъ ко спасенію и предопредѣленныхъ къ гибели? Но, можетъ быть, Кантъ какъ-нибудь обошелъ этотъ трудный вопросъ, такъ что въ его системѣ, не смотря на предопредѣляющее вліяніе умопостижаемаго характера, эмпирическій все-таки остается свободнымъ? Но въ томъ-то и дѣло, что Кантъ оставилъ этотъ вопросъ не разрѣшеннымъ, дуалистически отдѣливши къ тому же ноуменальную сторону бытія отъ феноменальной. Мы не говоримъ уже здѣсь о логической несостоятельности, по принципамъ критики чистаго разума, этого ученія о вліяніи умопостижаемаго характера на эмпирическій,—что собственно относится къ критикѣ метафизическихъ началъ философіи Канта,—насколько умопостижаемый характеръ, какъ познаваемый а priori и находящійся внѣ условій времени, не можетъ быть обусловливаемъ временемъ; слѣдовательно, какъ и всякій принципъ а priori, дающій формальное единство познанію въ опытѣ, не можетъ опредѣлять собою эмпирическаго характера, который существуетъ во времени и внѣ его не имѣетъ смысла.

Еще одно слѣдствіе, не маловажное для объясненія существующаго зла, вытекаетъ изъ понятія трансцендентальной свободы. Если эта свобода—фактъ, то Кантъ правъ, предполагая, что каждый повторяетъ и постоянно повторяетъ исторію грѣхопаденія перваго человѣка. А такъ какъ въ опытномъ существованіи нельзя указать ни одного такого состоянія, когда бы мы были безусловно свободны отъ грѣха, то отсюда—дальнѣйшее слѣдствіе, что паденіе совершилось въ предвременномъ, непостижимомъ для насъ актѣ свободы (теорія предсуществованія душъ).—Не касаясь здѣсь вопроса о томъ, согласна ли, или не согласна теорія предвременнаго паденія душъ съ общими принципами разума,—обратимъ вниманіе на тѣ практическіе выводы, какіе слѣдуютъ изъ этого ученія о добрѣ и злѣ. Если каждый палъ отдѣльно и не причастенъ грѣху другихъ, то каждый также долженъ отдѣльно отъ другихъ достигать своего спасенія, если оно возможно. Мало того: тогда все чело-

вѣщество распадается на отдѣльные атомы, независимыя единицы, между которыми нѣтъ никакой зависимости въ смыслѣ нравственнаго воздѣйствія другъ на друга. Каждый живетъ и нравственно развивается самъ по себѣ, не испытывая и не оказывая вліянія на другихъ. Но какъ тогда возможно образованіе царства Божія, которое, по словамъ Канта, есть такое всеобщее этическое состояніе по нравственнымъ законамъ, гдѣ всѣ подчиняются общему законодательству и всѣ признаютъ законы заповѣдями одного общаго законодателя? ¹⁾ Формальный категорическій императивъ, очевидно, не въ состояніи объединить разрозненныхъ личностей, ибо онъ только изолируетъ человѣка въ его собственной сферѣ, и хотя нормируетъ его волю посредствомъ строгой заповѣди обязанности, но не производитъ добродѣтели, т. е. силы добра и не дозволяетъ, чтобы совершенство достигнутое одними вліяло на другихъ ²⁾. Съ другой стороны, если принять ученіе о предвременномъ паденіи душъ, то мы близки къ основному положенію детерминизма, что дѣйствіе исходитъ изъ бытія: *operari sequitur esse*. Правда, Кантъ колеблется между признаніемъ *operari sequitur esse* и ему противоположнымъ *esse sequitur operari*, насколько у этого философа природа человѣческая одновременно считается и радикально злою и сохранившею абсолютную свободу къ добру. Но это опять непоследовательность дуалистическаго раздѣленія существа человѣка между радикально противоположными принципами добрымъ и злымъ. И Кантъ не могъ избѣжать этого страннаго противорѣчія, усвоивши пелагіанское воззрѣніе, что родъ человѣческій не согрѣшилъ въ Адамѣ, хотя мы и не рождаемся невинными. Въ самомъ дѣлѣ, если мы не причастны грѣху Адама, то о нашей нравственной природѣ можно только сказать *operari sequitur esse*, а если грѣхъ перваго человѣка перешелъ и на насъ, тогда вмѣстѣ съ этимъ положеніемъ имѣетъ значеніе и *esse sequitur operari*. Человѣкъ никогда не стоитъ особнякомъ отъ другихъ людей, но составляетъ органическій членъ своего рода, находя-

¹⁾ Die Religion... 102—103 ss.

²⁾ Ср. Kant's Pelagianismus und Nomismus. Hoehne. 17 s.

щійся въ непрерывномъ взаимоотношеніи съ другими, и еще отъ рожденія имѣеть опредѣленные задатки, такъ сказать, врожденный характеръ, который укрѣпляется или ослабѣваетъ подѣ влияніемъ послѣдующихъ опытовъ жизни. Однако здѣсь не дѣйствуетъ какое-либо неотвратимое принужденіе, фатальная необходимость, но свободное употребленіе силъ и средствъ, способствующихъ нравственному развитію, такъ что въ власти человѣка дать окончательное формированіе своему нравственному характеру. И не изъ предсуществующаго міра человѣкъ приходитъ сюда такимъ, какимъ онъ становится послѣ, а дѣлается такимъ или инымъ соотвѣтственно направленію своей свободы. Вотъ почему одинаково справедливо, что человѣкъ есть то, что онъ есть (*esse*) и чѣмъ онъ самъ сталъ и становится (*erregari*), а не послѣднее только, что слѣдуетъ изъ понятія умопостигаемой свободы ¹⁾.

Такимъ образомъ понятіе трансцендентальной свободы не пригодно для объясненія реального, или морального зла. Оно даетъ или слишкомъ много, приводя къ отождествленію человѣка съ злымъ духомъ, или слишкомъ мало, не объясняя, какъ возможно зло въ дѣйствительной жизни. Лучшее доказательство тому представляетъ самъ Кантъ. Какъ ни строгъ его ригоризмъ, сколько ни доказываетъ онъ, что одна только форма закона, принятаго въ максимумъ поступка, даетъ ему моральное достоинство, тѣмъ не менѣе Кантъ не рѣдко измѣняетъ ригористическому образу мыслей и приближается къ отвергаемому имъ синкретизму. Противоположность между чистымъ разумомъ и натуральными наклонностями не такого рода, чтобы можно было совершенно исключать эти наклонности изъ принциповъ, опредѣляющихъ волю. По крайней мѣрѣ временное существованіе человѣка, въ которомъ натуральныя склонности необходимо принадлежать къ его свойствамъ, не даетъ права на подобное исключеніе. Какъ скоро же разъ допущено значеніе склонностей, то ригоризмъ, опирающійся въ послѣднемъ основаніи на безусловное волеопредѣляющее „должно“, становится очень сомнительнымъ. Дѣйствительно, ослабленіе ригоризма

¹⁾ Ср. Noehne, *op. cit.* 36—37 ss.

мы видимъ уже тамъ, гдѣ Кантъ касается поводакъ ко злу въ настоящемъ эмпирическомъ существованіи человѣка. Такъ, опредѣляя склонность ко злу, Кантъ называетъ ее и приобрѣтенною, и прирожденною, составляющею свойство человѣческой природы, *Gattungsscharakter*. Но что это, какъ не измѣна ригоризму? Если въ области морали все есть произведеніе автономной воли, то откуда еще прирожденная, т. е. натуральная склонность? Чувствуя непослѣдовательность, Кантъ, правда, сейчасъ же прибавляетъ: склонность къ добру или злу называется прирожденною въ томъ смыслѣ, что она предвѣщаетъ опытное употребленіе свободы и представляется существующею въ человѣкѣ отъ рожденія, хотя рожденіе и не причина ея. ¹⁾ Однако затрудненіе отъ этого не уменьшается. Пусть склонность—произведеніе каждаго, но какъ она сдѣлалась характеристическимъ признакомъ человѣческой природы? Вѣдь человѣчество не имѣетъ общей воли, посредствомъ которой могла бы быть произведена общая всѣмъ склонность! Кантъ можетъ отвѣтить ссылкой на общее паденіе душъ, но тогда не будутъ ли жалкою иллюзіею мечты о добрѣ?—Разъ сдѣлавши уступку ригоризму, Кантъ постоянно начинаетъ измѣнять ему. Онъ даже, какъ мы знаемъ, различаетъ разныя степени злой наклонности: слабость, нечистоту и порочность человѣческаго сердца, и допускаетъ, что человѣкъ случайно отклонился отъ моральнаго закона. Вотъ его слова: „положеніе: человѣкъ—злой значитъ не что иное, какъ то, что онъ сознаетъ въ себѣ моральный законъ и однако принялъ случайное (*gelegentlichliche*) отклоненіе отъ него въ свою максиму“ ²⁾. Многозначительно здѣсь это *gelegentlichliche Abweichung* и эти различныя степени злой наклонности, ибо если зло есть случайное явленіе въ человѣческомъ родѣ, то оно не необходимо и не радикально; а если, кромѣ злой воли, есть разныя злыя наклонности, то зло не совсѣмъ овладѣло человѣкомъ и воля его не радикально злая. Что такое сужденіе составляетъ полное противорѣчіе въ формальной системѣ Канта, это очевидно само собою. Итакъ въ чемъ, въ концѣ концовъ,

¹⁾ Die Religion 205.

²⁾ Ibid. 323.

по мнѣнію Канта, начало зла? Два условія принадлежать къ существу человѣческой природы: чувственность и разумъ. Въ какомъ изъ нихъ корень зла? „Нельзя поставлать начало зла, какъ существуетъ обыкновеніе, въ одной чувственности и возникающихъ отсюда натуральныхъ наклонностяхъ, ибо чувственность даетъ слишкомъ мало и, уничтожая побудительныя причины, возникающія изъ свободы, дѣлаетъ человѣческую природу скотскою“. Но нельзя также видѣть начало зла въ одномъ извращенномъ разумѣ, ибо тогда разумъ былъ бы окончательно отпавшимъ отъ моральнаго закона, злобно избирающимъ противоположныя нравственности максимы, и человѣкъ сдѣлался бы діаволомъ ¹⁾. Такимъ образомъ, если нельзя поставлать начало зла ни въ чувственности, ни въ разумѣ самихъ въ себѣ, то нужно искать его въ соединеніи разныхъ побужденій. Человѣкъ именно принимаетъ въ свою максиму какъ чувственные, такъ и моральныя побужденія, такъ что его нравственное состояніе не есть состояніе абсолютной опредѣленности. Таковъ естественный, хотя и противорѣчивый ригоризму, выводъ изъ словъ Канта. Однако Кантъ, чтобы спасти послѣдовательность системы, прикрывается формою подчиненія между собою побужденій нравственнаго закона и чувственности. По нему, поступокъ будетъ радикально злымъ, когда, вмѣсто побужденій изъ нравственнаго долга, въ верховную максиму принимаются побужденія чувственности. Но какъ возможно, что послѣднія побужденія побѣждаютъ побужденія моральныя и становятся верховными максимами, да и какъ вообще возможенъ нравственный ригоризмъ, если чувственные (натуральныя) склонности могутъ возбуждать наравнѣ съ моральнымъ закономъ къ дѣйствию волю?

Но если тутъ измѣна ригоризму прикрита формою подчиненія максимъ, за то она со всею очевидностью выступаетъ въ ученіи Канта о первоначальномъ побужденіи къ добру въ человѣческой природѣ. Отвергнувши взглядъ синкретистовъ, какъ противорѣчивый, по которому человѣкъ въ однихъ отношеніяхъ добръ, а въ другихъ—злой, и показавши, что не можетъ быть

¹⁾ Die Religion 355.

никакой моральной средине ¹⁾, Кантъ неизбежно долженъ былъ прійти къ заключенію, что человѣкъ или безусловно добръ, или безусловно злой. Если же онъ остановился на второмъ положеніи и защищаетъ его при помощи всѣхъ основоположеній критики практическаго разума, то долженъ былъ рѣшительно отвергнуть существованіе добра въ человѣкѣ. Конечно, въ этомъ случаѣ ученіе Канта было бы блестящимъ парадоксомъ, но за то послѣдовательно и цѣлостно.—Однако, въ чемъ Кантъ полагаетъ это первоначальное побужденіе (*residuum, divina potentia*) къ добру? Какъ намъ уже извѣстно, это побужденіе троякаго рода: побужденіе къ животности, человѣчности и личности ²⁾. Въ нихъ скрыто сѣмя добра въ его первоначальной чистотѣ и пребываетъ неистребимымъ и не поврежденнымъ ³⁾. Вѣрно ли это?

Не останавливаясь уже на томъ, что сказанное здѣсь о побужденіяхъ къ животности и человѣчности находится въ полномъ противорѣчій съ ученіемъ о матеріальныхъ принципахъ воли ⁴⁾, мы сопоставимъ только то, что Кантъ самъ говоритъ объ этихъ склонностяхъ. Побужденіе къ добру, въ смыслѣ Канта, должно быть добрымъ во всѣхъ случаяхъ. Переходъ одного и того-же побужденія отъ добра ко злу, если оно первоначально, постоянно и принадлежитъ къ возможности человѣческой природы, по меньшей мѣрѣ кажется страннымъ. Кромѣ того, побужденіе, какъ побужденіе, не есть даже опредѣленная, постоянная способность, всегда равная себѣ и дѣйствующая всегда въ одинаковомъ направленіи; это—неопредѣленное влеченіе. Позывъ, направленіе котораго главнымъ образомъ зависитъ отъ рѣшенія воли и затѣмъ отъ интереса разума и чувственной потребности, насколько она вліяетъ на рѣшенія воли. Не удивительно послѣ того, что побужденіе, безразличное въ себѣ, склоняется то на сторону добра, то на сторону зла, но не само по себѣ, а при участіи названныхъ факторовъ. „Физическое самолюбіе“, напримѣръ, требующее сохраненія собственной инди-

¹⁾ Die Religion... 20—21, 55.

²⁾ Die Religion... 255.

³⁾ Ibid. 475.

⁴⁾ Метаф. пр. 28—30 с., ср. Кр. пр. раз. 1—17 с., Die Religion 195.

видуальной жизни, легко переступаетъ предѣлы законности и изъ добраго становится злымъ. По собственному выраженію Канта, къ нему могутъ быть привиты разные пороки „грубости природы“, которые, съ возрастаніемъ ихъ силы, называются скотскими пороками: объяденія, пьянства, сладострастія и грубой беззаконности. Точно также „разумное самолюбіе“, сравнивающее собственное счастье съ счастьемъ другихъ, не свободно отъ многихъ пороковъ. Ревность, развивающаяся здѣсь, очень часто переходитъ въ явную или тайную вражду къ другимъ. Если даже ревность самолюбія, какъ утверждаетъ Кантъ, есть могущественное побужденіе къ культурѣ, то развѣ культура сама по себѣ непременно составляетъ нравственное добро, непременно указываетъ на возвышеніе нравственнаго уровня человѣчества? Не находится ли, наоборотъ, часто умственное и эстетическое образованіе человѣка въ разладѣ съ его религіозными и нравственными убѣжденіями? Очевидно, здѣсь нѣтъ достаточнаго признака, по которому бы развитіе въ одномъ отношеніи непременно сопровождалось развитіемъ въ другомъ. Культура свидѣтельствуетъ только объ успѣхахъ человѣческаго ума, но не нравственности ¹⁾. Самъ Кантъ соединяетъ съ культурою многіе пороки, которые онъ называетъ дьявольскими пороками, какъ то: зависть, неблагодарность и злорадство.

Слѣдовательно, физическое и разумное самолюбіе нельзя считать первоначальнымъ побужденіемъ въ человѣкѣ къ добру. Возможность соединенія съ нимъ зла ставитъ такому признацію неодолимыя затрудненія. Остается, поѣтому, единственною наклонностью къ добру побужденіе къ личности, или воспріимчивость уваженія къ моральному закону, какъ принципу воли. Къ нему, по Канту, не можетъ быть привито никакое зло; такъ что это побужденіе къ личности—всеобщее—практическое начало, всегда доброе и способное только къ добру. Но тутъ возникаетъ недоразумѣніе съ другой стороны, именно со стороны неопредѣленности этого побужденія и неполноты опредѣленія личности.

¹⁾ Ср. Христ. ученіе о нравств. Мартенсена, I, 6 с.

Какъ побужденіе къ личности, какъ способность воспринимать уваженіе къ нравственному закону, это природное побужденіе представляетъ не болѣе, какъ простую способность къ свободѣ или способность къ направленію воли посредствомъ представленія закона. Оно и не воля, и не нравственное чувство, которое есть уваженіе къ нравственному закону ¹⁾, а первоначальная возможность, потенціальное свойство человѣка проникаться уваженіемъ къ закону. Итакъ, мы въ правѣ опять спросить: почему непременно такое свойство нужно считать первоначально добрымъ? Какъ способность, какъ потенція, оно, безъ сомнѣнія, ни доброе, ни злое, а можетъ быть тѣмъ и другимъ, смотря потому, куда направлена наша воля. Ставить воля своею цѣлью осуществленіе моральнаго закона, и это потенціальное чувство уваженія къ закону доброе; обратилась же воля въ сторону дурныхъ побужденій,—и оно (свойство) сдѣлалось дурнымъ. Однимъ словомъ, все зависитъ отъ рѣшеній воли. „Если же подъ побужденіемъ къ добру разумѣть нѣчто большее, чѣмъ эту способность къ нравственному опредѣленію; если оно не побужденіе къ нравственному, а нравственно-доброму, какъ думаетъ Кантъ, то оно становится добрымъ характеромъ, чѣмъ-то пріобрѣтеннымъ посредствомъ собственнаго нравственнаго дѣла, и не есть уже побужденіе“ ²⁾. Впрочемъ, какъ бы тамъ ни было, но первоначальное побужденіе къ добру не есть самое добро, и первоначальная способность уважать законъ не значитъ, что этотъ законъ будетъ непременно исполненъ. Чтобы быть дѣйствительнымъ добромъ, оно должно быть реализировано личностью, и чтобы нравственный законъ не остался мертвою буквою, онъ долженъ быть исполненъ. Но что такое личность по Канту и какія она имѣетъ побужденія къ исполненію закона?

По точному пониманію Канта, личность есть свобода и независимость отъ механизма всей природы ³⁾, или идея моральнаго закона съ неотдѣлимымъ отъ него уваженіемъ, какъ идея

1) Критика пр. раз. 54 с.

2) Punjer D. Religionslehre Kant's. 595.

3) Крит. пр. раз. 93 с.

человѣчества, разсматриваемая интеллектуально ¹⁾). То-же, почему мы принимаемъ это уваженіе въ свои максимы, субъективное основаніе къ тому есть, такъ сказать, прибавленіе къ личности и должно быть названо побужденіемъ. Корень личности—безусловный законодательный разумъ ²⁾). Значить, выражаясь языкомъ Канта, личность есть автономная воля или практическій разумъ, который, будучи условіемъ личности, и дѣлаетъ ее личностью. Все же, что не коренится въ этой волѣ, что не достовѣрно, какъ практическій разумъ, не существенно для понятія личности и есть не болѣе, какъ прибавленіе въ опредѣленіи ея. Человѣкъ есть субъектъ нравственнаго закона святаго въ силу автономіи его свободы, вслѣдствіе чего человѣкъ никогда не можетъ быть употребляемъ какъ средство, а всегда какъ цѣль самъ по себѣ. Только чрезъ законъ Богъ и человѣкъ—личности ³⁾). Недостаточность опредѣленія личности требуетъ восполненія. Несомнѣнно, что нравственный законъ принадлежитъ къ существеннымъ условіямъ личности, безъ чего личность не могла бы быть моральною личностью. Все же нельзя сказать, чтобы личность человѣческая безусловно воплощалась или въ разумѣ, или въ чувствѣ, или въ волѣ. Она даже не все это вмѣстѣ: она имѣетъ эти способности, не будучи тождественной съ ними. Личность есть основная форма духа, какъ такого (Фихте) и обнаруживается въ тождествѣ самосознанія и самоопредѣленія, но такъ однако, что это тожество не самъ создаетъ человѣкъ, но находитъ его даннымъ для себя отвнѣ и только развиваетъ его и сохраняетъ. Отправляясь отъ этой мысли, человѣкъ возвышается до Богосознанія и въ Богѣ полагаетъ себя, какъ опредѣленную личность. Слѣдовательно, человѣческой личности свойственно не только сознаніе своей тождественности, независимости и свободной самоопредѣляемости, но также и религиозное сознаніе своей зависимости отъ Бога, въ Которомъ и

¹⁾ Die Religion. 275

²⁾ Ibid.

³⁾ Кр. пр. раз. 93 с.

чрезъ Котораго реализуется личность ¹⁾. *Persona est quam personat Deus.*

Отожествивши понятіе личности съ практическимъ разумомъ, Кантъ и средства для возстановленія въ добръ находитъ въ томъ-же разумѣ, этомъ идолѣ, фетишѣ критической философіи. по выраженію Шопенгауэра. „Ты долженъ быть добрымъ, слѣдовательно и можешь“,—вотъ послѣднее слово моральной религіи Канта. И сколько бы мы ни изслѣдовали чистую способность разума, всегда получимъ въ заключеніи одно и то же, ибо въ чистомъ разумѣ, кромѣ безусловнаго долга, нѣтъ ничего; долгъ есть то, посредствомъ чего мы становимся святыми и что убѣждаетъ насъ въ возможности этой святости, ибо долгъ повелѣваетъ только то, что необходимо должно быть. Его требованія безусловны и, какъ такіа, указываютъ на ихъ безусловную исполнимость. Нѣтъ нужды, что мы не понимаемъ, какъ происходитъ то, что должное становится дѣйствительнымъ, но это аподиктический фактъ моральнаго сознанія, которое свидѣтельствуетъ непогрѣшимо. Тутъ своего рода ругъ; въ доказательствѣ, гдѣ одна мысль утверждается на другой и служитъ основаніемъ третьей и гдѣ, значитъ, нельзя выкинуть ни одного звена изъ этой замкнутой въ себѣ цѣпи мыслей.

Совершенно справедливо, что долгъ „высокое и великое имя, вызывающее уваженіе къ себѣ, предъ которымъ всѣ склонности умолкаютъ“ ²⁾. Долгъ безконечно возвышаетъ достоинство человека надъ остальнымъ міромъ, и самъ есть божественное начало въ насъ, соединяющее насъ съ Богомъ. Все же долгъ не есть абсолютная сила, безусловная власть, подчиняющая себѣ всякую иную силу, ибо долгъ „не всегда исполняется и ему, хотя втайнѣ, противодействуютъ склонности“ ³⁾. Съ одной стороны я слышу безусловное велѣніе долга, заповѣдующее мнѣ морально-чистое поведеніе; съ другой—я чувствую слабость въ исполненіи долга, ибо онъ выше моихъ теперешнихъ, ослабленныхъ грѣхомъ, силъ.—Съ одной стороны отъ меня требуетъ

¹⁾ См. блестящее изложеніе этой мысли въ Догматикѣ Шлейермахера.

²⁾ Критика пр. р. 92 с.

³⁾ Ibid.

ся, чтобы я былъ добрымъ во всѣхъ отношеніяхъ; съ другой— я замѣчаю, что я не таковъ. „Скажите, говоритъ І. Миллеръ, человѣку во имя практическаго закона: ты долженъ быть святымъ въ каждый моментъ своей жизни, слѣдовательно, ты можешь быть такимъ и въ этотъ моментъ; то онъ отвѣтитъ: конечно, я долженъ, но я не могу“ ¹⁾. Такимъ образомъ съ понятіемъ долга у насъ непремѣнно соединяется практическая антиномія, которую, слѣдуя Канту, мы можемъ выразить въ слѣдующей формѣ. Тезисъ: ты долженъ поступать соотвѣтственно долгу; антитезисъ: ты не можешь исполнить долга, потому что имѣешь наклонности. Или тезисъ: ты долженъ быть святымъ, потому что законъ святъ; антитезисъ: но не можешь, потому что ты радикально злой ²⁾. Какъ выпутаться изъ этихъ антиномій? Въ какомъ высшемъ синтезѣ ихъ объединить? Кантъ не рѣшилъ этого вопроса и даже не ставитъ его, хотя онъ непосредственно слѣдуетъ изъ основоположеній его критической философіи, такъ что одна возможность подобной антиноміи ставить долгъ, какъ спасающее средство, въ разрядъ проблематическихъ понятій, которыхъ тезисъ и антитезисъ имѣютъ равную вѣроятность. Будь человѣкъ только добрымъ или злымъ, наша антиномія сдѣлалась бы невозможною. Тогда очевидно было бы, что съ принятіемъ тезиса теряетъ смыслъ антитезисъ, и наоборотъ. Но до тѣхъ поръ, пока воля человѣка подвержена разнымъ побужденіямъ, пока на наши поступки дѣйствуютъ нравственный законъ и склонности, до тѣхъ поръ, безъ допущенія благодатной помощи, антиномія не разрѣшима и подвергаетъ сомнѣнію безусловную исполнимость требованій моральнаго долга. „Абсолютный нравственный законъ, прекрасно говоритъ Роте, предполагаетъ совершенно иной нравственный міръ, чѣмъ тотъ, въ которомъ мы имѣемъ разрѣшить нашу нравственную задачу, именно міръ безусловно нормальный; тогда какъ мы въ самомъ лучшемъ случаѣ движемся въ относительно нормальномъ. Затѣмъ абсолютный законъ предполагаетъ такой нравственный субъектъ, какого мы въ себѣ не

¹⁾ Lehre v. der Sünde II, 116 s.

²⁾ Ср. антиноміи теоретическаго разума (въ Критикѣ чист. раз.).

знаемъ, и обращается съ своими требованіями къ неиспорченному сознанію. Мы же не можемъ слѣдовать закону при нашемъ ненормальномъ нравственномъ состояніи (*Ausrüstung*), даже при помощи благодати спасенія, ибо законъ требуетъ абсолютно нормальнаго поступка, а мы можемъ только и при божественной благодати, насколько процессъ спасенія еще не завершился въ насъ вполне, совершать относительно нормальные поступки. Требованія этого закона для насъ слишкомъ высоки и слишкомъ трудны; онъ имѣетъ значеніе для Спасителя, но не для спасающихся¹⁾. Слѣдовательно, заключеніе отъ „должно“ къ „можно“ есть *petitio principii* и потому невозможно, хотя бы правило: „должно поступать просто известнымъ образомъ,—и представлялось а priori въ качествѣ категорически-практическаго положенія“²⁾, которымъ воля опредѣляется безусловно и непосредственно объективно. Въ логическомъ отношеніи изъ понятія „должно“ вовсе не слѣдуетъ „можно“, но какъ „можно“, такъ и „невозможно“, а въ практическомъ,—въ виду безусловнаго требованія долга и нашего несовершенства, скорѣе послѣднее, чѣмъ первое. Это заключеніе, пожалуй, имѣло бы еще нѣкоторый смыслъ, если бы грѣхъ человѣка состоялъ не въ извращенности его свободы, а только въ недостаточности и слабости силъ въ исполненіи добра. Но если законъ безусловно святъ и если зло—радикальное и, какъ натуральная склонность, не можетъ быть уничтожено человеческими силами³⁾; то заключеніе должно быть измѣнено такъ: кто хочетъ быть добрымъ, тотъ долженъ желать добра, какъ говорить бл. Августинъ: чего ты желаешь, то и имѣешь. Однако, можетъ ли человѣкъ самъ желать только одного добра, въ положеніи не говорится⁴⁾. Состояніе вопроса нисколько не измѣнится и тогда, когда мы скажемъ съ Фихте: „я могу, потому что я долженъ“, и когда примемъ доказательства этого философа. И у Фихте сознаніе того, что должно и что я

1) Theolog. Ethik, III, 360.

2) Критика пр. р. 18—19 с.

3) Die Religion... 37—38, ss.

4) Ср. Paul. Kant's Lehre v. radic. Bösen 82—83 ss.

долженъ, есть первое и непосредственное, не нуждающееся ни въ какомъ объясненіи и оправданіи, ибо оно само по себѣ истинно и не можетъ быть обосновано на другой истинѣ, такъ какъ всякая истина только истинна чрезъ него. Если я сознаю цѣль, поставленную мною самимъ и дѣлаю ее объектомъ своего поступка, то я вмѣстѣ съ тѣмъ сознаю и возможность достиженія ея чрезъ мой поступокъ. Оба положенія тождественны, ибо сказать, что я полагаю нѣчто, какъ цѣль, значитъ: я полагаю ее какъ дѣйствительную въ будущемъ времени; но въ дѣйствительности уже предполагается возможность. Слѣдовательно, я долженъ, чтобы не отказаться отъ собственнаго своего существа, предполагать и поставленіе цѣли, и ея исполненіе, ибо здѣсь нѣтъ прежде и послѣ, но абсолютное единство. Это не два акта, но одинъ и тотъ же нераздѣльный актъ—чувства (Gemüths) ¹⁾. Очевидно, что Фихте абстрактное единство принялъ за конкретное и отождествилъ съ нимъ, хотя in concreto такого единства двухъ актовъ „можно и должно“ нѣтъ. Если однажды чрезъ умопостигаемую свободу „можно“ сдѣлалось „должно“, т. е. возможность зла стала фактическимъ зломъ и свобода къ добру потеряна, то „можно“ и „должно“ уже не одинъ актъ, а два различные акта, посредствуемые во времени. Абсолютное единство ихъ порвано съ тѣхъ поръ, какъ совершено первое дѣйствіе (prima electio) свободы и именно ко злу.

Что касается побужденій къ исполненію нравственнаго закона, чтобы быть намъ добрыми, то такимъ побужденіемъ, по Канту, служить чувство благоговѣнія и уваженія къ закону. Возможно чаще пробуждать въ себѣ чувство возвышенности нашего моральнаго назначенія—вотъ средство возвышенія нравственнаго настроенія и преуспѣянія въ совершенномъ добрѣ. Это чувство воодушевляетъ насъ въ исполненіи обязанностей и, „поелику оно прямо противодѣйствуетъ природной склонности къ извращенію побужденій въ максимахъ нашего произвола“, то возстановляетъ „въ чистотѣ первоначальный нравствен-

¹⁾ Ueber den Grund unseres Glaubens an eine göttliche Weltregierung. Sämmt. Werke, III, 183 s.

ный порядокъ между побужденіями“ ¹⁾). Оно, „какъ несомнѣнное нравственное побужденіе“ ²⁾), самое удивительное изъ всѣхъ чувствъ, „которое мы можемъ познать совершенно a priori и постигнуть его необходимость“ ³⁾). Оно непосредственно указываетъ на нашу связь съ высшимъ міромъ и есть, такъ сказать, пунктъ, гдѣ разумная и чувственная природа конечныхъ существъ взаимно сливаются; божественная искра въ насъ, нелицемѣрное свидѣтельство, что мы—родъ Божій;—такое состояніе, когда созерцаніе и размышленіе переходитъ въ удивленіе и изумленіе ⁴⁾).

Соглашаясь съ мнѣніемъ Канта относительно высокаго достоинства въ нравственной жизни чувства уваженія къ закону, мы все-таки не видимъ причины, почему это чувство обезпечиваетъ исполненіе закона. Можно удивляться высокимъ характеристамъ, чувствовать уваженіе къ великимъ людямъ, и въ то-же время не слѣдовать ихъ примѣру. Самъ Кантъ глубоко-мысленно указываетъ на ту особенность чувства уваженія, что „въ немъ заключается такъ мало чувства удовольствія, что можно навязать его человѣку только противъ его воли“ ⁵⁾). Но если чувство уваженія возникаетъ противъ нашей воли, то гдѣ доказательство, что оно постоянно будетъ пробуждаться во время непрерывнаго стремленія къ добру? Да и можетъ ли оно быть основою автономной морали, гдѣ имѣютъ безусловное значеніе свобода и свободныя дѣйствія? Еще менѣе чувство уваженія можетъ быть принципомъ, возбуждающимъ волю къ добру. *Video meliora, proboque, deteriora sequor*. Человѣкъ имѣетъ склонности къ добру и злу; внутренній голосъ совѣсти призываетъ его къ исполненію нравственнаго закона, но чувственные наклонности и первоначальный грѣхъ отклоняютъ его въ сторону удовольствія и преступленія закона. Удовольствіе является сильнѣйшимъ побужденіемъ къ дѣйствію, такъ что то, что не соединяется съ удовольствіемъ, что не обѣщаетъ въ

¹⁾ Die Religion... 53 s.

²⁾ Критика пр. р. 82 с.

³⁾ Ibid. 76 с.

⁴⁾ Versuch einer Kritik aller Offenbarung. Fichte. III B. 26, 29, 30 ss.

⁵⁾ Кр. пр. раз. 80 с.

результатъ пріятныхъ ощущеній, во многихъ случаяхъ не имѣетъ вліянія на волю. Въ самомъ лучшемъ случаѣ, еслибы добро дѣлалось изъ одного уваженія къ закону, наши поступки были бы только относительно добрыми, и нравственность обратилась бы въ сухой формализмъ, въ бездушное и часто нарушаемое исполненіе обязанностей. Законъ мертвитъ (Гал. 2, 19—21), раздражаетъ (Рим. 4, 15) и не спасаетъ (Ефес. 2, 9). Онъ—подготовительное средство къ высшей нравственности, къ моральному добру, къ совершенному оправданію (Гал. 3, 23—24), которое достигается чрезъ вѣру и любовь. Любовь—исполненіе закона (Рим. 13, 10); она не знаетъ зла и изгоняетъ всѣ чувства, несовмѣстимыя съ совершеннымъ добромъ (1 Иоан. 4, 18). Такимъ образомъ въ качествѣ основы нравственной жизни, вмѣсто уваженія къ формальному закону, должна быть поставлена любовь, какъ принципъ христіанскаго благочестія. И не потому только любовь имѣетъ преимущество предъ всѣми другими побужденіями воли, что она—чувство свободное и свободно развивающееся, но главнымъ образомъ потому, что къ истинной любви не можетъ быть примѣшано ничего злого и грѣховнаго. Она въ собственномъ смыслѣ „божественная искра въ насъ“, неугасимый свѣтъ, согрѣвающий какъ насъ самихъ, такъ и то, что около насъ. Въ этомъ смыслѣ Ап. Іоаннъ говоритъ: Богъ любви есть, и пребывая въ любви въ Бозѣ пребываетъ, и Богъ въ немъ пребываетъ (1 посл. 4, 16).

Понятно, что Кантъ, признавши возможность спасенія для человѣка изъ одного уваженія къ закону, долженъ былъ отвергнуть всякую сверхъестественную помощь благодати въ дѣлѣ спасенія. „Принять, говоритъ онъ, благодатную помощь въ максимумъ разума нельзя ни въ теоріи, ни въ практикѣ“. Понятіе о сверхъестественномъ, какъ такомъ, не дано для нашего теоретическаго разума, употребленіе котораго не идетъ дальше предметовъ опыта и который не имѣетъ никакого достаточнаго знанія объ этой сверхчувственной природѣ. Значить, допущеніе благодатной помощи было бы равносильно уничтоженію собственныхъ, поставленныхъ природою, предѣловъ разума,—возвышенію его надъ самимъ собою. Но и практическій разумъ не знаетъ благодати и не нуждается въ ней: онъ самъ

достаточенъ для возрожденія человѣка. Если и возможно говорить о дѣйствіяхъ благодати, чудесахъ, тайнствахъ и другихъ средствахъ, то лишь на столько, на сколько понятіе о нихъ вытекаетъ изъ потребностей разума. Съ этой стороны всѣ эти средства, посредствующія благодатное воздѣйствіе Бога на человѣка, составляютъ *parerga* ¹⁾ религіи въ предѣлахъ чистаго разума. Допуская ихъ, разумъ пріобрѣтаетъ рефлексивную вѣру, которая не претендуетъ на знаніе сверхъестественнаго міра, а довольствуется признаніемъ благодати для восполненія нравственныхъ способностей. Однако принимаемые и въ такомъ значеніи парергоны могутъ оказаться вредными для религіи „добраго образа жизни“. Поэтому, ствергнуть ихъ есть основное требованіе чистаго разума, остающагося при своей моральной религіи. Ихъ мѣсто не здѣсь, а въ религіи „пріобрѣтенія милости“ (культы) ²⁾.

А. Кириловичъ.

¹⁾ *Parerga*-то, что граничитъ съ моральною религіею и, не принадлежа къ ней, какъ бы прилегаютъ къ ней (Ист. новой философіи Куно-Фишера, т. 4, 387 с.).

²⁾ *Die Religion...* 55—56 ss.

О БЛАГОДѢЯНІЯХЪ

(«De Beneficiis»).

Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію.

(Продолженіе *).

КНИГА V.

ГЛАВА 15.

Что такое благодѣянія, должно ли величіе славнаго имени быть низводимо и на ту грязную и низменную матерію (о которой было говорено выше) ¹⁾,—это вопросъ, который васъ ²⁾ не касается: истина отыскивается другими. Вы—обращаете душу—къ подобію истины, и какъ скоро употребляете слово „добродѣтель“, каково бы ни было то, что хвалится именемъ добродѣтели, то (это послѣднее) и чтите!

„Но какъ никого, по вашему (стоиковъ) мнѣнію, не бываетъ неблагодарнымъ,—возражаютъ (намъ),—такъ, съ другой стороны,—всѣ оказываются неблагодарными. Ибо, какъ вы говорите,—всѣ неразумные люди—дурны, а кто имѣетъ одинъ порокъ, тотъ имѣетъ ихъ всѣ; но всѣ люди—неразумны и дурны, слѣдовательно—всѣ неблагодарны“ ³⁾.

А что же: развѣ не такъ? Развѣ нѣтъ отовсюду упрека че-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1890 г. № 24.

1) Подъ «грязною и низменною» матеріею, очевидно, разумѣются блага—въ собственномъ смыслѣ, т. е. исключительно матеріальныя, а не внутреннія и духовныя.

2) Васъ—разум. обыкновенныхъ людей, толпу. Истина, познаніе о томъ, въ чемъ заключается истинное благо и благотворительность,—можетъ быть доступно однимъ мудрецамъ.

3) Имѣется, очевидно, въ виду извѣстный парадоксъ стоиковъ относительно того, что каждый человѣкъ, не достигшій совершенной мудрости, причастенъ всѣмъ порокамъ—въ различныхъ степеняхъ проявленія.

ловѣческому роду, развѣ нѣтъ всеобщей жалобы на то, что благодѣянія пропадаютъ даромъ и что весьма немного такихъ людей, которые не отплачивали бы самымъ дурнымъ образомъ тѣмъ, кто дѣлаетъ имъ добро? Не думай, что это ропотъ, принадлежащій только намъ, стоикамъ,—считающимъ въ высшей степени дурнымъ и развращеннымъ все то, что не подошло подъ норму добродѣтели. Вотъ раздается восклицаніе какого-то неизвѣстнаго мнѣ человѣка, и не принадлежащаго къ семейству философовъ: изъ середины толпы исходитъ голосъ, осуждающій племена и народы:

«Ни гость не бываетъ безопасенъ отъ хозяина,
Ни тесть—отъ зятя; рѣдко также бываетъ согласіе между братьями;
Мужъ—грозить гибелью женѣ, а та—мужу».

еще болѣе страшнымъ представляется слѣдующее: благодѣянія обращены въ преступленія и не оказывается пощады даже крови тѣхъ, за которыхъ надо проливать кровь. Мечемъ и ядами мы вознаграждаемъ за благодѣянія: налагать руку на самую отчизну и угнетать ее своею властью ¹⁾—есть признакъ могущества и достоинства. Считаетъ себя стоящимъ на ничтожномъ и приниженномъ мѣстѣ всякій, кто не сталъ во главѣ государства. Взятая у этого послѣдняго войска обращаются противъ него же самого и девизомъ полководцевъ служить слѣдующее: „сражайтесь противъ супруговъ, сражайтесь противъ дѣтей; нападайте съ оружіемъ на алтари, жертвенники и пелатовъ. Вы, которые прежде не должны были, безъ приказанія Сената ²⁾,—входить въ городъ даже для триумфа, и которымъ, при возвращеніи вами побѣдоноснаго войска, внѣ стѣнъ города давалась аудіенція сената,—теперь съ поднятыми знаменами ³⁾ входите въ городъ, орошенные родною кровью! Пусть

¹⁾ *Fascibus suis*,—букв. связками прутьевъ. Эти связки, носившіяся лекторами предъ высшими чиновниками Рима, служили символами власти.

²⁾ Всѣ полководцы, подходившіе къ Риму во главѣ войска, предварительно должны были представляться членамъ сената за стѣнами города, близъ храма Веллоны. Выраженіе *in jussu Senatus*—не вполнѣ точно употреблено Сенекой, такъ какъ во времена республики сенатъ не могъ ничего «приказывать (*jubere*); онъ только утверждалъ (*deseruebat*) приказанія народа. По всей вѣроятности, авторъ употребилъ это выраженіе, примѣняясь къ обычаямъ своего времени, т. е. эпохи императоровъ, когда народъ уже не издавалъ никакихъ приказаній.

³⁾ *Vexillum*—знамя, распускавшееся во время битвы.

среди воинскихъ достѣховъ замолкнетъ свобода и тотъ народъ, который былъ побѣдителемъ и умиротворителемъ націй,—послѣ далекаго удаленія войскъ и подавленія всякаго страха,—осажденный внутри стѣнъ,—трепещетъ своихъ собственныхъ орловъ!¹⁾

ГЛАВА 16.

Неблагодаренъ Коріоланъ, поздно и уже послѣ раскаянія въ своемъ преступленіи ставшій богобоязненнымъ. Онъ положилъ оружіе, но положилъ его—среди разоренія отечества (*in medio patricidio*)²⁾. Неблагодаренъ Катилина: ему казалось мало овладѣть отечествомъ безъ того, чтобы не разорить его, не наслать на него Аллоброгскихъ когорть³⁾, безъ того, чтобы непріятель, привлеченный изъ-за Альпъ, не насытилъ своей старинной и врожденной ненависти и чтобы римскіе вожди не расплатились на галльскихъ могилахъ за долго бывшія за ними въ долгу поминки⁴⁾. Неблагодаренъ К. Марій, возведенный на консульство изъ рядовыхъ солдатъ: еслибъ онъ не уподобилъ Римскихъ убійствъ избіеніямъ Кимвровъ и не только не далъ сигнала⁵⁾, но и самъ не послужилъ сигналомъ для (начала) изгнанія и умерщвленія гражданъ⁶⁾, то считалъ бы

¹⁾ Орлы, какъ извѣстно,—служили знаменемъ римскихъ баталіоновъ.

²⁾ Кней Марцій Коріоланъ, котораго нашъ авторъ приводитъ какъ одинъ изъ примѣровъ неблагодарности, оказалъ сначала самъ не мало услугъ своему отечеству. Но въ 491 г. до Р. Х. онъ сдѣлалъ попытку уничтожить должностъ народныхъ трибуновъ, за что и былъ осужденъ на изгнаніе. Пылая мщеніемъ, Коріоланъ, во главѣ Эквовъ и Вольсковъ, подступилъ къ самому Риму, предварительнo разграбивъ и опустошивъ его окрестности. Только усиленная просьба женской депутаціи, во главѣ которой были мать и жена Коріолана, убѣдила его пощадить родной городъ (*Plut. «Vita Coriolani»* и *T. Livii II, 35*).

³⁾ Извѣстный заговорщикъ Катилина, какъ извѣстно, между прочимъ, привлекъ къ участію въ своемъ заговорѣ галльское племя Аллоброговъ, обитавшее въ бассейнѣ р. Роны.

⁴⁾ Т. е. Катилина какъ бы желалъ, чтобы Римскіе вожди были убиты Аллоброгами, какъ жертвы мщенія, на могилахъ древнихъ Галловъ, ославившихъ нѣкогда Римъ и побитыхъ знаменитымъ Камилломъ. Эти Галльскія могилы (*busta gallica*) находились среди города, въ третьей или четвертой его части. Обычай умерщвлять враговъ на могилахъ павшихъ воиновъ и этою кровью умилять души убитыхъ—весьма древній. Такъ, напр., въ *Иліадѣ* повѣствуется о томъ, какъ на могилахъ Патрокла было убито 12 Троянскихъ юношей (*Ilías. XXI, 26*).

⁵⁾ Т. е. далъ воинскій сигналъ—идти въ Римъ и начинать грабежъ.

⁶⁾ Извѣстно, что самое появленіе Марія на улицахъ Рима служило сигналомъ

участь свою мало перемѣнившуюся и обращенною въ ея преж-
нее состояніе.

Неблагодаренъ Л. Сулла, уврачевавшій отечество средствами болѣе тяжкими, чѣмъ были самыя опасности. Пропедаши отъ Пренестинской крѣпости до Коллинскихъ воротъ по человѣческой крови, онъ произвелъ въ городѣ другія сраженія, другія убійства. Собравъ въ тѣсномъ пространствѣ два легіона, онъ умертвилъ ихъ—послѣ побѣды,—что представляется жестокостію,—послѣ честнаго слова,—что представляется беззаконіемъ, и выдумалъ проскрипціи ¹⁾. Великіе боги! Кто умерщвлялъ римскихъ гражданъ, тотъ получилъ безопасность, деньги,—только что не гражданскій вѣнецъ! ²⁾.

Неблагодаренъ Кн. Помпей: въ благодарность республикѣ за три консульства, за три триумфа, за столько почетныхъ должностей, въ которыя онъ вступалъ, по большей части, ранѣе надлежащаго времени, онъ воздалъ тѣмъ, что ввелъ во владѣніе его и другихъ лицъ, какъ бы желая отклонить отъ своей власти ненависть тѣмъ, что многимъ становилось дозволеннымъ

къ началу кровопролитѣйшей рѣзни. Кому изъ встрѣчныхъ онъ не отвѣчалъ на привѣтствіе, тотъ былъ немедленно убиваемъ (Aug. De civit. Dei III). Такимъ образомъ избіеніе Римскихъ гражданъ, устроенное Маріемъ, по кровопролитію и жестокости равнялось избіенію Кимвровъ, которое доставило тому же Марію знаменитость и воинскую славу.

¹⁾ Луцій Корнелій Сулла (род. 138 г. до Р. Х.) сначала служилъ нѣкоторое время подъ начальствомъ Марія, но въслѣдствіи вступилъ съ нимъ въ борьбу и вынужденъ былъ оставить Римъ. Послѣ смерти Марія Сулла поспѣшилъ въ Италію, гдѣ, тѣмъ временемъ, противъ него образовалась сильная партія. Послѣ тщетной попытки примиренія партій онъ съ войскомъ двинулся къ Риму; въ 82 году—разбилъ своего противника, Марія младшаго, и осадилъ городъ Пренестъ (въ 20 м. отъ Рима). Затѣмъ, послѣ кровопролитной битвы подъ самымъ Римомъ, у такъ наз. воротъ Коллинскихъ, онъ овладѣлъ столицей. На Марсовомъ полѣ у храма Беллоны, онъ приказалъ, на глазахъ сената, загнать два побѣжденныхъ легіона въ какое-то огороженное пространство (по однимъ *ovile*, по другимъ *villa publica*) и безъ всякаго сожалѣнія изрубить ихъ въ то время, какъ самъ провозносилъ рѣчь. Въ видѣ контрибуціи съ побѣжденныхъ враговъ было взыскано 2 таланта. Самъ Сулла принялъ званіе диктатора и окружилъ себя различными почестями. Въ самый Римъ онъ вступилъ въ ноябрѣ 82 г. и тогда же получилъ свое начало тѣ ужасныя проскрипціи, жертвою которыхъ сдѣлались тысячи гражданъ. Сдѣлавъ нѣкоторыя важныя преобразованія и возвративъ потрясенному государству порядокъ и спокойствіе, Сулла сложилъ диктатуру и остатокъ дней своихъ провелъ въ мирныхъ занятіяхъ (ум. 78 г.) (Plut. Sull. 36).

²⁾ *Corona civica* давалась, обыкновенно, за спасеніе жизни гражданина.

то, чего нельзя было позволять никому. Стремясь къ чрезвычайнымъ полномочіямъ, по своему выбору раздавая провинціи и раздѣливъ государство съ третьимъ лицомъ такимъ образомъ, что двѣ части оставались, все-таки, во владѣніи его собственнаго семейства ¹⁾, онъ довелъ римскій народъ до такого положенія, что тотъ могъ сохранить свое существованіе только цѣною рабства ²⁾.

Неблагодаренъ и самъ врагъ и побѣдитель Помпея, введшій войну изъ Галліи и Германіи въ Римъ ³⁾. И этотъ другъ черни, этотъ любимецъ простолюдья, расположилъ лагерь во Фламиніевомъ циркѣ ⁴⁾—ближе, чѣмъ былъ лагерь Порсенны! ⁵⁾ Правда, онъ умѣрилъ право и жестокость побѣды, исполнилъ то, о чемъ обыкновенно говорилъ: не убивалъ никого, кромѣ вооруженныхъ. Но что же? Другіе съ большею кровожадностію дѣйствовали оружіемъ, однако, насытившись, наконецъ бросали его, а этотъ скоро влагалъ мечъ въ ножны, но никогда не полагалъ его ⁶⁾.

1) Кн. Помпей, прозванный Великимъ,—род. въ 106 г. до Р. Х. Имѣя всего только 25 лѣтъ отъ роду, онъ уже былъ пріѣтъствованъ войскомъ, какъ полководецъ. Желая еще болѣе упрочить свое положеніе, онъ постарался тѣсно сблизиться съ Цезаремъ и Крассомъ, откуда возникъ такъ-называемый «тріумвиратъ». Вскорѣ между Цезаремъ и Помпеемъ завязались и родственныя узы—черезъ бракъ послѣдняго на дочери перваго, вслѣдствіе чего связь между двумя тріумвирами закрѣпилась еще болѣе. Имѣя въ виду семейныя связи между Помпеемъ и Цезаремъ, нашъ авторъ и замѣчаетъ, что во владѣніи семейства Помпея находились двѣ части государства (in sua domo duae partes essent).

2) Такъ, напр., Помпеемъ были вручены чрезвычайныя средства и полномочія для веденія войны съ килікійскими морскими разбойниками, наводившими ужасъ на все Средиземное море. Послѣ низверженія Помпея безпорядки въ Римѣ окончились, какъ извѣстно, только диктатурою Цезаря.

3) Раз. К. Ю. Цезарь.

4) Объ этомъ фактѣ, по свидѣтельству Липсіуса, упоминаетъ только одинъ Сенека. Нигдѣ нѣтъ указаній на то, чтобы Цезарь расположилъ съ враждебною цѣлію свой лагерь во Фламиніевомъ циркѣ, т. е. одномъ изъ Римскихъ кварталовъ, названномъ такъ по имени цирка, построеннаго въ 221 до Р. Х. Впрочемъ самъ Цезарь пишетъ о себѣ, что, размѣстивъ войска въ ближайшихъ провинціяхъ, самъ онъ отправился въ Римъ (1 Civil.). По предположенію Липсіуса, приведенное сообщеніе Сенеки надо понимать такъ: Цезарь, по обычаю всѣхъ полководцевъ, представлялся сенату близъ храма Беллоны, находившагося возлѣ Фламиніева цирка, при чемъ поблизости расположились лагерьмъ воины, взятые имъ для собственной охраны.

5) Порсенна, царь Этрусковъ, во 2 году республики напалъ на Римъ и расположилъ свой лагерь на одномъ изъ римскихъ холмовъ, такъ наз. «janiculum».

6) Цезарь всегда удерживалъ за собою, въ качествѣ диктатора, право употреблять военную силу.

Неблагодаренъ былъ и Антоній въ отношеніи къ своему повелителю, котораго онъ объявилъ убитымъ законно, убійцъ его разослалъ по провинціямъ (въ качествѣ управителей) и сдѣлалъ начальниками, а отечество, истерзанное проскрипціями, набѣгами и войнами, послѣ столькихъ бѣдствій предоставилъ въ распоряженіе царей—даже и не римскихъ ¹⁾, дабы оно, возвративъ Ахейцамъ, Родосцамъ и многимъ славнымъ городамъ неприкосновенными ихъ право и свободу съ вольностію, само платило дань эвнухамъ ²⁾.

ГЛАВА 17.

Недостанетъ и дня для перечисленія лицъ, въ своей неблагодарности доходившихъ до совершеннаго разоренія отечества! Равнымъ образомъ, будетъ неизмѣримымъ подвигомъ, если я начну обозрѣвать, какъ неблагодарно бывало само государство въ отношеніи къ наилучшимъ и преданнѣйшимъ себѣ людямъ, и какъ оно столь же часто погрѣшало въ отношеніи къ другимъ, сколько другіе погрѣшали въ отношеніи къ нему самому. Оно послало въ изгнаніе Камилла, выслало Сципіона; из-

¹⁾ М. Автоній (триумвиръ) (род. 83 до Р. Х.), благодаря Цезарю, получалъ званія авгура, народного трибуна и главное командованіе надъ войсками въ Италіи. При Фарсаль онъ сражался вмѣстѣ съ Цезаремъ и былъ сдѣланъ *magister equitum*. Впослѣдствіи Антоній сдѣлался консуломъ вмѣстѣ съ Цезаремъ и содѣйствовалъ всѣмъ планамъ этого послѣдняго. Послѣ убійства Цезаря Антоній вскорѣ сумѣлъ воспользоваться обстоятельствами для достиженія своихъ собственныхъ цѣлей. Тѣмъ не менѣе нигдѣ нѣтъ свѣдѣній о томъ, чтобы онъ официально призналъ убійство Цезаря законнымъ. Напротивъ, съ его стороны предпринимались даже нѣкоторыя попытки отмстить за смерть своего патрона. Онъ восхвалялъ подвиги убитаго и произнесъ надъ трупомъ Цезаря сильную рѣчь, чѣмъ старался разжечь ненависть народа къ убійцамъ. По мнѣнію Липсіуса, замѣчаніе Сенеки «*jure saesum pronuntiavit*» — есть риторическая фигура для выраженія того, что Антоній не подвергъ убійцъ открытому преслѣдованію и, такимъ образомъ, какъ бы молчаливо одобрилъ убійство Цезаря. Составивъ, въ союзъ съ Октавіаномъ и Лепидомъ, въ 43 году, новый триумвиратъ, Антоній произвелъ въ Римѣ безчеловѣчную рѣзню и проскрипціи. Сошедшись, подъ конецъ своей жизни, съ Египетской царицей Клеопатрой, онъ раздарилъ ей и ея дѣтемъ много римскихъ провинцій и даже сдѣлалъ въ ея пользу завѣщаніе, окончательно возмущившее римскій народъ.

²⁾ *Tributum spadonibus penderet*. Эвнухи, какъ и всюду на Востокъ были самыми приближенными людьми къ Египетской царицѣ Клеопатрѣ. Такимъ образомъ римскіи деньги переходили, главнымъ образомъ, въ распоряженіе египетскихъ эвнуховъ.

гнанъ былъ, послѣ Катилины, Цицеронъ: разорены его пенаты, разграблено имѣніе, словомъ сдѣлано все то, что сдѣлалъ бы Катилина въ случаѣ своей побѣды. Рутилій ¹⁾, въ награду за свою невинность, долженъ былъ скрываться въ Азіи. Катону римскій народъ (однажды) отказалъ въ претурѣ и совершенно отказалъ въ консульствѣ ²⁾. Всѣ мы вообще неблагодарны. Пусть каждый спроситъ себя: не жалуются ли всѣ на чью нибудь неблагодарность? Но не можетъ быть того, чтобы всѣ жаловались, если не надо жаловаться на всѣхъ. Слѣдовательно всѣ неблагодарны. Но только ли? Всѣ и жадны, и злы, и трусливы, и прежде всего (трусливы) тѣ, которые представляются смѣлыми. Прибавь сюда, что всѣ честолюбивы и нечестивы. Но не надо гнѣваться. Прости имъ: они всѣ безумствуютъ! Я не желаю обманывать тебя, говоря: посмотри, какъ неблагодарно юношество! Кто настолько невиненъ, что не желаетъ отцу своему послѣдняго дня, настолько скромненъ, что не ожидаетъ его, настолько богобоязненъ, что не думаетъ о немъ? Много ли такихъ людей, которые до такой степени опасались бы смерти своей достойнѣйшей супруги, что даже и не думали бы о ней? У какого подсудимаго, спрашиваю я, которому оказана была защита, воспоминаніе о такомъ важномъ благодѣяніи сохранилось долѣе самыхъ ближайшихъ мгновеній? Всѣмъ извѣстно слѣдующее (явленіе), кто умираетъ безъ жалобы, кто въ послѣдній день жизни рѣшается сказать: „я жилъ и совершилъ тотъ путь, который даровала мнѣ судьба“; кто уходитъ изъ этой жизни, не жалуясь, не сѣтуя? Но не быть довольну прошедшимъ есть также свойство неблагодарнаго. Дней всегда покажется мало, если станешь ихъ считать. Подумай о томъ, что высшее благо заключается не во времени: сколько бы этого послѣдняго ни было—будь

¹⁾ У Сенеки мы весьма часто встрѣчаемъ упоминаніе объ этомъ Рутиліи. (См. вавр., *Consol. ad Marc.* XXII, 2; *De Provid.* с. 3). Это былъ, какъ извѣстно, весьма знаменитый и доблестный мужъ, неоцѣненный своимъ отечествомъ. Онъ былъ сосланъ въ М. Азію, въ Смирну, гдѣ подвергался опасности быть убитымъ Митридатомъ. Здѣсь онъ написалъ на греческомъ языкѣ исторію своего народа и на латинскомъ свою біографію. (*Athenaei* 1, 1 и др.). *Ruhkorf.*

²⁾ Катонъ Утическій, не смотря на свои заслуги отечеству, при соисканіи претуры долженъ былъ уступить нѣкому Вацінію и ни разу не былъ избранъ въ консулы. (*Plut.*).

доволенъ! Ничего не прибавляется къ счастью, если для тебя откладывается день смерти, такъ какъ отъ промедленія жизнь становится не счастливѣе, а только—продолжительнѣе ¹⁾). Насколько будетъ лучше, воздавая благодарность за полученное удовольствіе, не считать чужихъ годовъ, а высоко цѣнить и признавать за благо свои собственные?—„Богъ призналъ меня достойнымъ этого: этого и достаточно!“ Онъ могъ бы даровать больше?—„Но вѣдь и то (что даровано) есть благодареніе“. Будемъ благодарны богамъ, благодарны людямъ, благодарны тѣмъ, которые что нибудь сдѣлали для насъ самихъ, благодарны и тѣмъ, которые что нибудь сдѣлали и для нашихъ ближнихъ!

ГЛАВА 18.

„Вѣдь ты, возражаютъ намъ, до безконечности обязываешь меня, когда говоришь: „и нашимъ близкимъ“. Положи же какой-нибудь предѣлъ! Кто оказываетъ благодареніе сыну, тотъ оказываетъ, какъ ты говоришь, и отцу его. Но, во-первыхъ,—спрашиваю,—гдѣ начало и конецъ? Затѣмъ я желаю, чтобы мнѣ непременно было разъяснено слѣдующее: если благодареніе (оказываемое сыну) оказывается и отцу, то ужели оно оказывается и брату, и дядѣ (по отцѣ), и дѣду, и женѣ, и тестю? Скажи мнѣ, гдѣ надо остановиться и какъ долго продолжать перечень лицъ? Если я воздѣлаю твое поле, то окажу благодареніе тебѣ, а если потушу пожаръ твоего дома или предотвращу его паденіе, то этимъ не окажу тебѣ благодаренія? Если спасу твоего раба, то окажу тебѣ услугу, а если спасу твоего сына, то за тобой не будетъ моего благодаренія?“

ГЛАВА 19.

Неподходящіе ты предлагаешь примѣры, потому что кто воздѣлываетъ мое поле, тотъ оказываетъ благодареніе не полю, а мнѣ; и кто подпираетъ домъ, чтобы онъ не падалъ, тотъ дѣ-

¹⁾ Подобныя же мысли о томъ, что для человѣка можетъ имѣть значеніе не продолжительность, а только качество его жизни, часто проводятся у Сенеки и у другихъ древнихъ авторовъ. (Ср. напр., Sen. ep. LXXVII, LXX; De brevitate vitae, c. 1; Ovid. Metamorph. X 32). Такъ у Виргілія, напр. читаемъ:

•Stat sua cuique dies: breve et irreparabile tempus
Omnibus est vitae, sed famam extendere factis
Hoc virtutis opus». Aen. X, 107.

даетъ это для меня, такъ какъ самъ по себѣ домъ не обладаетъ чувствомъ. Такой благодѣтель имѣетъ своимъ долгомъ меня, потому что болѣе никого не имѣетъ. И кто воздѣлываетъ мое поле, тотъ желаетъ этимъ оказать услугу не ему, а мнѣ. То же самое скажу и относительно раба: онъ—вещь, находящаяся въ моей власти,—его спасаютъ для меня, поэтому я за него и бываю въ долгу. Но сынъ самъ имѣетъ возможность принять благодѣяніе ¹⁾, поэтому онъ и принимаетъ его, а я радуюсь (сдѣланному для него) благодѣянію, оно (близко) касается меня, но не дѣлаетъ меня обязаннымъ. Однако я бы желалъ, чтобы ты, не считающій себя обязаннымъ за благодѣяніе, оказанное твоимъ близкимъ, отвѣтилъ мнѣ: имѣетъ ли отношеніе къ отцу доброе состояніе здоровья, счастья и богатство сына? Станетъ ли онъ (отецъ) счастливымъ, если сынъ у него будетъ здоровъ, и несчастнымъ, если потеряетъ его? Итакъ—что же: развѣ не получаетъ благодѣянія тотъ, кто становится, такимъ образомъ, благодаря мнѣ и болѣе счастливымъ и освобождается отъ опасности величайшаго несчастія?

„Нѣтъ,—возражаютъ намъ,—такъ какъ иные предметы доставляются другимъ, но доходятъ и до насъ; требовать же обратнo каждый предметъ можно только съ того, кому онъ дается, такъ, напримѣръ,—деньги требуютъ (только) съ тѣхъ, кому онѣ повѣрены въ долгъ, хотя бы онѣ, какимъ-либо образомъ, дошли и до меня. Нѣтъ благодѣянія, польза котораго не касалась бы лицъ, близкихъ къ тому, кому оно оказывается, а иногда—и находящихся въ болѣе далекомъ (по времени) отношеніи. Не спрашиваютъ, куда переносится благодѣяніе тѣмъ лицомъ, которому оно оказывается, но—гдѣ оно помѣщается на первый разъ. Тебѣ надо требовать удовлетворенія отъ самого отвѣтчика и главнаго виновника!“—

Чтоже отсюда? Послушай: развѣ не говоришь: „даровалъ мнѣ сына“ и: „если бы онъ погибъ, я не сталъ бы жить“?

Развѣ ты не обязанъ (отплатить) благодѣяніемъ за жизнь того, чью жизнь предпочитаешь своей? Далѣе,—когда спасли твоего сына, ты падаешь на колѣна и возносишь молитвы бо-

¹⁾ У древнихъ рабы, какъ извѣстно, считались не лицомъ, а скорѣе—вещью, тогда какъ сыновья рассматривались какъ свободныя личности и сами должны были отвѣчать за оказываемыя имъ благодѣянія.

гамъ, какъ будто самъ спасенный. Отъ тебя исходятъ такія слова: „нѣтъ никакого различія между тѣмъ, спасъ ли ты принадлежащее мнѣ или самого меня: ты двоихъ спасъ—и меня даже болѣе“. Почему ты это говоришь, какъ скоро не получаешь благодѣянія? Потому, что и въ томъ случаѣ, если сынъ мой возьметъ въ долгъ денегъ. я заплачу кредитору, однако самъ отъ этого не буду должникомъ, и если сынъ мой будетъ захваченъ въ прелюбодѣяніи, я покраснѣю отъ стыда, но отъ этого самъ не стану прелюбодѣемъ. Я говорю, что обязанъ (отплатить тебѣ благодѣяніемъ) за сына не потому, что дѣйствительно обязанъ, но потому, что желаю въ лицѣ своемъ представить тебѣ добровольнаго должника. Правда, вслѣдствіе того, что онъ сохраненъ цѣлымъ, я получилъ величайшее удовольствіе, величайшую пользу и притомъ избѣжалъ тягчайшей скорби сиротства. Но въ настоящемъ случаѣ вопросъ заключается не въ томъ, принесъ ли ты мнѣ пользу, но въ томъ, оказалъ ли благодѣяніе?—Вѣдь пользу приносятъ: и животное, и камень, и трава, тѣмъ не менѣе они не оказываютъ благодѣянія, которое никогда никѣмъ не оказывается кромѣ желающаго. Ты же хочешь оказать его не отцу, а сыну; а отца, иногда, даже и не знаешь. Поэтому, когда говоришь: „итакъ, развѣ я не оказалъ благодѣянія отцу спасеніемъ его сына?“ то сопоставь съ этимъ слѣдующее: „итакъ, я оказалъ благодѣяніе отцу, о которомъ не зналъ, о которомъ и не думалъ“. Чтоже: значитъ—можетъ со временемъ случиться, когда, ненавидя отца, спасешь сына, то ты оказываешься сдѣлавшимъ благодѣяніе человѣку, къ которому относился въ высшей степени враждебно въ то время, когда дѣлалъ это благодѣяніе?

Но, отложивъ въ сторону разговорныя препирательства, отвѣчу прямо, какъ юрисконсультъ¹⁾: „надо обращать вниманіе на душевное состояніе благодѣтеля: онъ оказалъ благодѣяніе тому, кому желалъ оказать. Если онъ сдѣлалъ это въ честь отца, то благодѣяніе получилъ отецъ, но отецъ не обязывается (отвѣчать) за благодѣяніе, оказанное его сыну. Отецъ не бываетъ въ долгу, хотя и получаетъ наслажденіе отъ этого бла-

¹⁾ Правовѣды изрекали, обыкновенно, свои отвѣты на вопросы кліентовъ прямо, рѣшительно и кратко, не вступая въ пренія и не встрѣчая никакихъ возраженій.

годѣнія. Но тѣмъ не менѣе, если ему представится случай, онъ будетъ имѣть желаніе и самъ что-нибудь сдѣлать въ благодарность, но не какъ поставленный въ необходимость уплатить долгъ, а какъ имѣющій поводъ начать (раз. обмѣнъ благодарностей). Благодареніе не должно быть требуемо отъ отца обратно; если онъ чѣмъ нибудь вознаграждаетъ за него, то можетъ быть названъ справедливымъ (*justus*), но не благодарнымъ (*gratus*), ибо иначе не можетъ быть и конца слѣдующему (умозаключенію): „если я оказываю благодареніе отцу, то оказываю его и матери, и дѣду, и дядѣ (по матери), и дѣтямъ, и родственникамъ, и рабамъ, и отечеству“. Гдѣ же, такимъ образомъ, благодареніе остановится? Вѣдь здѣсь является тотъ неразрѣшимый соритъ ¹⁾, которому трудно положить предѣлъ, такъ какъ онъ, понемногу, идетъ все далѣе и далѣе и не перестаетъ распространяться.

ГЛАВА 20.

Предлагаютъ, обыкновенно, такой вопросъ: „два брата находятся между собою во враждѣ: если я спасаю одного изъ нихъ, то оказываю ли этимъ благодареніе тому, кому тяжело будетъ переносить, что ненавистный братъ его не погибъ?“

Несомнѣнно, что благодареніемъ—будетъ оказывать помощь даже и тому человѣку, который не желаетъ этого; равно какъ оказавшій помощь противъ своего желанія,—не сдѣлалъ благодаренія.

„Ты называешь, говорятъ, благодареніемъ то, чѣмъ тотъ оскорбляется и мучится?“

Многія благодаренія имѣютъ печальный и скорбный видъ, какъ, напримѣръ: рѣзать, жечь и заключать въ узы съ врачебною цѣлію. Надо обращать вниманіе не на то, не огорчается ли кто-нибудь оказаннымъ ему благодареніемъ, а на то, слѣдуетъ ли радоваться этому человѣку или нѣтъ? Не бываетъ еще негоднымъ тотъ денарій, который бросилъ варваръ и человѣкъ, не имѣющій понятія о государственной монетѣ. Благодарствуемый и ненавидитъ и, въ то же время, принимаетъ благо-

²⁾ *Соритъ* (*sorites*, *σωρεῖται*),—соб. нагроможденный въ кучу. *«acervalis»*,—въ Логикѣ называется сложное умозаключеніе, въ которомъ, для краткости, опускаются посылка, служащая заключеніемъ простыхъ силлогизмовъ, входящихъ въ составъ сорита.

дѣяніе, если только оно приноситъ пользу, если тотъ, кто дѣлалъ его,—дѣлалъ для того, чтобы помочь. Не важно, какъ скоро и кто приметъ доброе дѣло съ недобрымъ расположеніемъ духа. А теперь обрати это (раз. вышеприведенное рассужденіе) въ противоположное: человѣкъ ненавидитъ своего брата, имѣтъ котораго—для него полезно. Я убилъ его (т. е. брата). Этотъ поступокъ не будетъ благодѣяніемъ, хотя бы тотъ (т. е. другой братъ) и называлъ его (этимъ именемъ). Я нахожу слѣдующее: извѣстная вещь приноситъ пользу, поэтому она—благодѣяніе; приноситъ вредъ—и поэтому не заключаетъ въ себѣ благодѣянія.—А вотъ я подарю нѣчто такое, что не приноситъ ни пользы, ни вреда,—и тѣмъ не менѣе будетъ благодѣяніе.

Я нашелъ чьего-нибудь отца мертвымъ въ пустынѣ и похоронилъ его; я не принесъ пользы ни самому покойнику, ибо что ему за дѣло до того, какимъ способомъ онъ превратится въ прахъ ¹⁾; ни сыну, ибо какая ему будетъ отъ этого выгода? Скажу, что приобрѣлъ этотъ послѣдній: благодаря мнѣ онъ исполнилъ важную и необходимую обязанность. Я сдѣлалъ для его отца то, что онъ (сынъ) самъ желалъ бы и даже обязанъ былъ бы сдѣлать. Однако этотъ поступокъ мой будетъ благодѣяніемъ только въ томъ случаѣ, если я оказалъ его не ради одного только состраданія и человѣколюбія, имѣя въ виду лишь только похоронить трупъ, безразлично—чей бы онъ ни былъ,—но если я узналъ тѣло, если я тогда же рѣшилъ—сдѣлать это для сына. Если же я покрылъ землею неизвѣстнаго мертвеца, въ этомъ случаѣ мнѣ никто ничѣмъ не обязанъ за отправленіе этого долга. Исполняя (въ данномъ случаѣ) долгъ общаго человѣколюбія, я не имѣю никого, кто былъ бы у меня въ долгу за отправленіе мною этой обязанности.

Иной скажетъ: „зачѣмъ съ такимъ стараніемъ ты рѣшаешь

¹⁾ Сенека, по замѣчанію Ruhkopf'a, во многихъ случаяхъ высказываетъ, что онъ не раздѣляетъ древнихъ повѣрій о томъ, будто погребеніе тѣла приноситъ великую пользу и душѣ покойника, ибо души непогребенныхъ людей обрекаются на блужданіе вокругъ береговъ Стикса, не находя себѣ покоя. Несогласіе съ этимъ вѣрованіемъ высказывалъ еще и Цицеронъ въ своей «*Oratio pro Roscio Amerino*» (сар. XXIV). Тѣмъ не менѣе погребеніе умершаго въ древности всѣми вообще считалось долгомъ и обязанностію человѣколюбія. Такъ, напр., Квинтиліанъ пишетъ: «*Ignotis cadaveribus humum congerimus et insepultum corpus nulla festinatio tam rapida transcurrit, ut non quantulocunque veneretur aggestu*». (Quintil. declamat. 5). Ruhkopf.

вопросъ о томъ, кому оказалъ благодѣяніе, какъ будто имѣешь намѣреніе современемъ потребовать его обратно?».

Есть такіе люди, которые полагають, что никогда не слѣдуетъ требовать воздаянія за благодѣяніе, и приводятъ слѣдующія основанія для этого: „человѣкъ недостойный не воздастъ и тому, кто у него требуетъ воздаянія, а достойный сдѣлаеть воздаяніе и самъ по себѣ. Кромѣ того, если ты оказалъ благодѣяніе человѣку доброму, то смотри, чтобы напоминаніемъ не причинить ему обиды, какъ будто (намекая на то, что) по своей волѣ онъ и не былъ намѣренъ возвращать. Если же ты оказалъ благодѣяніе дурному, то и неси за это кару. Не унижай благодѣянія (чуждымъ для него) именемъ, дѣлая его кредитомъ. Кромѣ того, чего законъ не приказалъ требовать обратно, то запретилъ“.

Все это вѣрно. Пока ничто не тѣснитъ меня, пока судьба ничего отъ меня не требуетъ, я скорѣе буду искать случая оказать благодѣяніе, чѣмъ требовать воздаянія за него. Но если дѣло идетъ о спасеніи дѣтей, если подвергается опасности жена, если спасеніе и свобода отечества посылають меня даже туда, куда идти мнѣ бы и не хотѣлось, то я поборю свой стыдъ и буду свидѣтельствовать, что мною сдѣлано все, дабы не нуждаться въ помощи неблагодарнаго человѣка; необходимость вновь получить благодѣяніе, въ самое послѣднее время, побѣдитъ стыдъ—требовать воздаянія. Затѣмъ, когда я оказываю благодѣяніе доброму человѣку, то оказываю его такимъ образомъ, какъ бы не имѣю намѣренія никогда просить воздаянія, если это не окажется необходимымъ.

Г л а в а 21.

„Но законъ, возражаетъ (противникъ), не установляя требовать (раз. обратнаго воздаянія благодѣяній), тѣмъ самымъ запретилъ это дѣлать“.

Не бываетъ ни закона, ни судебного слѣдствія на многое, доступъ къ чему даетъ обычай жизни людей, сильнѣйшій всякаго закона. Ни одинъ законъ не повелѣваетъ хранить въ молчаніи тайны друзей. Ни одинъ законъ не повелѣваетъ быть добросовѣстнымъ даже и въ отношеніи ко врагу. Какой законъ обязываетъ насъ исполнять то, что мы кому-нибудь обѣ-

щали? Но, тѣмъ не менѣе, я стану высказывать свое неудовольствіе тому, кто не сохранилъ сказаннаго въ тайнѣ, и буду сердиться за данное и не сдержанное слово.

„Но вѣдь ты, говорятъ, изъ благодѣянія дѣлаешь кредитъ!“

Всего менѣе, ибо я не требую (воздаянія), но прошу и даже не прошу, а только напоминаю, такъ какъ даже самая крайняя необходимость не доведетъ меня до того, чтобы придти къ человѣку, съ которымъ мнѣ долгое время надо бороться. Кто настолько неблагодаренъ, что для него недостаточно одного напоминанія, того я пройду мимо и не сочту достойнымъ побужденія къ благодарности.

Подобно тому какъ растовщикъ не подаетъ ко взысканію на нѣкоторыхъ должниковъ, которыхъ знаетъ за обанкротившихся, и у которыхъ не осталось никакого стыда, который бы они могли потерять, такъ и я буду явно и постоянно проходить мимо нѣкоторыхъ неблагодарныхъ и стану просить награды за благодѣяніе лишь у того, у кого буду не отнимать, а брать обратно—(мною) данное.

ГЛАВА 22.

Много бываетъ такихъ людей, которые не умѣютъ ни отпираться отъ того, что получили, ни вознаградить за это: они и не настолько добры, насколько благодарны, и не настолько дурны, насколько неблагодарны, они медленны и лѣнны; это—должники лѣнныя, но не дурные. Имъ я стану не выговаривать, но напоминать и возвращать заблуждающихся къ ихъ обязанности. И они мнѣ немедленно отвѣтятъ слѣдующее: „извини, клянусь Геракломъ, я не зналъ, что ты нуждаешься въ этомъ, иначе я охотно принесъ бы тебѣ. Пожалуйста—не считай меня неблагодарнымъ: я помню, что ты для меня сдѣлалъ!“

Зачѣмъ мнѣ колебаться—сдѣлать этихъ людей лучшими и въ отношеніи къ нимъ самимъ и въ отношеніи ко мнѣ? Стану предотвращать отъ грѣха всякаго, кого только буду имѣть возможность; тѣмъ болѣе—буду предотвращать своего друга, чтобы онъ не погрѣшалъ и въ особенности не погрѣшалъ противъ меня. Не допуская его быть неблагодарнымъ, я тѣмъ самымъ оказываю ему другое благодѣяніе. И не съ грубостію стану

я требовать у него вознагражденія за оказанное ему (добро), но насколько возможно—самымъ кроткимъ образомъ, чтобы дать ему возможность сдѣлать воздаяніе; я обновлю его память и стану просить благодаренія; онъ самъ пойметъ, что я прошу награды.

Иногда я буду употреблять и болѣе жесткія выраженія,—это въ томъ случаѣ, если буду надѣяться на возможность его исправленія; окончательно же „отпѣтаго“ (deploratum) человека я не стану раздражать и по той причинѣ, чтобы не сдѣлать его изъ неблагодарнаго—врагомъ. Если же мы не станемъ прибѣгать даже и къ словесному наказанію ¹⁾ неблагодарныхъ, то этимъ сдѣлаемъ ихъ еще болѣе лѣнивыми къ воздаянію благодареній. Ужели же нѣкоторыхъ даже и такихъ людей, которые могутъ быть доступны излѣченію и могутъ сдѣлаться добрыми, какъ скоро ихъ что-нибудь уязвитъ,—мы допустимъ погибнуть, лишая ихъ словеснаго убѣжденія, при помощи котораго иногда и отецъ исправлялъ сына, и жена возвращала къ себѣ заблудшаго супруга, и другъ снова пробуждалъ къ себѣ охладѣвающее довѣріе друга?

ГЛАВА 23.

Иныхъ для того, чтобы они пробудились отъ своей дремоты, надо не бить, но возбуждать; точно также у иныхъ желаніе—честно расплатиться за добро не пропадаетъ, а только ослабѣваетъ; его (это желаніе) и станемъ возбуждать. „Не превращай дара своего въ обиду, ибо вѣдь обидою будетъ, если ты для того не станешь просить воздаянія, чтобы я оказался неблагодарнымъ. А если я не знаю, чего ты желаешь, если, будучи связанъ занятіями и призванъ къ другимъ дѣламъ, я не нашелъ удобнаго случая? Укажи мнѣ, что я могу сдѣлать, и чего ты желаешь! Зачѣмъ ты отчаеваешься, не испытай? Зачѣмъ спѣшишь потерять и благодареніе и друга? Откуда ты знаешь, не желаю я или нахожусь въ невѣдѣніи? не достасть ли мнѣ душевнаго расположенія или возможности? Испытай самъ!“

Итакъ, я стану напоминать безъ огорченія, не публично, безъ порицанія, такъ, чтобы ему думалось, будто онъ самъ пришелъ въ память, а не другіе вернули его.

¹⁾ *Suggillatio*—рубецъ или знакъ отъ раны—*στίγμα*, отсюда—наказаніе—*castigatio*.

ГЛАВА 24.

У божественнаго Юлія велъ процессъ одинъ изъ ветерановъ, употребившій нѣкоторое насиліе противъ своихъ сосѣдей, и былъ тѣснимъ этимъ процессомъ.¹⁾

„Помнишь ли, императоръ, сказалъ онъ однажды,—какъ въ Испаніи, возлѣ рѣки Сукрона, ты вывихнулъ ногу?“ И когда Цезарь сказалъ, что помнить, то продолжалъ: „а помнишь ли какъ въ то время, когда ты желалъ присѣсть подѣ однимъ деревомъ, которое распространяло самую ничтожную тѣнь, тогда какъ солнце страшно палило и кругомъ была въ высшей степени суровая мѣстность, гдѣ одно только это дерево и возвышалось среди острыхъ скалъ,—одинъ изъ соратниковъ подостлалъ тебѣ вой плащъ?“ Когда же Цезарь сказалъ: „развѣ я не помню этого? И притомъ, изнуренный жаждою, не имѣя возможности на ногахъ дойти до ближайшаго источника, я уже хотѣлъ ползти на рукахъ, если бы (одинъ) соратникъ, храбрый и мужественный человѣкъ, не принесъ мнѣ воды въ своемъ шлемѣ“,—онъ (раз. упомянутый ветеранъ) продолжалъ далѣе „можешь ли, императоръ, узнать того человѣка или тотъ шлемъ?“

Цезарь отвѣчалъ, что онъ не можетъ узнать шлема, но человѣка узнать прекрасно можетъ, и прибавилъ, разсердившись, какъ я думаю, на то, что тотъ отвлекъ его, среди судебного засѣданія, къ старому разсказу: „во всякомъ случаѣ—это былъ не ты!“

„Справедливо, Цезарь, отвѣчаетъ тотъ, что ты не узнаешь меня, ибо когда это случилось, я былъ еще цѣлымъ. Послѣ того, при Мундѣ, мнѣ въ бою былъ выколотъ глазъ и въ головѣ вставлены (раздробленные) кости. И шлемъ тотъ, если увидишь, то не узнаешь его, такъ какъ онъ разрубленъ на двое испанскимъ мечемъ.“²⁾

¹⁾ Извѣстно, что Юлій Цезарь съ особеннымъ расположеніемъ относился къ ветеранамъ, потому что, благодаря ихъ содѣйствію, онъ достигъ своего величія. Многихъ онъ награждалъ земельными участками (Dio Cass. 43 52), изъ за которыхъ у ветерановъ нерѣдко происходили ссоры съ сосѣдями. Упоминаемый Сенекою ветеранъ участвовалъ вмѣстѣ съ Цезаремъ въ двухъ войнахъ въ Испаніи: на р. Сукронѣ (нынѣ. Хисаг)—противъ полководцевъ Помпея (въ 705 отъ осн. Р.) и при городѣ Мундѣ—противъ сыновей Помпея (въ 708 г.). Приводимый фактъ находимъ у одного Сенеки.

²⁾ Мечъ особаго рода, которымъ можно было и колоть и сѣчь (Diod. Sic. V, 33).

Цезарь запретилъ вводить его въ хлопоты и подарилъ своему воину тѣ участки земли, гдѣ пролежала сосѣдняя дорога, причина раздора и тяжбъ ¹⁾).

ГЛАВА 25.

Такъ чтоже? Развѣ не слѣдовало просить награды за благодареніе отъ полководца, память котораго была затемнѣна отъ множества дѣлъ, которому его высокое положеніе, поставивъ его распорядителемъ войска, не давало возможности помнить о каждомъ простомъ солдатѣ?

Это не значитъ—просить назадъ благодаренія, но—взять его обратно положеннымъ въ добромъ мѣстѣ и приготовленнымъ къ возвращенію, но для взятія котораго, тѣмъ не менѣе, надобно было протянуть руку.

Итакъ, я стану просить награды за благодареніе, потому что буду вынужденъ сдѣлать это или въ силу необходимости, или ради (блага) того, у кого буду просить (этой награды).

Цезарь Тиверій ²⁾ одному человѣку, заговорившему было: „ты помнишь...?“ отвѣчалъ въ самомъ началѣ разговора, прежде, чѣмъ тотъ представилъ другія доказательства, прежней дружбы: „не помню, чѣмъ я былъ!“

Развѣ не надо было у такого человѣка просить награды за благодареніе?—Для него желательно было забвеніе: онъ уклонялся отъ знакомства со всѣми друзьями и сверстниками и желалъ видѣть одно только свое настоящее положеніе, о немъ одномъ только думать и разговаривать; прежняго друга онъ считалъ соглядатаемъ!—

Съ большею осторожностію надо выбирать время для просьбы о наградѣ за благодареніе, чѣмъ для просьбы о благодареніи. Надо соблюдать осторожность въ словахъ, дабы и человѣкъ благодарный не могъ обидѣться и неблагодарный не могъ пренебречь. Молчать и выжидать надо было бы только въ томъ случаѣ, если бы мы жили среди людей мудрыхъ; впрочемъ и мудрымъ лучше было бы также показывать, чего требуетъ положеніе нашихъ дѣлъ. И къ богамъ, знанія которыхъ не избѣгла ни одна вещь, мы, тѣмъ не менѣе, обращаемся съ прось-

¹⁾ Спорная дорога, пользоваться которою, вѣрно, запрещалъ ветерану сосѣдъ.

²⁾ Объ этомъ фактѣ сообщаетъ одинъ Сенека.

бами и наши молитвы не упрасиваютъ ихъ, но напоминаютъ. И тотъ жрецъ, о которомъ рассказываетъ Гомеръ ¹⁾, совершаетъ священныя службы богамъ и возноситъ религіозное поклоненіе алтарямъ. Желаніе и способность быть убѣжденнымъ—добродѣтель второстепеннаго достоинства. Послушныхъ коней ты заставишь повиноваться, слегка поводя удилами туда и сюда ²⁾: у нѣкоторыхъ надо бываетъ (предварительно) смягчать душу, которая *служитъ* наилучшимъ правителемъ для себя самой. Всего ближе (къ намъ) стоятъ такіе люди, которые, послѣ напоминанія, снова возвращаются на путь. У нихъ не надо отнимать вождя. Острота зрѣнія присуща бываетъ и закрытымъ глазамъ, но она остается безъ употребленія, и (только) наступленіе дневнаго свѣта призываетъ ее къ своимъ отправленіямъ. Инструменты остаются въ бездѣйствіи, если художникъ не употребитъ ихъ на свое дѣло. Иногда доброе желаніе и бываетъ въ душахъ, но остается въ бездѣйствіи—частію—благодаря удовольствіямъ и нерадѣнію, частію—благодаря незнанію обязанностей. Мы должны сдѣлать это (присущее душѣ доброе) желаніе плодотворнымъ и, подъ вліяніемъ гнѣва, не оставлять людей въ порокѣ, но, подобно наставникамъ учениковъ, терпѣливо сносить ошибки слабой памяти. и подобно тому, какъ эта послѣдняя часто, послѣ напоминанія одного или двухъ словъ, бываетъ доводима до связнаго воспроизведенія всей рѣчи, такъ, при помощи напоминанія, надо призывать ее и къ воздаянію награды (за добро).

Н. К.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Разум. Хризъ (*Лия* I. 37 и сл.).

²⁾ Въ наст. случаѣ мы слѣдуемъ чтенію *Haase*: «*equos obsequentes facies parere huc illuc fraenis leniter motis*,» тогда какъ у *Ruhkopf'a* читаемъ: «*A quo obsequentes facias, parere. Huc illuc fraenis*» и проч.

ПРИРОДА И ЖИЗНЬ ПО ПРИРОДѢ ПО АРИСТОТЕЛЮ.

Нельзя не обратить вниманіе на ту странность, что въ Греціи въ то время, когда явилось ученіе о жизни по природѣ (*κατὰ φύσιν τὸ ζῆν*), изученіе природы почти перестало интересоваться; особенно мало интересуются изученіемъ природы тѣ, которые проповѣдуютъ ученіе о жизни по природѣ, какъ-то: *софисты* и *циники*. Послѣдніе, т. е. циники, считаютъ занятіе философіею и науками о природѣ излишнею для человѣка роскошью и празднымъ занятіемъ, а время, потраченное на это занятіе,—потеряннымъ для добродѣтели. Но такая ненормальность не могла долго существовать. Дѣйствительно, мы видимъ, что Аристотель, ученикъ Платона, столько же, если не больше, предается изученію природы, сколько и рѣшенію нравственныхъ и политическихъ вопросовъ. Особенно царство животныхъ служитъ предметомъ его изученія. Сюда относятся слѣдующія его сочиненія: „Исторія животныхъ“ (въ 10 книгахъ), „О частяхъ животныхъ“ (въ 4 книгахъ), „О движеніи животныхъ“ (въ 1-й книгѣ), „О происхожденіи животныхъ“ (въ 5 книгахъ); кромѣ того сюда же относится сочиненіе: „О душахъ“ (въ 3 книгахъ), съ прибавленіемъ такъ называемыхъ: „*Parva naturalia*“, гдѣ трактуются объ „ощущеніи и ощущаемомъ“, о „памяти и воспоминаніи“, о „снѣ и сновидѣніяхъ“, о „долготѣ и кроткости жизни“ и т. д.

Изученіе природы, важное и интересное само по себѣ, у Аристотеля получаетъ особенное значеніе чрезъ то, что оно служитъ для него руководителемъ и указателемъ въ рѣшеніи

вопросовъ о жизни по природѣ, затронутыхъ его предшественниками. Напр., кому неизвѣстно, что Аристотель былъ защитникомъ законности рабства? Это тѣмъ болѣе удивительно, что, какъ мы могли убѣдиться изъ предыдущихъ нашихъ очерковъ, передовые умы Греціи до Аристотеля признавали уже несправедливость существованія рабства. Какъ извѣстно, защита Аристотеля законности рабства вызвала почти единодушное порицаніе со стороны историковъ новаго времени и въ извиненіе его высказывалось и высказывается только то, что великій мыслитель древности, не смотря на геніальность своего ума, не могъ отрѣшиться отъ господствовавшего въ древности взгляда, что безъ рабства немыслимо существованіе государства. Мы съ своей стороны замѣтимъ, что въ первой книгѣ „Политики“ Аристотеля, гдѣ онъ защищаетъ законность рабства, нѣтъ еще рѣчи о государствѣ, а говорится только о семьѣ и ея составѣ. Въ семьѣ-то и ощущалась необходимость раба и коль скоро къ ней присоединенъ былъ рабъ, въ ней послѣдовало значительное измѣненіе къ лучшему. Раньше—въ первобытной семьѣ жена занимала мѣсто раба. Въ подтвержденіе этого Аристотель ссылается на слова Гезіода. У варваровъ, говоритъ Аристотель, женщина и рабъ и доселѣ стоятъ на одинаковой степени. (Polit. Lib. 1, cap. 1). Да и у бѣдныхъ грековъ за немѣніемъ рабовъ по необходимости пользуются женою и дѣтьми, какъ домашнюю прислугу (Polit. Lib. VI, cap. 1). Съ присоединеніемъ къ семьѣ раба жена получила больше свободы и отношенія между мужемъ и женою стали измѣняться къ лучшему. И дѣти вышли изъ положенія домашнихъ слугъ. Въ семьѣ послѣдовало вообще болѣе цѣлесообразное распределеніе труда. Обязанности мужа по преимуществу внѣ семьи: онъ принадлежитъ республикѣ; обязанности жены исключительно въ семьѣ и домѣ: она воспитываетъ дѣтей, управляетъ домомъ и хозяйствомъ; дѣти нуждаются въ воспитаніи и образованіи: поддержаніе семьи физическимъ трудомъ лежитъ на обязанности раба. Такой составъ и положеніе семьи признаетъ Аристотель наиболѣе нормальными, цѣлесообразными и совершенными, чѣмъ какова была первобытная семья. На это указываетъ ему сама природа. Среди животныхъ организмовъ онъ

наблюдать, что большее совершенство представляет тотъ организмъ, въ которомъ для каждой функціи существуетъ отдѣльный органъ (ἐν πρὸς ἐν); а гдѣ одинъ и тотъ же органъ служитъ для различныхъ функцій, тамъ организмъ находится на низшей (несовершенной) ступени развитія (Polit. Lib. 1, cap. 1. De part. anim. Lib. IV, cap. 6).

Итакъ, Аристотель признаетъ несомнѣннымъ, что *семья* много выиграла послѣ того, какъ къ ней присоединенъ былъ рабъ: она явилась наиболѣе *совершенною* съ точки зрѣнія природы. Но оставался нерѣшеннымъ существенно важный вопросъ: справедливо ли, чтобы одинъ человѣкъ управлялъ другимъ и былъ его господиномъ? или—справедливо ли раздѣленіе людей на свободныхъ и рабовъ, на господъ и подчиненныхъ? Та же природа, начиная съ неорганической и кончая разумною, показываетъ Аристотелю, что всюду существуетъ начало господствующее и то, что по необходимости находится въ положеніи зависимаго и подчиненнаго: тамъ, гдѣ существуетъ гармоническое сочетаніе элементовъ въ одно цѣлое, начало сочетающее есть господствующее начало, а сочетаемое или элементы находятся въ зависимости отъ начала сочетающаго; душа господствуетъ надъ тѣломъ и тѣло подчиняется душѣ; въ самой душѣ влеченія и страсти подчиняются разуму; противное считается уже ненормальностію; животныя подчиняются человѣку. Право господства надъ животными человѣкъ получаетъ въ силу *разума*, которымъ онъ обладаетъ. Домашнія животныя, находясь въ подчиненіи человѣка, въ этомъ самомъ подчиненіи человѣку находятъ свое благо и стоятъ выше дикихъ животныхъ. Если существуетъ различіе между людьми по уму и развитію, то и среди нихъ естественно и законно съ точки зрѣнія природы господство и подчиненіе. Людямъ, обладающимъ отъ природы большою физическою силою и въ то же время отличающимся отъ другихъ крайнимъ скудоуміемъ, приличнѣе быть въ подчиненіи и подъ руководствомъ умнаго человѣка и ему выгодно и полезно быть въ подчиненіи. Вотъ эти-то люди и должны быть, по указанію самой природы, отчислены въ разрядъ рабовъ, необходимыхъ для физическаго труда. „Сама природа, говоритъ Аристотель, стремится отличить тѣло раба отъ тѣла

свободнаго": рабъ по природѣ отличается физическою силою и не обладаетъ умомъ, напротивъ, свободный по природѣ, не отличаясь физическою силою, необходимою для физическаго труда, обладаетъ способностями, необходимыми для общественныхъ и политическихъ функцій, а также—для философіи.

Такимъ образомъ, Аристотель различаетъ рабство *по природѣ* и рабство *по закону*. Последнее далеко не всегда совпадаетъ съ первымъ. То рабство, которое существуетъ *по закону*, есть по преимуществу слѣдствіе войны; въ такомъ случаѣ рабъ дѣлается рабомъ *случайно* (τύχη), а не по указанію природы. Среди существующихъ рабовъ легко наблюдать, что нѣкоторые изъ нихъ имѣютъ тѣло свободныхъ. Не такъ легко наблюдать душу, какъ тѣло; но несомнѣнно, что нѣкоторые изъ нихъ обладаютъ душою свободныхъ. То же нужно сказать и о свободныхъ *по закону*.

Итакъ, если по отношенію къ рабству слѣдовать указаніямъ природы, то очевидно, что требуется существенное измѣненіе въ существующемъ рабствѣ *по закону*. Оно требуется, по взгляду Аристотеля, и въ другомъ отношеніи. У господъ существуетъ часто непониманіе истинныхъ, справедливыхъ отношеній къ рабамъ. „Говорятъ, что такъ какъ рабы лишены разума, то съ ними не слѣдуетъ и разговаривать, а только приказывать имъ“. Напротивъ, говоритъ Аристотель, „рабовъ слѣдуетъ разумлять и убѣждать и даже—болѣе, чѣмъ дѣтей“. Рабы не лишены 'совсѣмъ разума; они имѣютъ его настолько, насколько нужно, чтобы понимать указанія и объясненія господина. Господа должны понимать, что раба и господина соединяетъ общая взаимная *польза*: господинъ нуждается въ физической силѣ для физическаго труда, необходимаго для существованія семьи, иначе семья не имѣла бы свободнаго времени для выполнения высшаго ея назначенія, указываемаго природою и положеніемъ. Поэтому „между господиномъ и рабомъ должна существовать нѣкотораго рода *дружба*“ (φιλία δοῦλος καὶ δεσπότης πρὸς ἀλλήλους. Polit. Lib. 1. cap. 2), говоритъ Аристотель.

Мы не исчерпали еще всего содержанія тѣхъ главъ первой книги „Политики“, въ которыхъ трактуются о рабствѣ. Но для нашей цѣли пока достаточно сказаннаго. Изъ этого уже вид-

но, въ какой тѣсной связи стоитъ у Аристотеля рѣшеніе общественныхъ и политическихъ вопросовъ съ изученіемъ природы. Поэтому, прежде, чѣмъ говорить о *жизни по природѣ* по ученію Аристотеля, необходимо познакомиться съ его ученіемъ о *природѣ*. Въ своемъ мѣстѣ мы вернемся снова къ ученію Аристотеля о рабствѣ въ связи съ другими вопросами и тамъ еще болѣе выяснится то, что уже сказано нами выше.

Природа по Аристотелю. Перечисленные нами выше сочиненія Аристотеля заключаютъ въ себѣ не философскія разсужденія о природѣ, какъ можетъ предположить читатель, незнакомый съ этими сочиненіями, а дѣйствительное изученіе природы, насколько оно было возможно и доступно Аристотелю и древнему міру вообще. Это будетъ видно даже изъ краткаго очерка содержанія трехъ главныхъ сочиненій, относящихся къ царству животныхъ, а именно: „Исторія животныхъ“, „О частяхъ животныхъ“ и „О происхожденіи животныхъ“.

Аристотелю извѣстно было до 400 видовъ животныхъ. Необходимость *классификаціи* всѣхъ животныхъ не менѣе ясно сознавалась Аристотелемъ, какъ и учеными новаго времени. Но если въ наше время наука не достигла еще совершенной классификаціи животныхъ, то тѣмъ труднѣе было Аристотелю создать вполне удовлетворительную классификацію. Для этого онъ не имѣлъ даже терминологіи, не говоря уже о другихъ затрудненіяхъ, неизбѣжныхъ для Аристотеля и не существующихъ для современнаго натуралиста. Въ указанныхъ сочиненіяхъ Аристотеля встрѣчается нѣсколько классификацій животныхъ; но изъ нихъ болѣе серьезное вниманіе обращаютъ на себѣ три классификаціи, основанныя на трехъ различныхъ принципахъ дѣленія; эти принципы дѣленія суть: а) присутствіе и отсутствіе крови; б) среда, въ которой обитаютъ животныя и в) способъ репродукціи. Особенно классификація перваго рода, основывающаяся на принципѣ присутствія и отсутствія крови, отличается широтою. По этой классификаціи всѣ животныя дѣлятся: а) на животныхъ, имѣющихъ кровь (т. е. красную кровь) и б) на животныхъ, не имѣющихъ крови (эта класси-

фикація соотвѣтствуетъ дѣленію животныхъ на позвоночныхъ и беспозвоночныхъ). Животныя, не имѣющія крови, дѣлятся Аристотелемъ на четыре группы: а) моллюски (нынѣшніе цефалоподы); б) ракообразныя; в) черепокожныя (нынѣшніе моллюски) и г) насѣкомыя. Когда Аристотель говоритъ о животныхъ, имѣющихъ кровь, то въ свою очередь дѣлитъ ихъ: а) на яйцеродныхъ; б) живородныхъ и в) яйцеживородныхъ; а также: а) на живущихъ въ водѣ; б) живущихъ на сушѣ и в) летающихъ по воздуху. „Исторія животныхъ“ посвящена по преимуществу описанію различныхъ родовъ и видовъ животныхъ. Аристотель описываетъ не только наружныя признаки и свойства различныхъ видовъ животныхъ, но и пищу, образъ жизни и нравы ихъ. Для удобства и болѣе успѣшнаго выполненія этой задачи онъ создаетъ новыя частныя дѣленія животныхъ; на примѣръ, дѣлитъ ихъ на животныхъ четвероногихъ, двуногихъ, многоногихъ, на животныхъ плотоядныхъ, травоядныхъ, всеядныхъ, на животныхъ стадныхъ и живущихъ по одиночкѣ, на осѣдлыхъ и перекочевывающихъ, дневныхъ и ночныхъ, дикихъ и ручныхъ и т. д.

Въ сочиненіи: „О частяхъ животныхъ“ мы встрѣчаемся съ иного рода *дѣленіемъ*, положеннымъ въ основаніе сочиненія. Оно показываетъ ясно, на сколько Аристотель былъ строго методическимъ изслѣдователемъ природы. Если въ первомъ случаѣ животныя дѣлились по родамъ и видамъ, то здѣсь животный организмъ, какъ цѣлое, дѣлится на части. Нѣтъ сомнѣнія, что оба сочиненія: „Исторія животныхъ“ и „О частяхъ животныхъ“ находятся въ самой тѣсной связи между собою. Если первое изъ нихъ посвящено изученію различныхъ родовъ и видовъ животныхъ, то второе посвящено изученію такихъ частей животнаго организма, безъ которыхъ послѣдній немыслимъ. По выдержанности метода второе сочиненіе, по замѣчанію критиковъ, превосходитъ первое. Аристотель дѣлитъ части организма: а) на однородныя и б) на разнородныя (или, выражаясь современнымъ языкомъ, на ткани и органы). Однородныя части имѣютъ свойства, а разнородныя—функціи. Однородныя части бываютъ или твердыя, или жидкія, или имѣютъ другія аналогичныя свойства; къ нимъ относятся: плоть

(мышечная ткань), кости, кровь, жиръ и проч. Къ разнороднымъ частямъ относятся различные органы животного организма: руки, ноги, лицо и т. д. Аристотель замѣчаетъ: „однородныя части находятся, кажется, одинаково у всѣхъ животныхъ, чего нельзя сказать о частяхъ разнородныхъ“. Простѣйшіе элементы однородныхъ частей суть: земля, вода, воздухъ, огонь.

Третье сочиненіе: „О происхожденіи животныхъ“ также тѣсно связано съ первыми двумя указанными сочиненіями и составляетъ продолженіе ихъ въ силу требованій метода. Если первые два сочиненія отличаются по преимуществу *описательнымъ* характеромъ, то послѣднее, посвященное Аристотелемъ изложенію генезиса животныхъ организмовъ, слѣдуетъ *объяснительному* методу. Здѣсь трактуется о полахъ и участіи ихъ въ оплодотвореніи, о самомъ оплодотвореніи, о развитіи зародыша, о причинахъ, благопріятствующихъ его или задерживающихъ это развитіе, о причинахъ, опредѣляющихъ полъ въ зародышѣ, о сходствѣ дѣтей съ родителями, съ дѣдами и прадедами. объ уродствѣ и причинахъ, ихъ производящихъ и т. д. Изъ этого краткаго перечисленія вопросовъ, рассматриваемыхъ Аристотелемъ въ указанномъ сочиненіи, видно, какіе важные интересные біологическіе вопросы затрогиваетъ и старается рѣшить онъ, слѣдуя опредѣленно выработанному имъ методу изслѣдованія природы. Здѣсь, приводя мнѣнія и гипотезы другихъ древнихъ писателей по даннымъ вопросамъ, Аристотель критикуетъ ихъ и высказываетъ свои гипотезы, подкрѣпляя ихъ цѣлымъ рядомъ доказательствъ. Словомъ, методъ Аристотеля вступаетъ здѣсь въ область *причинности* и объясненія генезиса животной природы.

Такимъ образомъ, всѣ три указанныхъ сочиненія связаны между собою единствомъ плана и единствомъ метода и заключаютъ въ себѣ дѣйствительное изученіе природы, насколько это было возможно для Аристотеля, согласно требованіямъ метода.

Сочиненія Аристотеля показываютъ, что въ древности онъ не первый началъ изучать природу и животный міръ. Онъ ссылается на Эмпедокла, Анаксагора, Діогена Аполлонійскаго,

особенно—на Демокрита. Есть также у него указанія на авторовъ, совсѣмъ неизвѣстныхъ намъ, напримѣръ, на нѣкоего *Лефана* и кипріота—*Симмезиса*, написавшаго трактатъ о распространеніи венъ въ организмѣ.

Повидимому, всего менѣе могъ заимствовать Аристотель свѣдѣній о природѣ у своего учителя—Платона, потому что мы напрасно стали бы отыскивать среди діалоговъ Платона такихъ, которые по содержанію соотвѣтствовали бы указаннымъ сочиненіямъ Аристотеля, исключая развѣ діалоговъ: *Тимей* и *Симпосіонъ*, едва заслуживающихъ упоминанія здѣсь. Но, вникая въ философскій и научный духъ и направленіе натуралистическихъ сочиненій Аристотеля, мы узнаемъ въ немъ ученика Платона. Послѣдній далъ Аристотелю методъ и руководительныя начала для изученія природы.

Представляемъ другимъ изощряться въ доказательствахъ противоположности между Платономъ и Аристотелемъ и называть перваго идеалистомъ, послѣдняго—эмпирикомъ. Для насъ Аристотель остается ученикомъ Платона и оба они примыкаютъ къ философскому направленію, начало которому положено Сократомъ. Мы не хотимъ сказать этимъ, что Аристотель только повторяетъ Платона; онъ, какъ гениальный мыслитель, идетъ дальше Платона, но не выходитъ изъ предѣловъ того направленія философіи, которое началось съ Сократа. Если онъ дѣлаетъ отступленіе отъ философіи Платона и отступленіе, повидимому, не маловажное, то, какъ мы увидимъ дальше, самъ Платонъ отчасти подаетъ поводъ къ этому отступленію.

Въ нашемъ первомъ очеркѣ, посвященномъ общему обозрѣнію развитія Греческой философіи до Сократа, мы старались показать, что попытки философовъ разныхъ направленій объяснить явленія міра и разнообразіе вещей изъ однихъ *матеріальныхъ* началъ оказались неудовлетворительными. Пифагорейцы, признавшіе *число* началомъ, объясняющимъ матеріальные элементы въ одно гармоническое цѣлое, обратили вниманіе на *форму* вещи, какъ постоянное, устойчивое, не гибнущее среди измѣнчиваго міра явленій. Это, какъ было показано, составляло предварительную ступень къ идеямъ Платона. Во второмъ нашемъ очеркѣ: „Идеи и діалектика по Платону“

достаточно было сказано нами объ идеяхъ Платона, ихъ происхожденіи, природѣ и значеніи для міровыхъ явленій и нашего знанія. Здѣсь между прочимъ одинъ классъ идей названъ *мыслями* божественнаго ума, устроителя міра. Если основываться на діалогѣ Платона: „Тимей“, то нужно полагать, что Платонъ признавалъ нѣчто въ родѣ *творенія* міра Деміургомъ, какъ онъ называетъ божественный умъ, и согласиться съ тѣмъ, что было время, когда не существовало этого благоустроеннаго міра. Рядомъ съ этимъ нужно признать, что вещи созданы Деміургомъ по идеямъ, какъ образцамъ и прототипамъ. Это твореніе міра было торжествомъ божественнаго ума надъ матеріею и элементами, двигавшимися въ беспорядкѣ и существовавшими отъ вѣчности параллельно съ божественнымъ умомъ. Но это торжество божественнаго ума надъ матеріею и элементами, повидимому, не было полнымъ и совершеннымъ, такъ какъ вещи, созданныя по идеямъ, далеко не соответствовали въ совершенствѣ этимъ послѣднимъ; по крайней мѣрѣ Платонъ училъ, что вещи стремятся къ совершенству подъ вліяніемъ идей, но никогда не могутъ достигнуть того, чтобы осуществить ихъ въ себѣ вполнѣ.

Твореніе міра Деміургомъ *во времени* было-ли положительнымъ ученіемъ Платона, или онъ въ діалогѣ: „Тимей“ лишь метафорически и образно выразилъ свое міровоззрѣніе на происхожденіе міра, какъ нѣкоторые утверждаютъ, трудно рѣшить этотъ вопросъ съ достовѣрностію. Этого творенія міра Деміургомъ во времени и не принялъ Аристотель. По его ученію, *міръ существуетъ отъ вѣчности*. Это ученіе онъ мотивируетъ тѣмъ, что существованіе міра неразрывно связано съ энергіею божественнаго ума, а не было времени, когда бы не дѣйствовала божественная энергія, ибо она есть *чистая энергія* (ἐν ἑρῳ и никогда ἐν δοῦλῳ). Матерія и элементы никогда не могли существовать самостоятельно и независимо, параллельно божественному уму, такъ какъ божественному уму всегда было присуще господство и принципъ движенія. Значитъ, противоположности между умомъ божественнымъ съ одной стороны и матеріею съ элементами съ другой стороны никогда не существовало, исключая относительной противоположности, которая

допускается между существующимъ *въ возможности* (ἐν δυνατότητι) и существующимъ *въ действительности* (ἐν ἔργῳ).

Устранивши идею творенія *во времени*, Аристотель удержалъ идею *развитія*, которую Платонъ ясно выразилъ и въ своемъ ученіи о дѣйствіи въ мірѣ идей и въ ученіи о мірѣ, какъ αὐτοζῶον, т. е. какъ о саморазвивающемся животномъ, которое въ самомъ себѣ имѣетъ все, необходимое для саморазвитія (Тимей).

Идея *развитія* и происхожденія чрезъ рожденіе, а не твореніе, есть, можно сказать, преобладающая идея въ греческомъ міровоззрѣніи: сами боги имѣютъ тоже происхожденіе. Нѣчто въ родѣ идеи творенія въ первый разъ можно усмотрѣть въ философіи Анаксагора. Этимъ мы хотимъ сказать, что лишь съ появленіемъ въ первый разъ *дуализма*, т. е. ученія о радикальной противоположности между матеріею и божественнымъ умомъ, явилась идея творенія въ смыслѣ воздѣйствія божественнаго ума на матерію, результатомъ котораго было благоустройство міра. Яснѣе выражена была идея творенія міра у Сократа и Платона. Но ни Сократъ, ни Платонъ не возвысились до христіанскаго ученія о твореніи міра изъ *ничего*. Аристотель, повидимому, снова повернулъ назадъ и возвратился къ идеѣ развитія. Но было бы ошибкою утверждать, что Аристотель радикально разошелся въ данномъ пунктѣ съ Платономъ и Сократомъ. Идея творенія не устранена имъ совершенно. Онъ также, какъ Платонъ и Сократъ, не признаетъ того, чтобы міръ развился самъ собою изъ собственнаго бытія безъ воздѣйствія божественнаго ума. По Аристотелю, міръ есть какъ бы непрерывный актъ творенія, или происхожденія изъ небытія въ бытіе, *изъ возможности въ действительность* по разумнымъ началамъ воздѣйствіемъ божественнаго ума.

Такимъ образомъ, у Платона преобладаетъ идея творенія, но не устраняется идея развитія; у Аристотеля, наоборотъ, преобладаетъ идея развитія, но не устраняется совершенно идея творенія. У того и другого виновникомъ благоустройства міра признается божественный умъ. Представленія Платона относительно происхожденія міра, какъ по крайней мѣрѣ они выражены въ его діалогѣ: „Тимей“, отличаются ясностію и об-

щедоступностію, хотя они антропоморфичны и не могутъ удовлетворить строго философскимъ требованіямъ; представленія же Аристотеля относительно того же предмета менѣе удобопонятны, но болѣе логичны и болѣе возвышены по отношенію къ идеѣ божественнаго ума. По ученію Аристотеля, Богъ, строго говоря, не знаетъ міра, такъ какъ его энергія есть энергія чистой мысли: „онъ мыслить о мысли“ ($\nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma\ \nu\acute{o}\eta\sigma\alpha\varsigma\ \nu\acute{o}\eta\sigma\iota\varsigma$) и ничто инородное не входитъ сюда. Слѣдовательно, по міровоззрѣнію Аристотеля, не можетъ быть и рѣчи о томъ, чтобы Богъ непосредственно занимался приведеніемъ въ порядокъ матеріи и элементовъ и устройствомъ міра, какъ это представлено у Платона. Но если Богъ не знаетъ міра, то матерія и элементы въ присутствіи высшаго господствующаго начала не оставались пассивными, испытывали невѣдомое дѣйствіе: масса приходила въ движеніе и дѣлалась причастною жизни и блага. Аристотель называетъ Бога *перводвигателемъ* и *высшимъ благомъ*. Въ метафизикѣ (Lib. XI (XII) Аристотель говоритъ: „нужно разсмотрѣть то, какимъ образомъ вселенная заключаетъ въ себѣ высшее благо; есть ли это благо, какъ нѣчто независимое, существующее само въ себѣ и чрезъ себя, или оно заключается въ порядкѣ міра, или, наконецъ, оно существуетъ одновременно тѣмъ и другимъ способомъ,—такъ же, какъ въ арміи. Въ самомъ дѣлѣ, благо арміи есть порядокъ, который въ ней господствуетъ, и военачальникъ ея и по преимуществу ея военачальникъ; не порядокъ дѣлаетъ военачальника, а военачальникъ есть причина порядка“.

Поэтому, при изученіи природы Аристотель требуетъ непременно различать двоякаго рода причины: а) *необходимость* и б) *цѣль* ($\text{Εἰσὶν ἄρα δύο αἰτίαι αὗται τὸ θ' οὗ ἕνεκα καὶ τὸ ἐξ ἀνάγκης}$ De part. anim. Lib. 1. cap. 1.); а) *матерію* и б) *форму* ($\text{Ἐπεὶ ἡ φύσις διττή, ἡ μὲν ὡς ὕλη, ἡ δὲ ὡς μορφή. Phys. Lib. 2, cap. 8.}$). Преимущество и пресобладающее дѣйствіе въ природѣ принадлежитъ формѣ, а не матеріи, цѣли, а не необходимости ($\text{ἢ κατὰ μορφήν φύσις κυριότερα τῆς ὕλης φύσεως}$ De part. anim. Lib. 1, cap. 1.).

Очевидно, что въ ученіи о причинахъ двоякаго рода Аристотель согласенъ съ Платономъ; только вмѣсто идеи Платона

у него является *форма*. Но есть много общаго между идеею Платона и формою Аристотеля: форма существуетъ раньше предметовъ, къ которымъ она относится, какъ и идея Платона; предметы разрушаются и уничтожаются; форма же неразрушима, какъ и идея; она—идеальна и есть главная причина или сущность предметовъ, а всѣ другія причины суть причины вторичныя, или служебныя; ихъ называетъ Аристотель *сопричинами* (συναίτια) или *состихіями* (συνστοιχείαι); форма сочетаетъ элементы въ одно цѣлое и вноситъ всюду гармонію, какъ и идея; она направляетъ каждый предметъ къ *цѣли* и ведетъ къ *совершенству*, какъ и идея Платона. Иногда у Аристотеля форма замѣняется другимъ терминомъ: *энтелехія* (ἐν τέλει ἔχειν—имѣть цѣль въ себѣ), когда у него рѣчь идетъ о существахъ органическихъ, имѣющихъ душу. По нѣкоторымъ причинамъ Аристотель не могъ принять ученія объ идеяхъ, какъ оно изложено у Платона, а именно: въ идеяхъ Платона онъ не усматривалъ движущаго принципа; чрезъ принятіе идей Платона получалось ложное представленіе объ индивидуумахъ, какъ образахъ и тѣняхъ, а не какъ о дѣйствительно существующихъ предметахъ; съ ученіемъ объ идеяхъ у Платона соединялось твореніе міра *во времени*, съ чѣмъ не могъ согласиться Аристотель; непонятно, какъ вещи участвуютъ въ идеяхъ и т. д. По ученію Платона, идея не реализуется вполнѣ въ предметахъ природы, какъ бы они ни были совершенны. Форма Аристотеля можетъ реализоваться вполнѣ: она приводитъ *въ дѣйствительность* то, что существуетъ *въ возможности*; она осуществляетъ возможное, иначе она не имѣла бы надлежащаго значенія для этого возможнаго; поэтому-то она и стоитъ въ такой тѣсной связи съ этимъ возможнымъ, составляя его душу, его жизнь и внутреннюю движущую силу, въ противоположность идеи Платона, которая относится къ предметамъ внѣшнимъ образомъ, какъ независимо отъ нихъ существующее.

Конечно, *форма* Аристотеля есть такой же условный терминъ для выраженія сущности дѣла, какъ и идея Платона и число Пифагора. Философія, которая не удовлетворялась объясненіемъ явленій природы изъ однихъ матеріальныхъ началъ и усматривала въ природѣ разумность и цѣлесообразность, стремилась

къ пониманію дѣйствія разумнаго начала въ природѣ, сообразно съ наблюдаемымъ характеромъ самыхъ явленій природы, и подборомъ извѣстныхъ терминовъ выражала то, какъ понималось это дѣйствіе. Для Сократа, Платона и Аристотеля, повидимому, искусство было главнымъ руководительнымъ началомъ для пониманія происхожденія явленій природы. Платонъ вслѣдъ за Сократомъ называетъ Бога прямо художникомъ и міръ—его непосредственнымъ твореніемъ по идеямъ, какъ образцамъ. Аристотель составилъ себѣ, какъ мы видѣли, иное понятіе о Богѣ и тѣмъ не менѣ явленія природы сопоставлялъ съ художественными произведеніями: форма создаетъ эти явленія; она есть какъ бы несознаваемый творящій разумъ въ природѣ, правда—разумъ не самостоятельный, не независимый, какъ было объяснено выше. Такой способъ объясненія явленій природы казался Аристотелю болѣе соответствующимъ дѣйствительности и приближающимся къ истинѣ. Непосредственное твореніе міра высшимъ художникомъ должно было бы разомъ дать возможно совершенный міръ со всѣми его явленіями; между тѣмъ какъ въ мірѣ совершается лишь постепенное приближеніе къ совершенству и постепенное развитіе: форма лишь постепенно овладѣваетъ матеріею.

Въ своемъ мѣстѣ мы отмѣтили двойственность въ мировоззрѣніи Платона: рядомъ съ твореніемъ онъ призналъ развитіе въ природѣ. Сила, движущая жизнь въ природѣ, по его указанію, есть *любовь*, которая въ свою очередь есть выраженіе *стремленія природы къ безсмертію*. Жизнь въ природѣ поддерживается чрезъ *рожденіе*: индивидуумы погибаютъ, но не погибаетъ *родъ*, который слѣдуетъ назвать безсмертнымъ. Та же самая мысль не разъ повторяется и Аристотелемъ, напри-
мѣръ, въ сочиненіи: } „О душѣ“ онъ говоритъ: „наиболѣе естественнымъ актомъ живыхъ существъ, которыя отличаются совершенствомъ, а не составляютъ недоносковъ и не произошли чрезъ самопроизвольное зарожденіе, является *рожденіе другаго сходнаго съ ними существа*: животное рождаетъ животное, растеніе—растеніе, дабы чрезъ это сдѣлаться участниками *вѣчнаго и божественнаго*, насколько это возможно для нихъ, ибо они имѣютъ *инстинктивное влеченіе* (орéуetai) къ этому

и ради этого они дѣлають все то, что только дѣлають по природѣ“. „Такъ какъ эти существа не могутъ быть участниками вѣчнаго и божественнаго чрезъ вѣчное индивидуальное существованіе, продолжаетъ далѣе Аристотель, потому что ни одно смертное существо не остается неизмѣннымъ и однимъ и тѣмъ же, то каждое изъ нихъ участвуетъ въ этомъ по мѣрѣ возможности,—болѣе или менѣе: вѣчно существуетъ не то же самое существо, но почти—тоже, не индивидуумъ, а родъ (*ἀριθμὸς μὲν οὐχ' ἐν, εἶδαι ἐν*. De anim. Lib II, cap. IV). Та же мысль повторяется Аристотелемъ въ другомъ сочиненіи: „О происхожденіи животных“, гдѣ говорится, что „родъ существуетъ вѣчно“ (De generat. anim. Lib II, cap. 1).

Не будемъ повторять здѣсь того, что было сказано нами во второмъ нашемъ очеркѣ о прогрессѣ въ природѣ, по ученію Платона, о происхожденіи видовъ подъ вліяніемъ прогрессирующей идеи, а также о томъ, въ чемъ состоитъ *диалектика* Платона и въ какой связи находится она съ ея приѣмами: *опредѣленіемъ* и *дѣленіемъ* рода на виды съ ученіемъ Платона о прогрессѣ въ природѣ и о происхожденіи видовъ. Тотъ же прогрессъ признается и Аристотелемъ; поѣтому, и онъ пользуется тѣми же діалектическими приѣмами, которые вырабаталъ и прилагалъ къ философско-научнымъ изслѣдованіямъ Платонъ. Раньше мы видѣли, что Аристотель создалъ цѣлый рядъ классификацій животныхъ, среди которыхъ встрѣчаются классификаціи, основанныя на *дихотоміи*, которую идеаломъ при дѣленіи считалъ Платонъ. Но и здѣсь Аристотель, какъ и въ другихъ случаяхъ, не остался рабскимъ подражателемъ своего учителя—Платона. Воспользовавшись вполне методическими приѣмами Платона, гдѣ это было возможно и нужно, Аристотель въ то же время не разъ въ своихъ сочиненіяхъ говоритъ, что Платонъ слишкомъ преувеличивалъ значеніе этихъ приѣмовъ въ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ, что, напр., „дѣленіе по видамъ“ не можетъ въ изслѣдованіи дать то, чего ожидалъ Платонъ. Особенно сильной критикѣ подвергнута Аристотелемъ *дихотомія* въ его сочиненіи: „О частяхъ животных“; этой критикѣ посвящены три главы. Здѣсь мы укажемъ на болѣе важныя критическія замѣчанія его, от-

носящіяся къ дихотоміи. „Дѣленіе рода на два различные вида, говоритъ Аристотель, частію трудно, частію невозможно“. Стремленіе дѣлить по дихотоміи ведетъ нерѣдко къ тому, что однородныхъ животныхъ, напр. птицъ, приходится неестественно разъединять и помѣщать въ разные отдѣлы, соединяя съ другими разнородными животными. Особенно важный недостатокъ этого рода дѣленія состоитъ въ томъ, говоритъ Аристотель, что приходится *отрицаніе* принимать за принципъ дѣленія. Отрицаніе, насколько оно только отрицаніе, не сообщаетъ никакого различія, потому что невозможно, чтобы существовали виды несуществующаго. Но если даже и допустить съ абстрактной точки зрѣнія возможность дѣленія по принципу отрицанія и раздѣлить, напр. животныхъ на летающихъ и не летающихъ, то при приложеніи къ природѣ мы натолкнемся на такіе факты, что принуждены будемъ помѣстить одно и то же животное въ обоихъ отдѣлахъ,—таковы: муравей, свѣтлякъ и друг. Вообще Аристотель противъ искусственнаго разрыва естественныхъ родовъ и размѣщенія однородныхъ животныхъ съ разнородными, что бываетъ неизбѣжно при дихотоміи, напр. при дѣленіи животныхъ на дикихъ и домашнихъ неизбѣжно помѣщать въ тотъ и другой отдѣлъ и птицъ, и звѣрей, и людей. Съ другой стороны, Аристотель не можетъ согласиться и съ тѣмъ, чтобы для классификаціи животныхъ можно было ограничиться однимъ лишь признакомъ, произвольно взятымъ, когда въ каждомъ родѣ животныхъ найдется ихъ цѣлый рядъ. Аристотелю кажется болѣе естественнымъ и безошибочнымъ держаться тѣхъ родовъ животныхъ, которые установила сама природа и отмѣтилъ здравый смыслъ человѣчества, назвавъ ихъ особенными именами, таковы: рыбы, птицы и проч. (De part. anim. Lib. 1, cap. II, III и IV).

Здѣсь возникаетъ нѣкотораго рода недоумѣніе. Съ одной стороны можетъ показаться непонятною такая критика *дихотоміи* со стороны Аристотеля, который самъ нерѣдко въ своихъ сочиненіяхъ пользуется дихотоміею: съ другой стороны, странно встрѣтить у Аристотеля поворотъ къ популярнымъ воззрѣніямъ на природу. Что касается критики дихотоміи, то можно думать, что она направлена не исключительно противъ

Платона, такъ какъ въ указанномъ мѣстѣ Аристотель не называетъ Платона, а говоритъ вообще о тѣхъ, которые употребляютъ дихотомію. Дихотомію употреблялъ не одинъ Платонъ, но и другіе. Не говоря уже объ элеатской школѣ и софистахъ, укажемъ на циниковъ. Вспомнимъ, напр. извѣстное нелѣпое дѣленіе всѣхъ людей „на мудрыхъ и глупыхъ“, котораго держались циники. По-видимому, большая часть критики Аристотеля относится не къ Платону, который умѣло и благоразумно употреблялъ дихотомію. Конечно, мы не будемъ утверждать того, что Аристотель въ своей критикѣ совсѣмъ не имѣлъ въ виду Платона. Насколько Аристотель вообще возстаетъ противъ преувеличеннаго значенія „дѣленія по родамъ и видамъ“ въ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ, онъ имѣетъ въ виду Платона. Тамъ, гдѣ онъ въ своей критикѣ дихотоміи высказываетъ, что въ классификаціи животныхъ нельзя брать искусственно и произвольно одинъ признакъ и полагать его въ основаніи классификаціи, онъ имѣетъ въ виду кромѣ другихъ также и Платона. „Не существуетъ, говоритъ онъ, ни одной части животнаго безъ матеріи (ὄλη), но и не одна только матерія существуетъ, потому что нѣтъ ни одного животнаго, ни части его, которыя исключительно состояли бы изъ одного тѣла“ (σώμα); съ тою и другою стороною животной природы, конечно, соединенъ рядъ признаковъ, которые слѣдуетъ принимать во вниманіе при классификаціи. Особенно при дѣленіи слѣдуетъ принимать во вниманіе *сущность* съ ея признаками; тѣлесные же признаки чаще бываютъ случайными.

На современномъ языкѣ слѣдуетъ сказать, что Аристотель требуетъ *естественной классификаціи*, между тѣмъ какъ Платонъ создалъ теорію *искусственной классификаціи* и преслѣдовалъ ее въ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ. Позволимъ здѣсь напомнить читателю, что классификація Линнея, которая въ свое время произвела на ученыхъ сильное впечатлѣніе, была основана на дихотоміи. Но скоро явились противники Линнея, которые называли его классификацію искусственною и требовали естественной классификаціи, которая основывалась бы не на одномъ произвольно взятомъ признакѣ, а принимала бы во вниманіе по возможности всѣ существенные признаки ро-

да и видовъ. Хотя это требованіе естественной классификаціи очень ясное, повидимому, въ теоріи на первый разъ на практикѣ оказалось не вполне яснымъ и трудно выполнимымъ, тѣмъ не менѣе наука остановилась на этомъ требованіи. Значеніе искусственной классификаціи признается и доселѣ въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстныхъ предѣлахъ, гдѣ это необходимо для облегченія памяти, для описаній и характеристикъ, для систематики, но біологія, какъ наука, объясняющая явленія изъ причинъ, требуетъ естественной классификаціи.

Это, повидимому, исторически доказываетъ, что искусственная классификація предшествуетъ требованію естественной классификаціи. Такимъ образомъ, критика дихотоміи, представленная Аристотелемъ, и его требованіе естественной классификаціи не есть поворотъ къ популярнымъ воззрѣніямъ на природу, а напротивъ составляетъ прогрессъ въ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ. Изучая природу, Аристотель пришелъ къ тому убѣжденію, что *прогрессъ въ природѣ состоитъ въ переходѣ отъ неопредѣленнаго къ опредѣленному, отъ общаго къ частному, отъ простаго къ сложному*. Поэтому, Аристотель предпочиталъ въ своихъ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ иной методъ *дѣленія*, который считалъ болѣе цѣлесообразнымъ и болѣе соответствующимъ характеру изслѣдуемыхъ явленій природы; это—*дѣленіе сложнаго на его составныя части*. Отсюда то и явилось его второе изъ указанныхъ нами натуралистическихъ сочиненій Аристотеля: „О частяхъ животныхъ“, гдѣ первоначально говорится объ *элементахъ*, входящихъ въ составъ каждого органическаго тѣла, потомъ—объ *однородныхъ частяхъ* и, наконецъ,—о *частяхъ разнородныхъ* организма. Какъ выше сказано, критики отличили и отмѣтили большую методическую выдержанность въ этомъ сочиненіи Аристотеля, чѣмъ въ сочиненіи „Исторія животныхъ“, гдѣ Аристотель по преимуществу пользуется *дѣленіями животныхъ на роды и виды*. Одни изъ критиковъ (напр. *Pouchet La biologie Aristotelique* 1885 г.), предполагаютъ, что сочиненіе Аристотеля: „Исторія животныхъ“ въ сравненіи съ его сочиненіемъ: „О частяхъ животныхъ“ имѣетъ большую испорченность; оно подвергалось различнымъ добавленіямъ и измѣненіямъ, чему способствовалъ предметъ со-

чиненія и его содержаніе; отсюда и явились недостатки этого сочиненія и невыдержанность плана и метода. Другіе (напримѣръ, *Perrier, La philosophie zoologique avant Darwin, 1884 г.*) указываютъ на трудность для Аристотеля создать удовлетворительную классификацію животныхъ, такъ какъ онъ располагалъ только двумя терминами: *родъ* (γένος) и *видъ* (εἶδος) и въ предѣлахъ только этихъ терминовъ долженъ былъ классифицировать все разнообразіе извѣстныхъ ему животныхъ; поэтому онъ принужденъ былъ прибѣгать къ такимъ оборотамъ: „μεγάλα γένη“, „μέγιστα γένη“. Не отвергая предположенія относительно испорченности „Исторіи животныхъ“ и не отрицая трудности для Аристотеля создать удовлетворительную классификацію животныхъ „по родамъ и видамъ“, мы съ своей стороны объясняемъ большую выдержанность плана и метода сочиненія: „О частяхъ животныхъ“ главнымъ образомъ тѣмъ, что Аристотель отдавалъ предпочтеніе въ своихъ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ *цѣленію сложнаго на его составныя части*, какъ болѣе философскому и цѣлесообразному съ его точки зрѣнія, предъ *цѣленіемъ на роды и виды*; поэтому, и обрабатывалъ философско-научный матеріалъ по этому методу съ большею тщательностію. Это доказываетъ не одно сочиненіе „О частяхъ животныхъ“, но и другія, напр., сочиненіе: „О душѣ“, „Политика“ и т. д. Это предпочтеніе *цѣленію сложнаго на его составныя части* тѣсно соединено у него съ его философскимъ міровоззрѣніемъ. По этому міровоззрѣнію, цѣль существъ есть ихъ *благо*; но благо, котораго они достигаютъ не одинаково по степени; наибольшимъ благомъ пользуются наиболѣе совершенныя существа; для однихъ благо состоитъ только въ томъ, что они участвуютъ *въ жизни* (ζῆν), для другихъ благо состоитъ *въ хорошей жизни* (εὖ ζῆν); это послѣднее благо достигается существами съ болѣе совершенной организаціею, а болѣе совершенная организація есть *наиболѣе сложная организація*, обладающая наибольшимъ количествомъ органовъ для наиболѣе разнообразныхъ функцій, въ которыхъ выражается жизнь существъ. „Природа растений, говоритъ Аристотель въ сочиненіи: „О частяхъ животныхъ“, неподвижна (они прикрѣплены къ мѣсту), и не состоитъ изъ многихъ раз-

нородныхъ частей, ибо для не многихъ функцій и органовъ требуется не много. Тѣ же существа, которыя вмѣстѣ съ жизнію одарены еще ощущеніемъ (т. е. животныя), имѣютъ многочисленную форму и одни изъ нихъ имѣютъ больше членовъ, чѣмъ другія, и сложную, насколько природа позаботилась о нихъ, чтобы они не только имѣли *жизнь*, но и *хорошую жизнь* (μη μόνον τοῦ ζῆν ἀλλὰ καὶ τοῦ εὖ ζῆν ἢ ψῡκίς μεταίληται). Таковъ родъ человѣческій, ибо онъ или только одинъ изъ извѣстныхъ намъ животныхъ причастенъ божественной природѣ или имѣетъ преимущество въ этомъ передъ всѣми" (De part. anim. Lib. II, cap. X). По взгляду Аристотеля, два указанные метода: методъ дѣленія по родамъ и видамъ и методъ дѣленія сложнаго на составныя его части не исключаютъ, напротивъ дополняютъ другъ друга. При помощи перваго метода Аристотель изучаетъ дѣйствительно существующіе роды и виды животныхъ, ихъ признаки и свойства, ихъ образъ жизни и нравы съ указаніемъ среды, мѣстности, климата, пищи и т. д.; словомъ, онъ изучаетъ методически все, что даетъ ему дѣйствительность. При помощи втораго метода онъ стремится достигнуть большаго знанія, чѣмъ даетъ ему фактическая дѣйствительность: на почвѣ этого метода онъ стремится узнать и установить истинную послѣдовательность въ развитіи природы, чего онъ не надѣется сдѣлать при изученіи фактической дѣйствительности съ помощію метода дѣленія на роды и виды,—подготовить изученіе причинъ явленій жизни и приблизиться къ знанію того, *какъ что либо должно существовать въ природѣ*, съ точки зрѣнія цѣлесообразности въ природѣ.

Познакомимся еще съ *дѣленіемъ души на части*, которое находится въ сочиненіи Аристотеля: „О душѣ“ и повторяется въ другихъ сочиненіяхъ какъ естественно-научныхъ, такъ и нравственно-политическихъ. Аристотель отличаетъ слѣдующія части души: а) *душу питающую*, съ которой соединяетъ душу *рождающую*; б) *душу ощущающую*, съ которой соединяется также душа, *движущая къ мыслу* и в) душу разумную. Душу питающую и рождающую имѣютъ растенія; душа ощущающая и движущая къ мыслу принадлежитъ животнымъ; разумную душу имѣетъ только человѣкъ. Безъ питанія, говорить Аристо-

тель, нѣтъ ощущенія; но питаніе въ растеніяхъ существуетъ отдѣльно отъ ощущенія. Между существами, имѣющими ощущеніе, одни имѣютъ движеніе, другіе же не имѣютъ его. Гдѣ есть ощущеніе, тамъ есть и влеченіе или желаніе; гдѣ есть желаніе, тамъ есть и представленіе и чувство удовольствія и страданія. Наконецъ, весьма немногіе изъ смертныхъ имѣютъ разумъ. Тѣ, которые имѣютъ разумъ, имѣютъ и всѣ другія перчисленныя части души.

Такимъ образомъ и здѣсь—въ области душевной жизни природа выполняетъ тотъ же законъ, на который указано нами выше, т. е. постепенно поднимается отъ менѣе совершеннаго къ болѣе совершенному, отъ простаго или менѣе сложнаго къ болѣе сложному.

Въ связи съ *дѣленіемъ*, какъ методическимъ приѣмомъ изученія природы, находится *опредѣленіе*. Здѣсь уместно сказать и о немъ. Гдѣ принимается дѣленіе рода на виды, тамъ, если нужно опредѣлить видъ, этотъ видъ обыкновенно отчисляютъ къ ближайшему роду и потомъ указываютъ видовое отличіе. Этого рода опредѣленіе одинаково употребляютъ какъ Платонъ, такъ и Аристотель. Если же требовалось опредѣлить родъ, то Платонъ искалъ въ видахъ этого рода такое свойство, которое присуще всѣмъ безъ исключенія видамъ отъ низшаго до самаго высшаго; таково напр. „страстное состояніе“ во всѣхъ видахъ *любви*. И Аристотель принимаетъ этого рода опредѣленіе. Сюда между прочимъ относится извѣстное его опредѣленіе души, находящееся во второй книгѣ его сочиненія: „О душѣ“, которое такъ много занимало и доселѣ еще занимаетъ критиковъ. „Душа есть энтелехія органическаго тѣла, имѣющаго жизнь въ возможности“ (De anim. Lib. II, cap. 1). Но и здѣсь, какъ и въ дѣленіи рода на виды, Аристотель сознаетъ нѣкоторую неудовлетворенность, такъ что и *опредѣленіе* Платона онъ не признаетъ безусловно удовлетворительнымъ въ философско-научныхъ изслѣдованіяхъ. По крайней мѣрѣ, онъ, не смотря на то, что, давая выше приведенное опредѣленіе души, не оставилъ безъ объясненія ни одного термина, введеннаго въ опредѣленіе, въ дальнѣйшемъ своемъ развитіи содержанія приходитъ къ тому заключенію, что „опре-

дѣленіе души не можетъ быть одно: одна душа въ растеніи, другая—въ животныхъ и третья—въ человѣкѣ. Очевидно, Аристотель сознавалъ, что при данномъ выше опредѣленіи души легко принять за душу лишь часть души и отождествить ее съ *жизнію* вообще. Это дѣйствительно и случилось: нѣкоторые изъ писателей (напр. Гротъ, Льюисъ и друг.) стали доказывать, что Аристотель въ сочиненіи: „О душѣ“ подъ душею разумѣетъ *жизнь*, и сочиненіе: „О душѣ“ есть трактатъ *біологическій*, а не психологическій, какъ принято понимать психологию, какъ науку о душѣ. По Аристотелю же, отождествлять душу съ *жизнію* значить то же, что разнородныя части организма отождествлять съ элементами, или статую отождествлять съ первою матеріею (πρώτη ὕλη); для того, чтобы существовали разнородныя части организма, необходимо, чтобы напередъ существовали однородныя части, безъ которыхъ мы не видимъ въ природѣ разнородныхъ частей;—чтобы явилась статуя, необходимо, чтобы напередъ существовалъ мраморъ или дерево, т. е. вторичная матерія (δεύτερα ὕλη), какъ выражается въ метафизикѣ Аристотель. Душу растительную, душу животныхъ и разумную душу въ человѣкѣ Аристотель чаще называетъ *частями души*, хотя и говоритъ о нихъ, какъ отдѣльныхъ душахъ. Словомъ, Аристотель требуетъ болѣе точнаго и вслѣдствіе этого болѣе *сложнаго* опредѣленія души, чѣмъ какое можетъ быть дано по методу Платона, руководимому дѣленіемъ рода на виды. Мы не скажемъ о Кьювѣ, что онъ не умѣетъ составлять опредѣленіе,—на томъ основаніи, что онъ, опредѣляя человѣка, называлъ его „животнымъ двурукимъ“: онъ далъ такое опредѣленіе, какъ зоологъ; но мы не удовлетворимся этимъ опредѣленіемъ человѣка. Мы не удовлетворимся и тѣмъ опредѣленіемъ человѣка, по которому человѣкъ есть „существо разумное“. Человѣкъ имѣетъ тѣло; вслѣдствіе этого онъ занимаетъ извѣстное пространство и имѣетъ извѣстную фигуру; движенія его членовъ могутъ быть подведены подъ извѣстные законы движенія вообще; онъ есть существо органическое; слѣдовательно имѣетъ общее съ растеніями; онъ есть животное позвоночное, дышущее легкими, млекопитающее, двурукое, обладающее даромъ слова для выраженія своихъ чувствъ и

мыслей, разумное, нравственное, религіозное, обладающее творчествомъ, политическое и т. д. Такимъ же образомъ и Аристотель полагалъ, что полное опредѣленіе души могутъ дать только обстоятельные анализы въ области естественныхъ нравственно-политическихъ и философско-теологическихъ наукъ; слѣдовательно, ставилъ для себя идеаломъ сложное опредѣленіе, обнимающее всѣ части опредѣляемаго, съ указаніемъ точнаго порядка частей въ ихъ послѣдовательномъ возникновеніи, согласно закону развитія.

Θ. Зеленогорскій.

УЧЕНИЕ ШОПЕНГАУЭРА

О бѣдственности человѣческой жизни въ связи съ основными положеніями его философіи, и критика этого ученія.

(Продолженіе *).

II.

Положеніе „міръ есть мое представленіе“ Шопенгауэръ высказываетъ въ противовѣсъ воззрѣнію на отношеніе между объектомъ и субъектомъ реализма, идеализма и скептицизма. По воззрѣнію реализма, объектъ есть причина субъекта; по воззрѣнію идеализма, субъектъ есть причина объекта; по воззрѣнію скептицизма, я, какъ представляющій субъектъ, имѣю дѣло только съ дѣйствіемъ—представленіемъ, а не съ причиной его—бытіемъ; „последнее, быть можетъ, не имѣетъ съ первымъ никакого сходства, да и вообще, быть можетъ, совершенно ошибочно предполагается, такъ какъ законъ причинности извлеченъ лишь изъ опыта, коего реальность опять таки должна на ономъ опираться“ ¹⁾. Всѣ эти воззрѣнія, по ученію Шопенгауэра, не вѣрны, такъ какъ въ нихъ по недоразумѣнію 1) полагается раздѣленіе между объектомъ и субъектомъ, 2) субъектъ и объектъ ставятся въ причинное отношеніе между собою, 3) бытіе созерцаемаго объекта отдѣляется отъ его дѣйствія—представленія, 4) смѣшиваются формы

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 15.

¹⁾ Артуръ Шопенгауэръ. Міръ какъ воля и представленіе. Переводъ А. Фета. 17 стр.

закона основанія: законъ основанія *познанія* смѣшивается съ закономъ основанія *бытія*. Воззрѣнія, признающія то объектъ причиной субъекта, то субъектъ причиной объекта, eo ipso допускаютъ предварительное существованіе одного объекта или одного субъекта и только впоследствии вводятъ субъектъ, какъ дѣйствіе объекта, или объектъ, какъ дѣйствіе субъекта. Но этого нельзя допустить; такъ какъ, сказавши: объектъ, мы тѣмъ самымъ уже предполагаемъ субъектъ и наоборотъ: ибо объектъ существуетъ, какъ таковой, только по отношенію къ субъекту и наоборотъ; нѣтъ объекта безъ субъекта и нѣтъ субъекта безъ объекта. А если такъ, то и причиннаго отношенія между субъектомъ и объектомъ, какъ предполагающаго преемственность между ними, не можетъ быть; „такое существуетъ... постоянно только между объектами“ ¹⁾. Коль скоро же субъектъ и объектъ нельзя раздѣлять и коль скоро причиннаго отношенія между ними нельзя допускать, то нельзя также безъ противорѣчія раздѣлять дѣйствіе объекта, представленіе. отъ бытія объекта: „ибо, уже какъ объектъ, онъ опять таки предполагаетъ субъектъ и потому остается постоянно только его представленіемъ“ ²⁾. Ergo „объектъ и представленіе одно и то же“ ³⁾. Раздѣляя субъектъ и объектъ, вышеозначенныя воззрѣнія смѣшиваютъ различныя формы закона основанія: законъ основанія познанія смѣшиваютъ, какъ было сказано выше,—съ закономъ основанія бытія. Между тѣмъ такого смѣшенія не должно быть, такъ какъ каждая изъ указанныхъ формъ имѣетъ господство только въ одной опредѣленной области: законъ основанія познанія господствуетъ надъ отвлеченными представленіями, понятіями, связанными въ сужденія, а законъ основанія бытія—надъ представленіями созерцательными, предметами реальными. Господство перваго закона въ своей области состоитъ въ томъ, что каждое сужденіе признается истиннымъ или неистиннымъ на основаніи отношенія его „къ чему то, внѣ его самого находящемуся, къ основанію *познанія*“ ⁴⁾;

¹⁾ А. Ш. М. к. в. в п. 16 стр.

²⁾ *ibid.* 17 стр.

³⁾ *ibid.* 17 стр.

⁴⁾ *ibid.* 19 стр.

а господство втораго закона въ соотвѣтствующей области проявляется тѣмъ, что каждый реальный предметъ для признанія въ созерпаніи своего бытія не нуждается въ отношеніи къ чему-то постороннему, а вынуждаетъ это признаніе уже самымъ фактомъ своего бытія въ пространствѣ и времени; каждый реальный предметъ существуетъ, потому что существуетъ; „каждый... уже однимъ своимъ бытіемъ, т. е. тѣмъ, что произошелъ какъ дѣйствіе изъ нѣкоторой причины, уже заплатилъ закону основанія свою дань“ ¹⁾. Поэтому въ мірѣ созерцательныхъ представленій нѣтъ ни заблужденія, ни истины; этотъ міръ не возбуждаетъ ни сомнѣній, ни колебаній: все это относится только къ той области, гдѣ царитъ законъ основанія познанія.

На основаніи всего вышесказаннаго, смыслъ разсматриваемаго положенія Шопенгауэра можетъ быть выраженъ такими словами Шопенгауэровой философіи: „міръ, созерцаемый въ пространствѣ и времени, и всюду заявляющій себя сплошной причинностью, вполнѣ реаленъ и вполнѣ то, чѣмъ онъ себя заявляетъ, а заявляетъ онъ себя вполнѣ и безъ остатка, какъ представленіе, связующееся по закону причинности. Это его эмпирическая реальность. Но, съ другой стороны, всякая причинность только въ умѣ и для ума, и потому весь этотъ дѣйствительный, т. е. дѣйствующій міръ, какъ такой, обусловленъ умомъ и безъ него ничто“ ²⁾.

Попытаемся сдѣлать оцѣнку ученія Шопенгауэра объ отношеніи между субъектомъ и объектомъ. Если вѣрно, что объектъ и субъектъ нераздѣльны, какъ учитъ Шопенгауэръ, что безъ субъекта нѣтъ объекта и наоборотъ, то реальность всякаго объекта мы должны опредѣлять присутствіемъ его въ представленіи субъекта, что признаетъ и Шопенгауэръ. Но тогда должно уничтожиться всякое различіе между объектомъ истиннымъ и ложнымъ; тогда всякій объектъ, какъ бы химериченъ онъ ни былъ, долженъ считаться истиннымъ, такъ какъ онъ находится въ представленіи субъекта. Мало того, самое понятіе истины будетъ тогда необъяснимымъ по своему бытію, такъ какъ

¹⁾ А. III. М: к. в. и п. 19 стр.

²⁾ *ibid.* 18 стр.

оно необходимо предполагает различіе между истинной и ложью; поэтому всякое познание не будетъ тогда ни истиннымъ, ни ложнымъ. или, говоря точнѣе, тогда не будетъ возможнымъ никакое познание,—такъ какъ „цѣлью познанія служить достиженіе истины“ ¹⁾. Если же познание оказывается невозможнымъ при допущеніи нераздѣльности субъекта и объекта, то—заключая обратно—возможность познанія необходимо предполагаетъ раздѣленіе субъекта и объекта. Это понятно и съ другой стороны: всякій познающій субъектъ есть субъектъ, доискивающійся истины, отдѣляющій истину отъ лжи; и такой процессъ отдѣленія предполагаетъ въ субъектѣ господственное отношеніе къ объекту: одни объекты отрицаются субъектомъ, какъ ложные, а другіе утверждаются, какъ истинные;—такъ что, съ точки зрѣнія разсматриваемаго нами отношенія, извѣстное изреченіе: „divide et impera“ имѣетъ вполне реальный и глубокий смыслъ. Отсюда ясно, что субъектъ, какъ господинъ объекта въ отношеніи къ процессу познанія, долженъ признаваться отдѣльнымъ отъ него.—Ошибка Шопенгауэра въ рѣшеніи вопроса объ отношеніи субъекта къ объекту, по нашему мнѣнію, заключается главнымъ образомъ въ томъ, что Шопенгауэръ понимаетъ субъектъ слишкомъ узко,—только какъ субъектъ представляющій, между тѣмъ какъ онъ, кромѣ того, есть субъектъ чувствующій и волящій. Умъ, чувство и воля не разграничены въ субъектѣ какою-то китайскою стѣной, такъ чтобы каждая изъ этихъ способностей могла дѣйствовать совершенно изолированно отъ другихъ способностей,—напротивъ, онѣ взаимно проникаются одна другою, и когда дѣйствуетъ одна, дѣйствуютъ и остальные. Поэтому въ отношеніе субъекта къ объекту входитъ не только умъ, но чувство и воля, и если умъ можетъ усумниться въ самостоятельномъ бытіи объекта, то чувство и воля всегда утверждаютъ эту самостоятельность. Да и можетъ ли быть иначе, когда нашъ опытъ ясно свидѣтельствуетъ, что объекты не всегда представляютъ изъ себя пассивный матеріалъ для дѣятельности субъекта, что они иногда

¹⁾ Пособіе къ изученію психологій. Гиларевскаго. 95 стр.

видоизмѣняютъ эту дѣятельность, иногда же совершенно подавляютъ ¹⁾).

Если же субъектъ и объектъ раздѣльны, то что препятствуетъ причинному отношенію между ними? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, сведемъ воедино то, что врозь сказано было выше. По ученію Шопенгауэра, присущій уму законъ причинности имѣетъ примѣненіе только къ отношенію между объектами („отношеніе причины къ слѣдствію... существуетъ... постоянно только между объектами“); но „объектъ и представленіе одно и то же“; слѣдовательно законъ причинности постоянно имѣетъ дѣло съ тѣмъ, что составляетъ содержаніе ума,— съ представленіемъ, или (другими словами): „всякая причинность только въ умѣ и для ума“. И переходъ причинности въ формѣ закона основанія познанія изъ соотвѣтствующей ей области въ область реальныхъ объектовъ не можетъ совершиться, такъ какъ послѣдняя область чужда первой и подчинена другой формѣ закона основанія—закону основанія бытія. Въ этомъ сложномъ сужденіи Шопенгауэръ утверждаетъ тождество объекта и представленія, а также неподлежательность закону основанія познанія—реальныхъ объектовъ, подчиненныхъ только закону основанія бытія. Но основаніе для тождества объекта и представленія у Шопенгауэра то же самое (см. выше), что и для нераздѣльности субъекта отъ объекта; поэтому, отвергнувъ нераздѣльность субъекта отъ объекта, мы тѣмъ самымъ отвергли и тождество объекта и представленія. Да иначе и быть не можетъ, потому что, коль скоро субъектъ и объектъ раздѣльны, то и содержаніе субъекта—представленіе отдѣльно отъ объекта. Что же касается неподлежательности реальныхъ объектовъ закону основанія познанія, то въ уче-

1) Последняя мысль не противорѣчитъ высказанному выше положенію о господствѣ субъекта надъ объектомъ въ процессѣ познанія; такъ какъ 1) отношенія субъекта къ объекту не исчерпываются однимъ познаніемъ, а исходятъ еще изъ чувства и изъ воли, 2) если иногда объекты и искажаютъ самую познающую дѣятельность субъекта, то это искаженіе касается не процесса познанія, а направленія его (подъ внѣшнимъ давленіемъ субъектъ направляетъ свою познающую дѣятельность въ сторону ложныхъ объектовъ).—3) въ сужденіи о какомъ либо явленіи, въ частности—о познаніи, мы должны основываться не на искаженныхъ случаяхъ его, а на нормальныхъ.

ни объ этомъ мы должны бы разобрать прежде всего, что такое законъ основанія познанія и законъ основанія бытія, но такой разборъ увлекъ бы насъ слишкомъ далеко въ дебри метафизики; поэтому мы ограничимся лишь тѣмъ замѣчаніемъ, что считать весь міръ однимъ лишь представленіемъ ума, отрицая право этого ума на переходъ отъ представленій къ признанію реальныхъ объектовъ, и въ то же время полагать законъ этого реального, непознаваемого міра (законъ основанія бытія)—это по меньшей мѣрѣ странно. Уже если нашъ умъ не имѣетъ способности проникать въ область реального міра, то онъ не имѣетъ и права составлять какія бы то ни было утвердительныя сужденія объ этомъ мірѣ; все его мнѣніе о реальномъ мірѣ должно выражаться, примѣрно, въ слѣдующей колеблющейся формулѣ: реальный міръ—если онъ существуетъ—или представляетъ соотвѣтствіе нашей познавательной способности, или же живетъ по законамъ, не имѣющимъ ничего общаго съ законами нашего познанія. Далѣе, вникая въ ученіе Шопенгауэра о данномъ предметѣ, мы находимъ, что онъ раздѣляетъ то, что по существу своему едино, — способность познанія и способность созерцанія, а потому и сферу дѣятельности этихъ способностей относитъ въ совершенно различныя области. Такое раздѣленіе онъ допускаетъ потому, что изъ созерцанія, по его ученію, устраняется законъ причинности, какъ основаніе познанія. Но это устраненіе только видимое; на самомъ же дѣлѣ тутъ мы имѣемъ или случай перевѣса чувствъ надъ умомъ, вслѣдствіе чего послѣдній является лишь послушнымъ слугою чувствъ, или случай полного удовлетворенія ума, при чемъ вопросы: почему, какъ и др. не имѣютъ повода къ своему возникновенію. Что способность созерцанія не есть что-то отдѣльное отъ способности познанія, а составляетъ лишь видоизмѣненіе этой способности, въ этомъ убѣждаютъ насъ факты перехода познанія въ созерцаніе. Мыслители знаютъ, что нужны идеи иногда подолгу не являются въ головѣ, не смотря на самыя тщательныя изысканія; но потомъ вдругъ, когда мыслитель уже пересталъ гоняться за упрямыми идеями и предался отдыху или занялся посторонними дѣлами, — искомые идеи подобно молніи озаряютъ голову, и

упоенный ихъ свѣтомъ умъ отлагаетъ въ сторону всѣ вопросы и сомнѣнія и лишь радостно созерцаетъ желанныхъ гостей. Всякій здравомыслящій человѣкъ понимаетъ, что въ данномъ случаѣ идеи не съ неба свалились въ голову мыслителя, а имѣли въ ней достаточное основаніе для своего возникновенія. Прежде всего извѣстный природный умственный складъ субъекта, затѣмъ вся предшествовавшая созерцанію умственная дисциплина его, наконецъ самый процессъ изысканія нужныхъ идей—все это, вмѣстѣ взятое, послужило той почвой, на которой, повидимому, мгновенно выросли идеи. Эта мгновенность возникновенія идей, оторванность отъ предшествовавшихъ изысканій, не должна смущать насъ потому, что въ ней мы имѣемъ случай проявленія того закона, по которому въ нашемъ ограниченномъ, условномъ мірѣ дѣйствіе часто значительно отдаляется отъ причины. Поэтому, если наши изысканія не породили въ нужную пору желанныхъ идей, то причиной этого была грубость и маломощность фізіологической основы нашего духа, вслѣдствіе чего эта основа была утомлена изысканіями и тѣмъ стѣсняла свободу и силу ума; но будучи укрѣплена отдыхомъ, она сообщила, въ свою очередь, большую свободу и энергію уму, и изъ послѣдняго, какъ Аѳина изъ головы Зевса, родилась свѣтлая мысль. Если же способность познанія и созерцанія—не отдѣльныя способности, а составляютъ одну и ту же способность, проявляющуюся только различнымъ образомъ, то не можетъ быть и различныхъ областей дѣятельности этихъ способностей, съ различными законами дѣятельности. Въ истинности этого положенія убѣждаютъ насъ многочисленные факты изъ міра науки, къ которымъ относятся, напр., осуществившіяся предсказанія о затмѣніяхъ свѣтилъ небесныхъ, появленія кометъ и различныя естественно-научныя гипотезы, которыя блистательно оправдались впослѣдствіи.... Всѣ подобныя факты свидѣтельствуютъ не о чемъ иномъ, какъ о томъ, что законъ основанія познанія имѣетъ полное примѣненіе и къ области реальныхъ объектовъ, что причинное отношеніе существуетъ не только между объектами—представленіями, но и между представленіями и реальными объектами, другими словами—между субъектомъ и объектомъ. И, что-бы

ни говорили люди, подобные Шопенгауэру, реальный міръ всегда будетъ настойчиво заявлять о своемъ самостоятельномъ бытіи, независимомъ отъ представленія, а непосредственное человѣческое сознаніе всегда будетъ подтверждать эту самостоятельность, наперекоръ всѣмъ измышленіямъ „искалѣченныхъ умничаньемъ“ головъ.

Положеніе „міръ есть мое представленіе“, будучи несостоятельно со стороны своихъ основаній, несостоятельно и по своему существу, такъ какъ въ немъ предполагается различіе того, тождество чего утверждается. Считая весь міръ представленіемъ, Шопенгауэръ однако же признаетъ реальность мыслящаго „я“, положенія котораго могутъ быть категоричны и истинны; между тѣмъ, коль скоро весь міръ есть представленіе, то представленіемъ же должно быть и мыслящее „я“ и, какъ таковое, не только не должно что либо утверждать или отрицать, но не должно даже мыслить.

Излагая метафизическое ученіе Шопенгауэра, мы говорили: „въ представленіи міръ распадается на субъектъ и объектъ, которые находятся между собой въ одно и то же время въ отношеніи взаимнаго опредѣленія и въ отношеніи противорѣчія“, и вслѣдствіе такого отношенія между ними „мы не можемъ искать сущности міра ни въ субъектѣ, ни въ объектѣ, или—такъ какъ субъектъ и объектъ составляютъ общее содержаніе представленія—не можемъ искать ея въ представленіи“.

Ученіе объ отношеніи взаимнаго опредѣленія между субъектомъ и объектомъ есть то же самое ученіе о нераздѣльности субъекта и объекта, которое мы разбирали, потому можетъ быть оставлено нами теперь безъ разсмотрѣнія; и если мы уже признали, что субъектъ и объектъ раздѣльны даже для познанія, то мы побуждаемся утверждать, что нѣтъ и отношенія противорѣчія между субъектомъ и объектомъ. Это противорѣчіе между ними Шопенгауэръ указываетъ въ томъ, что одинъ изъ нихъ предполагается существующимъ, прежде другаго, для того, чтобы вывести изъ него бытіе этого другаго; но такъ какъ оба они нераздѣльны, то, предполагая бытіе одного, мы тѣмъ самымъ допускаемъ уже бытіе другаго, т. е. допускаемъ то, что только еще намѣрены вывести. Но такого противорѣчія не мо-

жетъ быть между субъектомъ и объектомъ, коль скоро они раздѣльны и въ этой раздѣльности могутъ мыслиться, какъ одновременно получившими бытіе, такъ и получившими бытіе преемственно, одинъ послѣ другаго. Если между субъектомъ и объектомъ нѣтъ ни отношенія взаимнаго опредѣленія, ни отношенія противорѣчія, то мы, съ точки зрѣнія Шопенгауэра, не можемъ отказаться отъ права искать міровую сущность въ субъектѣ или въ объектѣ, иначе сказать, въ представленіи. Но это только съ точки зрѣнія Шопенгауэра; мы же, съ своей точки зрѣнія, можемъ усумниться въ самой возможности безъ посторонней помощи отыскать, познать міровую сущность. Въ самомъ дѣлѣ, позволимъ себѣ спросить: что значить отыскать сущность міра? Это значить найти творческій принципъ міра, который бы, служа источникомъ жизни міра въ цѣломъ и въ частяхъ, составлялъ основной жизненный нервъ всякаго существа, всякаго предмета въ мірѣ. Но такой принципъ долженъ быть безусловнымъ, потому что въ противномъ случаѣ онъ требовалъ бы для своего объясненія другаго принципа и т. д.; а безусловный принципъ не можетъ быть отысканъ человѣкомъ, какъ условнымъ существомъ. Послѣдній можетъ лишь усматривать въ себѣ смутную и неопредѣленную идею Верховной Причины міра, можетъ лишь умозаключать чрезъ изслѣдованіе міра о вѣчной силѣ и божествѣ этой Причины и строить алтари лишь „невѣдомому Богу“; но это усмотрѣніе и умозаключеніе не есть еще познаніе, а только зародышъ его, только гаданіе о творческомъ принципѣ міра. Да и такое усмотрѣніе и умозаклученіе свойственно лишь чистому уму, взоръ котораго не омраченъ страстями; въ противномъ случаѣ уму не достигнуть и такого зародыша познанія. Всѣ умствованія философовъ представляютъ хорошую иллюстрацію этой мысли: если душевное око философа свѣтло, то этотъ свѣтъ отражается и въ системѣ философа, если же оно темно, то и вся система его мрачна. Но проблески ли свѣта, полный ли мракъ заключаетъ въ себѣ та или другая философская система, она необходимо обречена на гибель и разрушается, какъ зданіе, построенное на пескѣ, если только философъ стремился достигнуть познанія міроваго начала однимъ умомъ своимъ,

опустивши другія, необходимыя для такого познанія, условія. Эти условія, указанныя Библіей, составляетъ: 1) откровеніе, т. е. явленіе міроваго и премірнаго Начала слабому человѣку, 2) необходимое для воспріятія такого явленія очищеніе души человѣка чрезъ дѣланіе добродѣтели, при помощи благодати. Но и при наличности этихъ условій познаніе міроваго и премірнаго Начала совершается не вдругъ, а постепенно, по мѣрѣ возрастанія вѣры, и при томъ самая высокая степень познанія искомой истины здѣсь на землѣ не составляетъ совершеннаго зрѣнія этой истины, а только лишь зрѣніе „какъ бы сквозь тусклое стекло“, зрѣніе же „лицемъ къ лицу“ совершается тогда, когда разрушены будутъ границы конечности, препятствующія возможно совершенному единенію нашего духа съ Безконечнымъ Началомъ.

Возвращаясь къ Шопенгауэру, мы находимъ, что онъ, убѣжденный въ невозможности отыскать міровую сущность въ представленіи, все-таки не теряетъ надежды постигнуть ее безъ посторонней помощи, выполнѣя сомостоятельно. Посредствующей ступенью въ постиженіи сущности міра служитъ, по Шопенгауэру, тѣло познающаго субъекта, которое есть не что иное, какъ объектъ среди другихъ объектовъ міра, и которымъ наполняется пропасть, вырытая познаніемъ между познающимъ субъектомъ и познаваемымъ міромъ. Разница между этимъ объектомъ и всѣми другими объектами состоитъ въ томъ, что, тогда какъ всѣ другіе объекты даны познающему только въ представленіи, этотъ объектъ данъ, кромѣ того, въ непосредственномъ сознаніи. Для непосредственнаго сознанія тѣло является объективацией, т. е. обнаруженіемъ, видимостью воли, а всякое движеніе тѣла—актомъ воли; но при этомъ тѣло и движеніе тѣла—съ одной стороны, воля и актъ воли—съ другой стороны—не находятся между собою въ причинномъ отношеніи, а обѣ эти стороны составляютъ „одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: разъ совершенно непосредственно, и въ другой—въ созерцаніи ума“. Воля и тѣло, значить, тождественны, и тожество это не можетъ быть доказано, т. е. выведено изъ чего-либо другаго; мы должны „воспринять“ и „схватить“ его какъ таковое. Это

вполнѣ понятно: истина—воля и тѣло тождественны,—будучи фактомъ непосредственнаго сознанія, серьезно отличается отъ всѣхъ другихъ истинъ, которыя представляютъ лишь отношеніе одного абстрактнаго представленія къ другому,—отличается тѣмъ, что въ составъ ея входитъ: 1) элементъ, не подлежащій основанію познанія (тѣло—созерцательное представленіе), 2) элементъ, не подлежащій даже созерцанію (воля *toto genere* отлична отъ всякаго представленія). Поэтому Шопенгауэръ желалъ бы назвать эту истину „философской истиной *κατ' ἐξοχήν*“.

По нашему мнѣнію, строго держась философіи Шопенгауэра, невозможно добраться до сущности міра чрезъ собственное тѣло. Правда, Шопенгауэръ учитъ, что тѣло наше такой же объектъ, какъ и всѣ другіе объекты, но онъ же полагаетъ и различіе между объектомъ—тѣломъ и всѣми другими объектами, и это различіе, намъ кажется, настолько серьезно, что имъ вполнѣ обуславливается указанная невозможность. Въ самомъ дѣлѣ, допустимъ, что непосредственное сознаніе укажетъ намъ сущность нашего тѣла, но вѣдь для того, чтобы распространить эту сущность на весь міръ, нужно прибѣгнуть къ умозаключенію, т. е. къ закону основанія познанія и къ представленію, между тѣмъ міровая сущность, по философіи Шопенгауэра, стоитъ внѣ представленія и слѣдовательно внѣ основанія познанія. Далѣе, фактъ свидѣтельства непосредственнаго сознанія о волѣ, какъ сущности тѣла, у Шопенгауэра не доказанъ. Для того, чтобы утвердить на непосредственномъ сознаніи эту *quasi* истину, Шопенгауэръ долженъ былъ доказать, во-первыхъ, всеобщность, а во-вторыхъ, неотразимость ея. Непосредственное сознаніе, какъ вытекающее изъ самой природы человѣческаго духа, а не изъ тѣхъ или другихъ силъ его, которыя различны у различныхъ людей, должно быть всеобщимъ; затѣмъ, какъ имѣющее такую глубокую основу, оно должно быть выше логическаго познанія, и какъ бы послѣднее ни возставало противъ него, должно быть необоримымъ; подвергаясь нападкамъ и даже, повидимому, исторгаясь, должно вновь и вновь возрождаться, подобно фениксу изъ пепла. Но ни того, ни другаго Шопенгауэръ не доказываетъ; мало того,

онъ собственно рукою колеблетъ единственное основаніе проповѣдуемой истины—свое личное завѣреніе. Такъ, считая тожество воли и тѣла фактомъ непосредственного сознанія, онъ говорить: „если мы не воспримемъ и не схватимъ его, какъ таковое, то напрасно будемъ ожидать возможности снова овладѣть имъ чрезъ какое либо посредство, какъ познаніемъ, выведеннымъ изъ другаго“. Изъ этихъ словъ видно, что пресловутая истина вовсе не такъ прочно коренится въ сознаніи, какъ должно, такъ какъ Шопенгауэръ предполагаетъ возможность того, что мы не „воспримемъ“ и не „схватимъ“ ее въ качествѣ факта непосредственного сознанія; видно, затѣмъ, что эта истина для яснаго выступленія въ непосредственномъ сознаніи нуждается въ посредствѣ какихъ-то усилій, какого-то „схватыванія“ со стороны познавательной дѣятельности. Но что же это за фактъ непосредственного сознанія, который нуждается въ посредствѣ?!

Не утвердивъ тожества воли и тѣла на непосредственномъ сознаніи, Шопенгауэръ еще менѣе могъ утвердить его на логическомъ основаніи: по его ученію, проповѣдуемая имъ истина тѣмъ и выше всѣхъ другихъ истинъ, что стоитъ далѣе предѣловъ логическаго познанія, хотя послѣдняя мысль не доказана. Но если такъ, если проповѣдуемую Шопенгауэромъ истину мы не найдемъ въ своемъ непосредственномъ сознаніи, а также не достигнемъ до нея путемъ логическаго мышленія, то что же мы должны думать объ этой „философской истинѣ“ (κατ' ἐξοχήν)? А ничто иное, какъ то, что она есть „мечта сердца“ Шопенгауэра, въ которую онъ увѣровалъ самъ, и вѣры въ которую требуетъ отъ другихъ.

Эта „мечта сердца“, будучи сначала, сравнительно, небольшимъ побѣгомъ, тотчасъ же разрастается въ огромное дерево, стоитъ лишь Шопенгауэру превратить сущность своего тѣла—волю въ сущность міровую. Это превращеніе онъ и дѣлаетъ на основаніи того соображенія, что, по его ученію, непосредственному сознанію извѣстны только представленіе и воля, но представленіе не можетъ быть сущностью міра, слѣдовательно остается признать за таковую сущность волю. Но мы уже заявляли, что Шопенгауэръ, оставаясь вѣрнымъ своей философіи,

не имѣть права дѣлать такое превращеніе; затѣмъ, если частный вопросъ, относящійся къ только что приведенному соображенію Шопенгауэра: компетентно-ли непосредственное сознаніе въ дѣлѣ показанія міровой сущности? обратить въ общій вопросъ: можетъ-ли человѣкъ однѣми своими силами постигнуть міровую сущность?—то на этотъ вопросъ мы уже дали отрицательный отвѣтъ. Что же касается самаго частнаго вопроса, то и на него также можетъ быть лишь отрицательный отвѣтъ. Дѣло въ томъ, что вѣдъ непосредственное сознаніе лежитъ за предѣлами логической области, въ глубочайшихъ тайникахъ нашего духа; поэтому всѣ показанія его темны и неопредѣленны. Такъ, если непосредственное сознаніе говоритъ намъ, что мы живемъ, существуемъ, то—что такое жизнь?—на это оно не даетъ намъ никакого отвѣта. Если непосредственное сознаніе свидѣтельствуетъ, что существуетъ внѣшній міръ, то не ищите въ немъ указанія на то, въ какой формѣ онъ существуетъ: такъ ли, какъ намъ представляется, или иначе? Если непосредственное сознаніе внушаетъ намъ, что сущность міра есть, то оно совершенно не даетъ показаній о томъ, что такое эта сущность. Для выясненія показаній непосредственнаго сознанія необходимо обратиться къ познавательной дѣятельности; но при этомъ не слѣдуетъ забывать, что познаніе наше имѣетъ границы, которыя не тогда выступаютъ наиболѣе ясно, когда мы ничего не знаемъ, но тогда, когда достигаемъ возможно полнаго знанія,—что по мѣрѣ расширенія нашихъ познаній яснѣе раскрывается передъ нами и область непознаваемаго. Поэтому-то многіе вопросы, которыми могутъ быть обставлены смутныя показанія непосредственнаго сознанія, не могутъ быть рѣшены путемъ познавательной дѣятельности; мало того, по мѣрѣ рѣшенія однихъ вопросовъ непремѣнно должны выступать новые и новые. Въ частности, что касается вопросовъ, относящихся къ міровой сущности, то предметъ ихъ, будучи премірнымъ, уже самъ по себѣ и съ перваго раза долженъ быть признанъ выше всякаго масштаба, имѣющагося въ распоряженіи познавательной дѣятельности. Отсюда-то только людямъ поверхностнымъ, одностороннимъ или глубоко-самообольщеннымъ свойственно выдавать себя за

людей, вполне постигшихъ (разумѣтся, своими силами) сущность міра; наоборотъ, всѣ истинно глубокомысленные люди въ благоговѣйномъ трепетѣ обнажали свою голову предъ тѣмъ, что составляетъ „велию благочестія тайну“.

Разумѣтся, мы далеки отъ мысли считать Шопенгауэра слабымъ мыслителемъ, но мы убѣждены, что онъ былъ въ высшей степени самообольщенный человѣкъ. Какъ по самообольщенію онъ призналъ „мечту своего сердца“ сущностью тѣла, такъ по самообольщенію же превратилъ эту мнимую сущность тѣла въ сущность міра. Самообольщеніе продиктовало ему такіа выраженія, какъ: воля „питаетъ и развиваетъ растеніе“, „образуетъ кристаллы“, „обращаетъ магнитъ къ сѣверу“. Самообольщеніе побудило его приписать—не метафорически, а въ собственномъ смыслѣ—водѣ „стремленіе“ въ глубину, желѣзу „увлеченіе“, съ какимъ оно тянется къ магниту, электрическимъ полюсамъ исканіе воссоединенія, тѣламъ, посредствомъ состоянія жидкости освобожденнымъ изъ оковъ опѣпѣвнія,—„выборъ“, съ какимъ они „другъ друга ищутъ и избѣгаютъ, соединяются и „разлучаются“, тяжести „стремленіе“ къ земной массѣ ¹⁾. Слѣпо увѣровавши въ мнимую сущность своего тѣла, Шопенгауэръ, для распространенія этой сущности на весь міръ, удовлетворился той поверхностной аналогіей, какую представляютъ проявленія силъ природы и факты воли; онъ опустилъ изъ виду, что отождествленія того, что по существу своему не тождественно,—воли и силы природы, можно достигнуть только насильственнымъ путемъ: необходимо сначала отнять отъ воли все, исключительно ей свойственное,—и только тогда она можетъ быть подведена подъ понятіе силы; затѣмъ силѣ, поглотившей собою волю, тотчасъ же должно приписать все свойственное человѣческой волѣ,—и только тогда она можетъ быть названа волей. Правда, проявленія воли въ природѣ Шопенгауэръ считаетъ слабѣйшими сравнительно съ проявленіями ея въ человѣкѣ: тогда какъ въ послѣднемъ воля „преслѣдуетъ... свои цѣли при свѣтѣ познанія“,—въ природѣ она „стремится лишь слѣпо, глухо, односторонне и неизмѣнно“ ²⁾. Этими

¹⁾ М. к. в. и п. § 23.

²⁾ Ibid. 143 стр.

заявленіемъ какъ будто оправдывается слабость аналогіи Шопенгауэра; имъ дается понять, что различіе того, что проявляется въ насъ и въ природѣ, зависитъ отъ неодинаковости напряженности, отъ неодинаковости количества проявляющагося. тогда какъ по качеству то и другое совершенно одинаково, составляетъ одну сущность. Эта самая мысль высказывается Шопенгауэромъ и въ слѣдующихъ словахъ: „великое различіе того и другого“ (природы и человѣка) „относится лишь къ степени проявленія, а не къ сущности проявляющагося“. Но дѣло въ томъ, что это качественное тождество, это тождество сущности всюду проявляющагося должно быть доказано, и если Шопенгауэръ не докажетъ его, то воля должна оставаться волей, а сила силой, т. е. явленіями, совершенно не совпадающими.

„Чтобы доказать—говоритъ Шопенгауэръ—тождество единой и нераздѣльной воли во всѣхъ многоразличныхъ явленіяхъ, въ слабѣйшихъ, какъ въ сильнѣйшихъ, мы должны первоначально рассмотреть отношеніе воли, какъ вещи въ самой себѣ, къ ея явленію, т. е. міра, какъ воли, къ міру, какъ представленію, чѣмъ откроется предъ нами наилучшій путь къ болѣе глубокому изслѣдованію общаго... предмета“¹⁾. Это отношеніе міровой сущности—воли къ ея проявленію состоитъ (какъ мы видѣли при изложеніи ученія Шопенгауэра) въ томъ, что воля объективируется въ пространствѣ и времени по Платоновымъ идеямъ, способомъ борьбы этихъ идей между собою. Но мы знаемъ, что во главѣ Платоновыхъ идей стоитъ идея Блага, которая есть ничто иное, какъ Богъ Платона, такъ какъ атрибуты ея въ философіи Платона тѣ же, что и атрибуты Бога. Эта идея Блага, этотъ Богъ, по Платону, есть вѣчная причина добра въ мірѣ, высшая мудрость, высшая справедливость, законодатель и высшій законъ, управляющій въ одно и то же время началомъ, серединою и концемъ вещей, чистый разумъ²⁾. Слѣдовательно эта идея Блага, этотъ Богъ и можетъ быть признанъ высшей реальностью и сущностью міра; слѣдова-

¹⁾ М. к. и п. 144 стр.

²⁾ Исторія европейской философіи. Альфреда Вебера. 58 и 59 стр.

тельно Платоново ученіе объ идеяхъ и ученіе Шопенгауэра о волѣ (злой и неразумной), какъ сущности міра, не могутъ быть примирены одно съ другимъ, они даже исключаютъ другъ друга. Кромѣ того, разсматриваемый нами пунктъ ученія Шопенгауэра возбуждаетъ въ насъ слѣдующіе вопросы, которые не рѣшаются Шопенгауэромъ: какимъ путемъ Шопенгауэръ дошелъ до убѣжденія въ бытіи Платоновыхъ идей,—путемъ ли непосредственного сознанія, или другимъ какимъ-либо путемъ? какъ должно мыслиться отношеніе идей къ волѣ со стороны ихъ бытія?—такъ же ли онѣ самостоятельны по бытію, какъ воля, или зависятъ отъ воли? Если принять первое, то придется допустить двѣ сущности міра, а если—послѣднее, то явится новое недоумѣніе: какъ изъ темной, неразумной воли—возникла область свѣта и мысли? Правда, Шопенгауэръ говоритъ, что идея есть „непосредственная.... объективация вещи самой въ себѣ“ (воли)¹⁾, что она есть „вся вещь въ самой себѣ, только подъ формой представленія“ (т. е. подъ формой „бытія объектомъ для субъекта“)²⁾; другими словами: идея есть то же, что воля, только въ другой формѣ. Слѣдовательно второй и третій вопросы наши какъ будто не имѣютъ значенія. Но это только повидимому; на самомъ же дѣлѣ, за вычетомъ изъ идеи всего количества воли, остается еще форма, т. е. форма „бытія объектомъ для субъекта“, иначе сказать—представленіе. Откуда оно? Такъ какъ оно оказывается имѣющимъ трансцендентное бытіе и, быть можетъ, не зависеть отъ воли, то въ правѣ ли Шопенгауэръ, на основаніи чисто логическихъ соображеній, цѣлность которыхъ онъ самъ подрываетъ, лишить его участія въ достоинствѣ сущности міра? Не является ли это ученіе о Платоновыхъ идеяхъ результатомъ насильственного отторженія воли отъ представленія, при чемъ представленіе, будучи выгнано въ дверь, снова какъ бы съ неба свалилось на волю, и Шопенгауэръ, будучи не въ состояніи объяснить изъ глупой воли исполненный разума міръ, обрадовался его появленію и отвелъ ему почетное мѣсто въ своей системѣ, не обращая вниманія на тѣ недоумѣнія, какія должна возбудить эта перемѣна фронта?

1) М. к. в. и П. 209 стр.

2) Ibid. 210 стр.

Что касается борьбы идей, какую онѣ ведутъ между собою изъ-за матеріи, то, повидимому, ученіемъ объ этой борьбѣ легко и ясно разрѣшается загадка жизни. Но, во-первыхъ, Шопенгауэрова теорія матеріи представляетъ, по словамъ В. П. Преображенскаго, „примѣръ насильственнаго соединенія тенденцій, идущихъ изъ различныхъ источниковъ“. „На ея запутанность указывали очень часто; гармонизировать ее было бы трудомъ тщетнымъ и, главное, методологически незаконнымъ; нѣкоторую понятность можно внести сюда только генетическимъ объясненіемъ“. Какія понятія о матеріи можетъ дать генетическое объясненіе,—объ этомъ желающій можетъ прочитать въ ст. В. П. Преображенскаго: „Очеркъ теоріи знанія Шопенгауэра“¹⁾. Во-вторыхъ, ученіе о прогрессѣ въ объективации воли, какъ результатъ побѣды высшихъ идей надъ низшими, представляется намъ большою неточностью. Высшія идеи провозглашаются побѣдительницами низшихъ, такъ какъ онѣ постоянно отвоевываютъ у послѣднихъ матерію, нужную имъ для своего воплощенія; низшія же идеи являются, слѣдовательно, въ роли побѣжденныхъ. Но можно ли назвать побѣжденными тѣ идеи, которыя, постоянно будучи побѣждаемы, постоянно съ новой и новой энергіей вступаютъ въ борьбу и въ концѣ концовъ, послѣ длиннаго ряда пораженій, вырываютъ у высшихъ идей все то, что долговременной борьбой было пріобрѣтено ими (намекаемъ на смерть и разрушеніе организмовъ)? По нашему мнѣнію, достоинство побѣдительницъ принадлежитъ низшимъ идеямъ. Но если такъ, то и названіе „высшія“ должно быть дано низшимъ идеямъ, а названіе „низшія“—вышшимъ²⁾; если такъ, то и все наше воззрѣніе на достоинство какихъ бы то ни было предметовъ и идей должно быть перевернуто вверхъ дномъ: худое должно быть названо хорошимъ и наоборотъ, безобразное прекраснымъ и наоборотъ, регрессъ прогрессомъ и наоборотъ. Да съ точки зрѣнія Шо-

¹⁾ Труды Московскаго психологическаго общества. Выпускъ 1. Артуръ Шопенгауэръ. 168 стр. 52-й сносокъ.

²⁾ Такъ какъ одинъ изъ характеристическихъ признаковъ высшаго, благого состоитъ именно въ томъ, что ему принадлежитъ окончательная побѣда въ борьбѣ съ низшимъ и злымъ.

пенгауэра такъ и должно быть, потому что, по ученію его, цѣлю міровой жизни и жизни человѣческой долженъ быть регрессъ въ бытіи, постепенное погашеніе воли къ жизни, постепенное отдаваніе себя во власть низшихъ идей, превращеніе въ ничто. Въ третьихъ, самое понятіе о міровой сущности—волѣ, проходящее сквозь все ученіе о Платоновыхъ идеяхъ и о борьбѣ ихъ, глубоко-противорѣчиво. Съ одной стороны, слѣпая, т. е. лишенная разума, воля (какъ ее рекомендуетъ Шопенгауэръ) оказывается вовсе не такой слѣпой, а напротивъ—очень зрячей, разумной; такъ какъ она хочетъ не иного чего, а—Платоновой идеи ¹⁾, полагаетъ себѣ цѣли и создаетъ такія средства къ осуществленію ихъ, какъ сознаніе и разумъ. Съ другой стороны, это воля дѣйствительно глупая и безсилая. Тѣ цѣли, къ которымъ она стремится, оказываются въ концѣ концовъ недостижимыми,—такъ какъ все, что она созидаетъ, разрушается, и ей снова и снова приходится начинать свою работу; тѣ средства, какія она производитъ, являются не только пособниками ея, но въ то же время острымъ оружіемъ, которое больно уязвляетъ своего владѣтеля.

Самъ Шопенгауэръ не признаетъ этого противорѣчія; онъ настаиваетъ на той мысли, что міровая сущность слѣпа и не ставитъ себѣ цѣлей. „Отсутствіе всякой цѣли, всякой границы—говоритъ онъ—дѣйствительно составляетъ существо воли въ самой себѣ“; „воля... лишена послѣдней цѣли и меты, постоянно стремится, такъ какъ единственная ея сущность стремленіе, коему никакая достигнутая цѣль не полагаетъ конца, которое поэтому ни къ какому конечному удовлетворенію не способно, а только можетъ быть задержано преградой, само же по себѣ идетъ въ безконечность“. Преграды, съ которыми борется воля, воздвигаются ею же самой; она пожираетъ самое себя, „такъ какъ кромѣ ея ничего нѣтъ и она—голодная воля“. Но предвидя естественное недоумѣніе въ читателѣ по поводу безграничности и безцѣльности стремленій воли, Шопенгауэръ заявляетъ, что законъ мотивациі, составляющій видъ закона осно-

¹⁾ Тренделенбургъ. Логическія изслѣдованія. См. Православное Обзорніе. 1883. Т. II. Пессимизмъ Шопенгауэра. Свящ. Т. Буткевича. 582 стр.

ванія, да и вообще законъ основанія имѣеть мѣсто только въ области явленій, за предѣлами же этой области онъ теряетъ всякое значеніе; поэтому стремленіе изслѣдовать причины и цѣли за предѣлами міра явленій, въ области вещи самой въ себѣ,—безсмысленно. По поводу этихъ сужденій Шопенгауэра слѣдуетъ замѣтить, что въ нихъ прежде всего сказывается ошибка, имя которой—„видя не видѣть“. Указанное противорѣчіе въ міровой сущности настолько рѣзко, что не признавать его можно только или по упорству (въ которомъ мы впрочемъ не упрекаемъ Шопенгауэра, какъ человѣка искренняго), или по какому-нибудь крайне-одностороннему увлеченію, внѣ сферы котораго человѣкъ съ открытыми глазами ничего не видитъ. Во-вторыхъ, въ приведенныхъ сужденіяхъ Шопенгауэръ противорѣчитъ самому себѣ: считая неприменимымъ къ міру вещи самой въ себѣ законъ основанія вообще, слѣдовательно и видъ его—законъ основанія познанія, онъ тѣмъ не менѣе считаетъ себя познавшимъ міровую сущность, такъ какъ самое отрицаніе приложимости къ ней закона основанія, отрицаніе въ ней послѣдней цѣли, свидѣтельствуетъ уже о знаніи ея. Третья ошибка приведенныхъ сужденій состоитъ въ томъ, что Шопенгауэръ вноситъ грубый произволъ въ понятіе той способности человѣческаго духа, которая называется волей. По опредѣленію психологіи, волею называется „способность хотѣнія по собственному самоопредѣленію и выбору“; или, выражаясь конкретнѣе: „волею становится самъ духъ нашъ, находящійся въ дѣятельномъ состояніи, насколько онъ, отвлекаясь отъ внѣшнихъ побужденій и внутреннихъ безотчетныхъ влеченій, оцѣниваетъ тѣ и другія по требованію разума и нравственнаго закона и, сообразно съ этою оцѣнкою, рѣшается на извѣстный поступокъ“¹⁾. „Волю свою, говоритъ Тренделенбургъ,... знаемъ мы какъ нѣчто, не только сопровождаемое, но и опредѣляемое представленіями“²⁾. По смыслу этихъ опредѣленій, воля, какъ способность, всецѣло пронизывающая человѣческій духъ, даже въ извѣстномъ смыс-

1) Пособіе къ изученію психологіи. Свящ. А. Гиляревскаго, § 66, стр. 132—133.

2) Логическія изслѣдованія. Ч. 11. р. 119. По Калачянскому, «Философское пессимистическое міросозерцаніе Шопенгауэра и его отношеніе къ христіанству». Стр. 99.

лѣ тождественная съ нимъ, не можетъ быть отторгнута отъ этого духа, а слѣдовательно и отъ другихъ силъ его—представленія и разума; во-вторыхъ, она не можетъ быть мыслима безъ положенія себѣ послѣдней цѣли и безъ строгаго взвѣшиванія и выбора средствъ къ ея осуществленію; въ третьихъ, это взвѣшиваніе и этотъ выборъ совершаются волею отнюдь не по мотиву вражды ея къ самой себѣ, напротивъ—ими достигается всестороннее благо, такъ какъ критеріемъ взвѣшиванія и выбора являются требованія разума и нравственнаго закона. Между тѣмъ, по Шопенгауэру, воля есть стремленіе, существующее само по себѣ, стремленіе слѣпое, неразумное, не имѣющее послѣдней цѣли, стремленіе злое, борющееся само съ собою, пожирающее само себя. Изъ такого сопоставленія воли, какъ учить о ней психологія, и воли Шопенгауэра естественно слѣдуетъ тотъ выводъ, что сущность Шопенгауэра или дѣйствительно есть воля, но тогда ей слѣдуетъ приписать представленіе, разумъ и всѣ атрибуты духа,—сдѣдуетъ отождествить ее съ духомъ,—или она по существу своему дѣйствительно слѣпа, неразумна, но тогда она не будетъ волей, а нѣкоторой грубой силой, направляемой какимъ-то злымъ существомъ,—тогда она не будетъ слѣдовательно сущностью міра.

А. Вечтомовъ.

(Окончаніе будетъ).

УЧЕНИЕ ШОПЕНГАУЭРА

о бѣдственности человѣческой жизни, въ связи съ основными
положеніями его философіи, и критика этого ученія.

(Окончаніе *).

III.

Полагая въ основу міра злую и слѣпую волю, Шопенгауэръ этимъ самымъ даетъ разумѣть, какова, по его ученію, цѣнность міровой жизни: если основа, сущность міра зла и слѣпа, то и міръ долженъ быть насквозь бѣдственнымъ. „Отсюда, т. е. изъ такой сущности, травля, боязнь и страданіе“—говоритъ Шопенгауэръ. Въ частности, воля потому именно производитъ страданіе всякой жизни, что, объективируясь въ мірѣ, она является въ каждомъ индивидуумѣ какъ способность стремленій; стремленіе же, по ученію Шопенгауэра, „возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ, есть, слѣдовательно, страданіе, пока оно не удовлетворено“. Но такъ какъ никакое удовлетвореніе не продолжительно, такъ какъ вслѣдъ за удовлетвореніемъ одного стремленія являются новыя и новыя стремленія, такъ какъ, въ добавокъ, всякое стремленіе мы видимъ всюду прегражденнымъ и всюду борющимся, то эта борьба, „Эрида“, является другимъ и главнѣйшимъ источникомъ страданій. Но если послѣднее положеніе не можетъ быть отвергаемо, такъ какъ со всякой точки зрѣнія борьба, происходящая въ мірѣ, служитъ ближайшимъ, непосредственнымъ ис-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 17.

точникомъ страданій, то первое утвержденіе, будто стремленіе есть страданіе, неосновательно. Всякое стремленіе есть стремленіе къ поддержанію, усиленію бытія, иначе—къ счастью, или же—къ избѣжанію того, что ослабляетъ и пресѣкаетъ бытіе, иначе—къ избавленію отъ несчастія; отсюда ясно, что счастье и несчастье не тождественны со стремленіемъ; а такъ какъ счастье и несчастье слагаются изъ моментовъ—1-е удовольствія, а 2-е неудовольствія, страданія, то, значить, стремленіе не то же, что удовольствіе или неудовольствіе, страданіе. Въ пользу такого раздѣленія говоритъ простой, непредубѣжденный взглядъ на дѣло: для всякаго ясно, что стремленіе удовлетворить голодъ не то же, что удовольствіе, являющееся слѣдствіемъ этого удовлетворенія, или стремленіе избѣгать голода не то же, что страданія отъ голода. Въ пользу этого же раздѣленія всегда высказывалось и „безпристрастное психологическое изслѣдованіе“¹⁾. Отождествленіе Шопенгауэромъ стремленія и страданія вытекаетъ изъ односторонняго, неправильнаго взгляда на источникъ стремленій и, кромѣ того, представляетъ собою невѣрный силлогизмъ. Мысль, что „всякое стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ“, можетъ быть допущена только при томъ предположеніи, что жизнь есть состояніе покоя, недѣятельности, и что дѣятельность возникаетъ въ ней только по поводу ущербовъ, нарушеній этого покоя; между тѣмъ на самомъ дѣлѣ жизнь есть состояніе непрерывной дѣятельности, и чѣмъ богаче жизнь, тѣмъ шире и разностороннѣе дѣятельность. Поэтому-то нормальная жизнь и служитъ первымъ и естественнымъ источникомъ стремленій, которыя въ общемъ смыслѣ не что иное, какъ стремленія къ дѣятельности. Но всякая жизнь ограничена и проходитъ среди множества неблагоприятныхъ ей и даже враждебныхъ вліяній; отсюда возникаютъ борьба и страданіе, которыя и служатъ другимъ источникомъ стремленій. Но страданіе и стремленіе не тождественны; отождествленіе ихъ, какъ мы сказали, представляетъ у Шопенгауэра невѣрный силлогизмъ. Правильная форма этого силлогизма должна

¹⁾ Пособіе къ изученію психологій. Гиляревскаго. § 73.

быть такова: стремленіе возникаетъ изъ недостатка, изъ недовольства своимъ состояніемъ; недовольство же есть страданіе; слѣдовательно стремленіе возникаетъ изъ страданія. Между тѣмъ въ силлогизмѣ Шопенгауэра, послѣ выпуска меньшей посылки, заключеніе отождествляетъ то, что раздѣлено въ большей посылкѣ: въ послѣдней недовольство представляется ближайшей причиной, а стремленіе слѣдствіемъ, въ заключеніи же недовольство называется другимъ именемъ (страданіе) и отождествляется со стремленіемъ,—слѣдствіе отождествляется съ причиной.

По Шопенгауэру, стремленія и борьба, а съ ними страданія возрастаютъ по мѣрѣ развитія сознательности и чувствительности: высшія животныя страдаютъ болѣе низшихъ, люди страдаютъ болѣе животныхъ, гениальные люди—болѣе обыкновенныхъ людей. Въ подтвержденіе послѣдней мысли Шопенгауэръ ссылается на Экклезиаста. Но всѣ эти мысли представляютъ развитіе той же односторонности, которую Шопенгауэръ допустилъ въ объясненіи происхожденія стремленій. Еслибы дѣйствительно стремленія возникали изъ однихъ страданій, тогда, разумѣется, умноженіе стремленій свидѣтельствовало бы объ умноженіи и усиленіи страданій; но стремленія возникаютъ еще изъ другаго источника, изъ самой сущности жизни, и чѣмъ богаче жизнь, тѣмъ больше стремленій и тѣмъ они разнообразнѣе; поэтому, если слѣдуетъ допустить, что съ возрастаніемъ сознательности и чувствительности возрастаетъ воспріимчивость къ страданіямъ, то нельзя отвергать и того, что вмѣстѣ съ тѣмъ же увеличивается способность къ наслажденіямъ; и вопросъ: чего больше въ жизни болѣе сознательныхъ существъ, наслажденій или страданій? не можетъ быть рѣшенъ такъ легко, какъ рѣшаетъ его Шопенгауэръ. Отсюда и то утвержденіе, что геній страдаетъ болѣе всѣхъ, нуждается въ большей доказательности. Правда, Шопенгауэръ по мѣстамъ старается глубже обосновать эту послѣднюю мысль, но, по нашему мнѣнію, необфундированно. Сущность его разсужденій сводится къ слѣдующему¹⁾. Особенность генія состоитъ въ

¹⁾ См. 1) Міръ какъ воля и представленіе. § 36. 2) Артуръ Шопенгауэръ. Лучи свѣта его философіи. Ю. Фрауэнштедта. 141—159 стр. 3) Библіотека европейскихъ писателей и мыслителей. Подъ ред. В. Чуйко. Шопенгауэръ. О геніѣ.

преобладаніи интеллекта надъ волей. Въ этомъ источникъ всѣхъ страданій генія. Вслѣдствіе избытка интеллекта геній не отдаетъ себя на служеніе волѣ, на служеніе житейскимъ потребностямъ и интересамъ; сфера его — сфера чистаго, безвольнаго созерцанія идей. За то житейская обыденщина и даетъ же себя знать генію во множествѣ мелкихъ лишеній, столкновеній, промаховъ! Но этого мало. Избытокъ интеллекта побуждаетъ генія усматривать въ вещахъ скорѣе общее, чѣмъ частное, чаще великое, чѣмъ малое; отсюда многія вещи и явленія, ничтожныя, не стоящія вниманія для обыкновеннаго человѣка, велики и многозначительны для генія и составляютъ источникъ высокой радости или сильной печали. Въ этомъ смыслѣ геній лишень трезвости, „дбо послѣдняя въ томъ и состоитъ, чтобы не видѣть въ вещахъ ничего иного, кромѣ того, что въ нихъ въ дѣйствительности есть, особенно что касается нашихъ возможныхъ цѣлей“. Далѣе, излишняя чувствительность генія, зависящая отъ усиленной работы сердца и дѣятельности нервной системы, заставляетъ его больше страдать сравнительно съ обыкновенными людьми; благодаря ей „геній мечтателенъ, задумчивъ, страстенъ и неровенъ въ обращеніи“, тогда какъ обыкновенный умный человѣкъ спокоенъ, благоразуменъ и предусмотрителенъ. Наконецъ и современная генію среда чужда и даже враждебна ему: современники не понимаютъ идей генія, неспособны оцѣнить ихъ; геній для нихъ странное явленіе. Въ этомъ отношеніи талантъ совершенно противоположенъ генію: онъ является всегда во-время и всегда бываетъ нужнымъ человѣкомъ, ускоряя общій ходъ образованія и развитіе специальныхъ знаній; современники понимаютъ его и цѣнятъ; напротивъ, геній не справляется со вкусами и потребностями своихъ современниковъ, „онъ бросаетъ свои творенія далеко на грядущій путь (подобно тому, какъ обрекающій себя на смерть императоръ бросаетъ свое копье врагамъ), на которомъ только современемъ найдутъ ихъ“. „Отношенія генія къ талантамъ можно выразить словами Спасителя: „Мое время еще не настало, а для васъ всегда время“ (Іоан. 7, 6)“.

Не видя необходимости рѣшать здѣсь вопросъ: чего больше въ жизни генія, страданій или наслажденій, мы приведемъ

только основанія, изъ ученія самого же Шопенгауэра,—по которымъ изложенные сейчасъ аргументы не убѣдительны для насъ ¹⁾. Шопенгауэръ учитъ, что источникъ страданій генія заключается въ преобладаніи интеллекта надъ волей; но въ этомъ же преобладаніи заключается и источникъ его радостей. Если геній вслѣдствіе отрѣшенія отъ служенія волѣ оказывается неумѣлымъ на жизненномъ пути и подвергается многимъ непріятностямъ, какихъ избѣгаютъ обыкновенные умные люди, то за то въ интеллектуальной дѣятельности, въ безвольномъ созерцаніи идей, онъ испытываетъ такую высокую радость, какая совершенно незнакома массѣ обыкновенныхъ, практическихъ людей. Здѣсь онъ забываетъ самого себя и свою жизнь съ ея тревоженіями, теряется въ созерцаніи и становится „чистымъ познающимъ субъектомъ“, „яснымъ окомъ мірозданія“. Еслибы геній отъ природы не имѣлъ отвращенія къ мелкимъ, обыденнымъ интересамъ, то моменты созерцанія идей сами по себѣ могли бы отбить у него вкусъ къ обыденщинѣ; но онъ отъ природы имѣетъ наклонность къ полному отрѣшенію отъ собственной особы и ея отношеній; геніальность и есть „ничто иное, какъ совершеннѣйшая объективность, т. е. объективное направленіе духа, въ противоположность субъективному, обращенному на собственную особу, т. е. волю“. Отсюда понятно, насколько могутъ тревожить генія мелкіе, обыденные уколы, которые такъ больно отражаются въ сердцѣ обыкновенныхъ, мелкихъ людей. Правда, геній испытываетъ много такихъ печалей, которыя не тревожатъ обыкновенныхъ людей,—печалей, являющихся слѣдствіемъ наклонности генія усматривать въ вещахъ великое вмѣсто малаго, общее вмѣсто частнаго, придавать великій смыслъ тому, что на обыкновенный взглядъ такого не имѣетъ. Но, во-первыхъ, изъ того же источника вытекаютъ и невѣдомыя обыкновеннымъ смертнымъ радости, а во-вторыхъ, эти печали содержатъ въ себѣ нѣчто сладкое: сознаніе великости, важности мотива печали и сознаніе геніемъ своего превосходства надъ толпой, которая не

¹⁾ Приведенія далѣе выдержки взяты изъ тѣхъ же сочиненій, которыя указаны выше.

видитъ и не чувствуетъ того, что видитъ и чувствуетъ онъ самъ; кромѣ того, въ такой печали нѣтъ подавляющаго душу страха за свою особу, напротивъ, такая печаль отрѣшаетъ душу отъ ея собственныхъ заботъ, расширяетъ ее, дѣлаетъ многообъемлющею, возвышаетъ, ободряетъ. Не даромъ же „на свѣтломъ челѣ гения и въ проницающемъ взорѣ его видна какая-то возвышенная, почти неземная радость“, хотя губы и прочія черты лица оттѣнены грустію. Само это грустное настроеніе, меланхоличность гения вытекаетъ не изъ сожалѣнія объ испытанныхъ неудачахъ практической жизни, напротивъ—изъ сознанія суетности жизни, такъ какъ „воля къ жизни тѣмъ легче сознаетъ собственную суетность, чѣмъ ярче она озарена свѣтомъ интеллекта“. А такая меланхоличность,—которой подвержены, по словамъ Гартмана, многіе высоко-развитые духовно старцы,—не причиняетъ острой боли; при ней скорби чувствуются, какъ нѣчто чуждое, и субъектъ испытываетъ не страданіе, а лишь состраданіе къ самому себѣ. Наклонность къ познанію, превышающая наклонность къ желанію, отчужденность отъ интересовъ практической жизни, вмѣстѣ съ чувствительностію, наивностію и простотою, приближаютъ гения къ ребенку. И въ ребенкѣ, вслѣдствіе преобладанія мозга и нервной системы надъ прочими частями организма, „больше склонности къ познанію, чѣмъ къ страстямъ и желаніямъ“ „Каждый ребенокъ есть въ извѣстной степени гений и, наоборотъ, гений есть въ извѣстной степени ребенокъ... Ребечество—отличительная черта гениальныхъ людей...“ Гете, какъ и Моцарта, называли вѣчнымъ ребенкомъ. „Каждый гениальный человѣкъ уже потому большой ребенокъ, что смотритъ на міръ, совершенно какъ на зрѣлище, т. е. какъ на что-то чуждое ему“. Но дѣтство, именно вслѣдствіе его отрѣшенности отъ служенія волѣ, „есть—по выраженію самого Шопенгауэра—возрастъ невинности и счастья, потерянный рай, на который мы потомъ взираемъ съ тоскою и завистью“; поэтому не слѣдуетъ ли и гениальность считать такимъ же раемъ, въ который, быть можетъ, мы всѣ были призваны, но котораго какимъ бы то ни было образомъ лишились. Правда, исключительное обладаніе такимъ раемъ навлекаетъ на гения зависть, непониманіе,

даже вражду современниковъ; „большинство людей не переносятъ даже присутствія его (генія), потому что онъ невольно давить ихъ своимъ превосходствомъ“; но, не отрицая тягости подобныхъ золъ, мы утверждаемъ, что въ этомъ же раю заключается и облегчающее средство противъ нихъ. Дѣло въ томъ, что для генія нѣтъ резоновъ дорожить благоволеніемъ современниковъ, которые гораздо ниже его по интеллекту и чужды ему по своимъ интересамъ; а если такъ, то ему легче перенести и непріязнь ихъ. Намъ думается даже, что дружба современниковъ была бы для генія горше самой полной отчужденности: хотя отчужденность и тяжела, но общеніе, сопровождающееся сознаниемъ несходства, полного разлада, гораздо тяжелѣе. А сколько велико въ геніѣ сознание этого несходства,—это въ высшей степени сильно выражаетъ самъ же Шопенгауэръ, говоря, „что нѣкоторые геніи остальныхъ людей, съ ихъ однообразными фizioноміями и сплошнымъ отпечаткомъ будничности, не хотѣли признавать людьми: ибо они не находили въ нихъ себѣ подобныхъ... Въ этомъ смыслѣ Діогенъ съ фонаремъ искалъ людей; премудрый Экклезіастъ говорить: между тысячами я нашелъ одного мужчину, но ни одной женщины между всѣми ими;—и Граціанъ въ Критиконѣ, быть можетъ, величайшей и прекраснѣйшей аллегоріи, когда либо написанной, говоритъ: „но самое изумительное было то, что они въ цѣлой странѣ, даже въ населеннѣйшихъ городахъ, не встрѣчали человѣка; а все было населено львами, тиграми, леопардами, волками, лисицами, обезьянами, волами, ослими, свиньями—и нигдѣ человѣка! Только поздно узнали они, что немногіе наличные люди, чтобы укрыться и не смотрѣть на то, что творится, удалились въ пустыни, которыя по настоящему должны были быть жилищемъ дикихъ звѣрей“ ¹⁾).

Въ виду высказанныхъ основаній доводы Шопенгауэра, которыми онъ аргументируетъ свою мысль о преобладаніи въ геніѣ страданій надъ наслажденіями, неубѣдительны для насъ;

¹⁾ Эта выдержка есть въ „Лучахъ свѣта...“, но приведена она по соч. А. Шопенгауэра: „О волѣ въ природѣ“, 31 стр., въ болѣе изящномъ переводѣ А. Фета.

и если Шопенгауэръ для усиленія этихъ доводовъ приводитъ изреченіе Экклезіаста, то онъ толкуетъ его одностороннимъ образомъ. Умноженіе познаній, о которомъ говоритъ Экклезіастъ въ 18 ст. 1-й главы, Шопенгауэръ понимаетъ въ смыслѣ гениальности. Быть можетъ, основаніе для такого пониманія онъ видитъ въ 1-й половинѣ этого стиха, гдѣ понятію: умноженіе познанія соотвѣтствуетъ понятіе: мудрость; но въ 16 ст. той же главы Экклезіастъ говоритъ объ этой мудрости, какъ о мудрости приобрѣтенной („я возвеличился и приобрѣлъ мудрости больше всѣхъ, которые были прежде меня надъ Іерусалимомъ“), слѣдовательно, это не гениальность, а мудрость знанія, которую можетъ приобрѣсть не гений только, а всякій любитель просвѣщенія. Далѣе, умножающій познанія, по Экклезіасту, „умножаетъ скорбь“. Это выраженіе Шопенгауэръ принимаетъ въ общемъ, безотносительномъ смыслѣ и не хочетъ знать другихъ изреченій царя Соломона, въ которыхъ мудрость уподобляется свѣту и считается источникомъ благосостоянія и блаженства ¹⁾ и въ виду которыхъ вышеуказанное изреченіе должно понимать въ ограниченномъ смыслѣ. Смыслъ же этотъ вытекаетъ изъ той оцѣнки, которую Соломонъ даетъ всей жизни вообще: „суета суетъ,—все суета!“.... „все суета и томленіе духа!“ ²⁾ А если такъ, то, значитъ, и мудрость суетна и томительна,—но не сама по себѣ, а потому что имѣетъ несчастіе обитать въ этомъ суетномъ и томительномъ мірѣ. Сама по себѣ она свѣтла, приноситъ людямъ благосостояніе и блаженство, но обладающаго ею постигаетъ та же участь, что и глупаго; „мудраго не будутъ помнить вѣчно, какъ глупаго; въ грядущіе дни все будетъ забыто, и увы! мудрый умираетъ наравнѣ съ глупымъ“ ³⁾. Отъ сознанія такой судьбы въ сердцѣ мудраго зарождается скорбь, жизнь становится ненавистна ему и онъ съ недоумѣніемъ вопрошаетъ: „къ чему же я сдѣлался очень мудрымъ?“

¹⁾ Эккл. 2 гл. 13 и 14 ст. Прем. Сол. 6 г. 26 ст. Притч. 3 г. 13—18 ст.

²⁾ Эккл. 1 г. 2 и 14 ст.

³⁾ Эккл. 2 г. 15 и 16 ст.

и произносить свой судъ надъ мудростію: „и это суета!“¹⁾—источникъ томленія духа, скорби.... А потому и умножающій мудрость (познаніе) умножаетъ въ концѣ концовъ только скорбь.

Считая страданіе нормой всякой жизни, слѣдовательно и жизни человѣческой, Шопенгауэръ высказываетъ и старается обосновать то положеніе, что такъ называемое счастье имѣетъ отрицательный характеръ. Его отрицательность вытекаетъ прежде всего изъ самаго понятія о немъ: счастье, по Шопенгауэру, есть удовлетвореніе желанія, а такъ какъ желаніе возникаетъ изъ нужды, изъ недостатка, слѣдовательно, изъ страданія, то и счастье есть только прекращеніе страданія. Но допуская, что счастье есть удовлетвореніе желанія, мы не можемъ согласиться, что оно—только прекращеніе страданія. Послѣднее опредѣленіе счастья вытекаетъ изъ того же односторонняго взгляда на происхожденіе желаній, какой имѣетъ Шопенгауэръ на происхожденіе стремленій. Стремленія, какъ мы уже говорили, имѣютъ своимъ источникомъ не одну нужду, недостатокъ, а возникаютъ еще изъ самаго существа жизни, которая не есть косность, мертвенность, а напротивъ—непрерывная дѣятельность. А такъ какъ желаніе—то же самое, что стремленіе, только освѣщенное свѣтомъ сознанія, направленное на познанное благо²⁾, то и оно имѣетъ тотъ же источникъ, что и стремленіе, и слѣдовательно удовлетвореніе его—такъ же, какъ и удовлетвореніе стремленія—не можетъ быть однимъ лишь прекращеніемъ страданія, а должно являться иногда положительной прибавкой къ жизни, расширяющей, усиливающей бытіе, должно составлять плюсъ жизни.

Далѣе, отрицательный характеръ счастья открывается—по Шопенгауэру—изъ того, что всякое страданіе сознается нами по непосредственному стимулу, а всякое благо сознается какъ таковое только въ то время, пока живы воспоминанія о страданіяхъ, имъ устранившихся. Съ этой точки зрѣнія объясняется и тотъ фактъ, что чужія страданія доставляютъ намъ, по словамъ Лукреція, нѣкоторое удовлетвореніе, наслажденіе.—

1) Экл. 2, 15.

2) Пособіе къ изученію психологін. Гиларевскаго. § 61.

Но если благо, удовольствіе, не всегда состоитъ въ прекращеніи страданій, то и сознаваться оно должно не всегда посредствомъ воспоминаній о предшествовавшихъ страданіяхъ. А такъ какъ мы не отрицаемъ того, что иногда удовольствіе возникаетъ въ насъ посредствомъ воспоминанія о страданіяхъ, то указанный Лукреціемъ фактъ находитъ объясненіе и съ нашей точки зрѣнія.

Наконецъ, въ видахъ обоснованія мысли объ отрицательности счастья, Шопенгауэръ указываетъ на факты поэзіи и музыки. Эпосъ и драма всегда изображаютъ героя только въ борьбѣ за счастье и никогда во время наслажденія счастьемъ—потому, будто бы, что счастье иллюзорно, не составляетъ никакой положительной величины. Даже идиллія, имѣющая цѣлю изображеніе прочнаго счастья, не достигаетъ своей цѣли: или она сводится къ изображенію мелкихъ радостей и мелкихъ печалей, т. е. переходитъ въ незначительный эпосъ, или изображаетъ красоты природы, созерцаніе которыхъ доставляетъ лишь мимолетное счастье. Музыкальная мелодія, состоящая въ уклоненіи отъ основнаго тона, изображаетъ, по Шопенгауэру, человѣческую жизнь въ ея стремленіяхъ, тревоженіяхъ; основной же тонъ служитъ выразителемъ удовлетворенія воли, счастья. Но мелодія только черезъ тысячи блужданій, доходящихъ до диссонанса, возвращается къ основному тону и то лишь затѣмъ, чтобы тотчасъ же удариться въ новыя блужданія; и продлить основной тонъ, въ ущербъ прихотливымъ блужданіямъ мелодіи, значитъ внести въ музыку тягостную и безсодержательную монотонность. Но это обоснованіе мысли объ отрицательности счастья не только не убѣждаетъ, а производитъ лишь впечатлѣніе странности; такъ какъ тѣ объясненія фактовъ поэзіи и музыки, которыя дѣлаетъ Шопенгауэръ, составляютъ слѣдствіе мысли объ отрицательности счастья, а не основаніе ея; и кто не признаетъ, что счастье отрицательно, тотъ не согласится и съ вышеприведенными объясненіями. Притомъ, поэзія и музыка, будучи отображеніемъ жизни, потому самому не могутъ содержать въ себѣ объясненій на жизнь, и истолковывать ихъ факты,—такъ же, какъ и факты жизни,—можно съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, напр., держась про-

тивоположнаго сравнительно съ Шопенгауэромъ взгляда на счастье, мы можемъ иначе объяснить приведенные и истолкованные имъ факты поэзіи и музыки. Считая счастье положительной величиной, мы можемъ отсутствіе его изображенія въ поэзіи объяснить особенными свойствами его, сравнительно съ страданіемъ. Тогда какъ счастье есть состояніе мира, уравновѣшенности духа, и дѣятельность въ періодѣ счастья носитъ печать ровности и спокойствія,—страданіе есть состояніе душевнаго разлада, возмущенія, и если проявляется въ дѣятельности, то дѣятельность эта полна контрастовъ и бурныхъ порывовъ. Но душевный разладъ и дѣятельность, полная контрастовъ и порывовъ, всегда производятъ болѣе сильное впечатлѣніе на человѣческой духъ, болѣе заинтересовываютъ его и увлекаютъ за собою, чѣмъ душевный миръ и спокойная дѣятельность;—эти послѣдніе могутъ заинтересовать лишь человѣка, объективно настроеннаго и нѣкоторымъ образомъ самолично переживающаго подобный миръ и спокойствіе. Наконецъ и самыя свойства поэтической натуры,—впечатлительной, пылкой, неровной,—располагаютъ поэта болѣе къ созданію борющихся и страдающихъ типовъ, чѣмъ наслаждающихся счастьемъ. Отсюда можетъ быть понятно замѣчающееся въ поэзіи игнорированіе счастливой стороны человѣческой жизни и обиліе въ ней картинъ борьбы и страданія. Впрочемъ идиллія изображаетъ счастье; и пусть Шопенгауэръ называетъ это счастье мелочнымъ и мимолетнымъ,—фактъ этотъ знаменателенъ. Если Шопенгауэръ отрицательность счастья основываетъ на томъ, что изображенія его не встрѣчается въ поэзіи, то, умозаключая обратно, по способу Шопенгауэра, мы можемъ утверждать, что счастье — положительная величина, такъ какъ поэзія изображаетъ его; и низменность рода счастья, изображаемаго поэзіей, въ данномъ случаѣ ничего не значитъ, такъ какъ вопросъ здѣсь не о родѣ и качествахъ, а о бытіи. Подобно поэзіи и музыка можетъ быть объясняема съ различныхъ точекъ зрѣнія. Такъ, напр., указанный Шопенгауэромъ фактъ преобладанія въ музыкѣ мелодіи надъ основнымъ тономъ можетъ свидѣтельствовать, если угодно, не объ отрицательномъ, а о положительномъ характерѣ счастья, если только мы захо-

тимъ видѣть въ мелодіи отображеніе дѣятельности, вытекающей не изъ нужды и страданія, а изъ самаго избытка силъ, а въ основномъ тонѣ—затишье дѣятельности, которое должно быть тягостно для богато-одаренной, сильной натуры.

Выведенную теоретически бѣдственность человѣческой жизни Шопенгауэръ старается подтвердить наблюденіями надъ самою жизнію. Прежде всего жизнь представляется ему призрачной и ничтожной съ чисто формальной стороны. Съ этой стороны наше существованіе слагается изъ моментовъ—прошедшаго, настоящаго и будущаго. Но прошедшее, говоритъ Шопенгауэръ, не существуетъ для насъ, будущее наше неизвѣстно и скоропреходяще, а настоящее есть постоянное паденіе въ прошедшее, постоянное умираніе.—Но этотъ доводъ Шопенгауэра кажется намъ, въ свою очередь, призрачнымъ и ничтожнымъ. Призрачность и ничтожество его зависятъ отъ смѣшенія Шопенгауэромъ реальныхъ понятій съ абстрактными. Что существованіе наше слагается изъ трехъ моментовъ—это правда; и три момента нашего существованія: существованіе прошедшее, существованіе настоящее и существованіе будущее—это реальныя понятія. Но что моменты нашего существованія призрачны—это не правда, такъ какъ реальность нашего существованія во всѣхъ его моментахъ—одинъ изъ очевидныхъ и непосредственныхъ для нашего сознанія фактовъ; и считать моменты нашего существованія призрачными можно лишь подставивши къ реальному понятію: моментъ существованія—признакъ (призрачность) абстрактнаго понятія: моментъ отвлеченнаго времени. Цѣнность этого довода Шопенгауэра можно уяснить такимъ примѣромъ. Голодный, сидя передъ сытнымъ кушаньемъ, отказывается ѣсть, приводя въ пользу своего голоданія такое основаніе: прошедшее, породившее настоящее голоданіе, не существуетъ для меня, будущее насыщеніе скоропреходящее, настоящее удовлетвореніе голода можетъ быть лишь паденіемъ въ прошедшее, исчезновеніемъ, призрачнымъ удовлетвореніемъ; слѣдовательно, принявшись за ѣду, я буду гнаться за призракомъ. Кто можетъ признать подобное основаніе серьезнымъ, тотъ пусть соглашается и съ доводомъ Шопенгауэра.

Далѣе, жизнь кажется Шопенгауэру призрачной съ физичес-

кой стороны. Дыханіе, сонъ, пища, согрѣваніе имѣютъ цѣлю защитить насъ отъ постоянно врывающейся смерти; но защита эта ненадежна, такъ какъ въ концѣ концовъ смерть проглотитъ насъ. И въ своихъ заботахъ о сохраненіи жизни мы уподобляемся тѣмъ людямъ, которые какъ можно долѣе и обильнѣе раздуваютъ мыльный пузырь, хотя и съ полной увѣренностью, что онъ лопнетъ. Но во-первыхъ, сравненіе жизни съ мыльнымъ пузыремъ невѣрно: мыльный пузырь мы вздуваемъ по прихоти, по желанію насладиться видомъ красиваго шара, и лопни онъ,—мы нимало не опечалимся; жизнь же наша въ своемъ началѣ нисколько не зависитъ отъ насъ, и возможность утратить ее повергаетъ насъ въ трепетъ и ужасъ. Во-вторыхъ, Шопенгауэръ въ данномъ разсужденіи беретъ человѣческую жизнь исключительно въ ея тѣлесномъ проявленіи, на что онъ не имѣетъ права, не доказавши, что въ смерти тѣлесной человѣкъ умираетъ безъ остатка: такъ какъ при допущеніи мысли о другой жизни человѣка, независимой отъ тѣла, самая смерть ничего не можетъ свидѣтельствовать о призрачности тѣлесной человѣческой жизни. Въ третьихъ, тотъ самый фактъ, что всѣ мы—отъ царя до послѣдняго нищаго,—не смотря на увѣренность въ смерти тѣла, всегда заботливо хранимъ тѣлесную жизнь, не наводитъ ли на мысль, что тѣлесная жизнь наша имѣетъ какое-то серьезное значеніе, не прекращающееся со смертію тѣла?

Жизнь бѣдственна, по Шопенгауэру, и со стороны внутренней, духовной; такъ какъ въ этомъ отношеніи она слагается изъ однихъ стремленій и желаній, которыя, какъ учитъ Шопенгауэръ, возникаютъ изъ недостатка, изъ нужды, изъ страданія. Страданіе, правда, можетъ быть прекращено удовлетвореніемъ желаній, но въ томъ-то и бѣда, что желанія наши удовлетворяются весьма рѣдко и удовлетвореніе ихъ всегда кратковременно; притомъ, за удовлетвореніемъ одного желанія возникаютъ новыя и новыя желанія. Такимъ образомъ мы подвержены постоянному напору желаній, живемъ въ постоянной тревогѣ и безпокойствѣ и далеки отъ счастья. Данаиды, Танталъ и колесо Иксіона—вотъ образы насъ самихъ и нашей жизни.

Разсужденія Шопенгауэра, въ которыхъ развиваются высказанныя сейчасъ мысли, запечатлѣны односторонностью во взглядѣ на происхожденіе стремленій (объ этой односторонности у насъ была уже рѣчь) и сверхъ того представляютъ огромную гиперболу. По смыслу этихъ разсужденій, желанія наши настолько интенсивны, что подъ ихъ напоромъ мы постоянно должны метаться, какъ дикіе звѣри въ клѣткѣ; на самомъ же дѣлѣ только рѣдкія желанія возбуждаютъ насъ въ высокой степени, а обыкновенно мы очень спокойно относимся къ нимъ и спокойно стремимся удовлетворить ихъ. Это зависитъ частію отъ привычки къ желаніямъ, частію отъ того, что желанія перекрещиваются, переплетаются между собою, и на пути къ удовлетворенію однихъ мы достигаемъ удовлетворенія другихъ, чрезъ что поддерживается бодрость и спокойствіе нашего духа. Желанія наши, по Шопенгауэру, удовлетворяются весьма рѣдко, такъ что „на одно исполненное желаніе остаются, по крайней мѣрѣ, десять тщетныхъ.“ Гиперболичность этого вычисленія зависитъ отъ того, что Шопенгауэръ не принялъ во вниманіе разумности желающаго субъекта, которая находится въ прямомъ отношеніи къ достижимости желаній. Чѣмъ разумнѣе субъектъ, тѣмъ желанія его умѣреннѣе и сообразнѣе съ его способностями и средствами; напротивъ, малая разумность, дѣйствительно, сопровождается множествомъ неосуществимыхъ желаній, но она сама въ себѣ носитъ и врачество отъ тѣхъ скорбей, которыя вызываются неисполненіемъ желаній. Это врачество—легкомысліе. Легкомысленный человѣкъ не способенъ серьезно остановиться на чемъ либо и, слѣдовательно, серьезно страдать; его склонность къ построенію воздушныхъ замковъ всегда беретъ верхъ надъ его химеричными скорбями. Удовлетвореніе желаній кратковременно. Но желать большей продолжительности удовлетворенія желаній не значить ли желать большей монотонности и большаго однообразія и безъ того уже очень одообразной и монотонной жизни?

Желанія человѣка по своему общему содержанію имѣютъ цѣлю поддержаніе бытія и продолженіе рода. Неотразимая сила и многочисленность этихъ желаній вытекаютъ изъ того,

что человѣкъ, какъ совершеннѣйшая объективация воли, есть самое нуждающееся изъ всѣхъ существъ: „онъ насквозь конкретное хотѣніе и нужда, онъ конкрементъ тысячей нуждъ“. Далѣе слѣдуетъ патетическая рѣчь о томъ, что человѣку со всѣхъ сторонъ угрожаютъ многочисленныя опасности и требуютъ съ его стороны неусыпной бдительности; въ этой рѣчи человѣческая жизнь сравнивается съ моремъ, исполненнымъ скаль и водоворотовъ, и каждый случай спасенія отъ бѣды въ этомъ морѣ считается лишь новымъ шагомъ на пути къ неизбежному кораблекрушенію—смерти. Половые отношенія должны считаться бѣдственными потому, что въ нихъ подтвержденіе воли къ жизни распространяется даже за предѣлы смерти; они самымъ сильнымъ образомъ подтверждаютъ волю къ жизни и слѣдовательно всѣ страданія.

Кромѣ стороны формальной, физической и внутренней, духовной, человѣческая жизнь имѣетъ еще историческую сторону. Съ этой стороны жизнь человѣчества всегда представляла и представляетъ царство случайности, заблужденія, глуности и злобы, и въ этомъ царствѣ все высокое и благородное только съ трудомъ находило и находить себѣ мѣсто. Жизнь каждаго отдѣльнаго человѣка, съ этой стороны, представляетъ исторію горя и страданій; такъ что, вѣроятно, ни одинъ человѣкъ не согласится при концѣ своей жизни, снова пережить ту же самую жизнь, а предпочтетъ ей полное небытіе. Такой приговоръ надъ человѣческой жизнью скрѣпляется авторитетомъ Шекспира. Еслибы какой нибудь оптимистъ не согласился съ такой оцѣнкой жизни, то стоитъ лишь провести его по больницамъ, тюрьмамъ, комнатамъ пытокъ и невольничьимъ хлѣбамъ, по всѣмъ мѣстамъ, гдѣ льется человѣческая кровь, гдѣ обитаютъ нищета и голодъ,—и онъ пойметъ, что это за лучшій изъ возможныхъ міровъ. Недаромъ же этотъ міръ далъ Данту обильный матеріалъ для изображенія ада; но, когда дѣло дошло до изображенія небеснаго блаженства, онъ совершенно отказалъ въ матеріалѣ.

Всѣ эти разсужденія составляютъ поэтически—гиперболическое изображеніе бѣдственности жизни. Гиперболичность ихъ заключается въ томъ, что дѣйствительныя бѣдствія жизни пред-

ставляются въ нихъ неимѣющими противовѣса въ житейскихъ радостяхъ. Если Шопенгауэръ и дѣлаетъ исключеніе для высококачественнаго и благороднаго, то при этомъ добавляетъ, что они съ трудомъ находятъ себѣ мѣсто въ жизни. Вообще же онъ смотритъ на страданія жизни, такъ сказать, съ высоты птичьяго полета. Какъ съ огромной высоты разстояніе между земными предметами уменьшается и всѣ они сливаются въ одну массу, такъ и съ точки зрѣнія Шопенгауэра многочисленныя бѣдствія человѣка слились въ такую сплошную массу, что раздѣляющія ихъ свѣтлыя точки совершенно исчезли, и человѣкъ погрузился въ безпросвѣтную тьму. Но такой мрачный взглядъ на жизнь опровергается самою жизнію: если человѣкъ издавна обитаетъ на землѣ и жизнь его съ теченіемъ времени развивается, становится шире, разностороннѣе, то это значитъ, что есть благопріятствующія этому условія; напротивъ, еслибы люди обречены были на одни безпросвѣтныя бѣдствія, то давно бы они перемерли отъ страха и ожиданія бѣдствій, не спаслась бы никакая плоть. Изъ отдѣльныхъ пунктовъ означенныхъ разсужденій обращаетъ на себя вниманіе то мѣсто, гдѣ Шопенгауэръ говоритъ, что ни одинъ чистосердечный человѣкъ, умирая, не захочетъ снова пережить ту же самую жизнь, а предпочтетъ ей полное небытіе. Съ этою мыслью, въ сущности, тождественна мысль Шекспира, которую онъ высказываетъ отъ лица Гамлета. Заслуживаетъ также вниманія ссылка на авторитетъ Данта. Мысль, что умирающій не захочетъ снова пережить ту же самую жизнь,—точно такъ же, какъ и мысль Шекспира,—составляетъ выводъ изъ наблюденій надъ бѣдственностью жизни. Сама по себѣ она вѣрная мысль ¹⁾; но Шопенгауэръ неправильно объясняетъ нежеланіе умирающаго снова пережить свою жизнь сознаниемъ бѣдственности жизни. Такъ объяснять это нежеланіе значитъ приписывать умирающему эвдемонистическую точку зрѣнія на жизнь: жизнь не дала мнѣ наслажденій, которыхъ мнѣ хотѣлось,—такъ дол-

¹⁾ Итальянскій поэтъ Леонарди высказываетъ подобную же мысль. «Никто не согласился бы начать переживать снова ту же жизнь». Пессимизмъ въ XIX в. Каро. 65 стр.

женъ бы разсуждать умирающій,—поэтому я не желаю снова пережить ее. Между тѣмъ въ основѣ этого нежеланія лежитъ совершенно другая точка зрѣнія, которая можетъ быть наблюдаема только у одра умирающихъ. Умирающій, много наслаждавшійся въ жизни, не желаетъ повторить свою жизнь именно потому, что онъ много наслаждался и изъ-за любви къ наслажденіямъ забывалъ о высшихъ цѣляхъ жизни, которыя въ смертный-то часъ и возстаютъ въ особенно яркомъ свѣтѣ въ сознаніи; онъ всею душой желалъ бы воротить свою жизнь, но лишь затѣмъ, чтобы провести ее по идеалу добра и самоотреченія, а отнюдь не для возможности вновь погрузиться въ наслажденія ¹⁾. Много страдавшій человекъ, умирая,—если только при жизни онъ былъ поборникомъ добра,—не хочетъ снова пережить свою жизнь потому, что видитъ въ ней соответствующее своимъ способностямъ осуществленіе идеаловъ добра, сильное рѣшеніе той жизненной задачи, которая была возложена на него; ему не зачѣмъ снова перерѣшать свою задачу, какъ не зачѣмъ путнику, достигшему желанной цѣли, снова совершать пройденный уже путь ²⁾. Ссылка на Данта имѣетъ только видъ убѣдительности. На самомъ же дѣлѣ, если райское блаженство въ Божественной Комедіи не имѣетъ твердости очертаній и переходитъ въ лирику,—тогда какъ муки ада рельефны и поразительны,—то это зависитъ частію отъ особенныхъ свойствъ страданій и наслажденій, на которыя (свойства) мы уже указывали, частію отъ того, что въ самомъ Словѣ Божіемъ райское блаженство обозначено таинственными чертами, тогда какъ адскія мученія изображены немногими, но сильными штрихами. Плачъ, скрежетъ зубовъ, огонь неугасающій и червь неумирающій—вотъ черты адскаго состоянія,—

¹⁾ Здѣсь мы разумѣемъ такихъ людей, у которыхъ любовь къ наслажденіямъ и поработеніе грѣху не достигли еще до степени сознательной, упорной вражды противъ добра.

²⁾ Мы здѣсь не имѣемъ въ виду страдальцевъ ожесточенныхъ, озлобленныхъ противъ всего святаго и добраго, потому что они составляютъ ненормальное и исключительное явленіе въ человѣчествѣ. Страдалъ отъ своей злобы и порочности, онъ, строго говоря, не заслуживаетъ даже названія страдальцевъ: они люди страсти и ожесточенія.

состоянія, надъ которымъ тяготѣетъ проклятіе Божіе. Съ другой стороны, жизнь подъ осѣненіемъ Божіа благословенія, жизнь свѣтозарная, въ которой не будетъ смерти „ни плача, ни вопля, ни болѣзни“, жизнь въ тѣснѣйшемъ общеніи съ Богомъ—вотъ черты вѣчнаго блаженства. И если на основаніи чертъ перваго рода сильная фантазія поэта можетъ создать въ высшей степени поразительную картину, то, при существованіи чертъ втораго рода, можно лишь то же сказать о вѣчно-блаженномъ состояніи, что сказалъ св. ап. Павелъ: „не у явися, что будемъ“. Безъ сомнѣнія, такое различіе въ обозначеніи адскаго и райскаго состоянія было въ особыхъ цѣляхъ благаго и премудраго Бога, и никакой христіанинъ не будетъ отвергать, основываясь на такомъ различіи, дѣйствительности вѣчнаго блаженства. Поэтому и вѣрующій Дантъ, исходя изъ указаній Слова Божія, не имѣлъ права и не могъ изобразить рай какими нибудь рельефными, взятыми отъ земнаго состоянія, чертами; и если его „Рай“ вышелъ неясенъ и неуловимъ, то это не то значить, что онъ *не нашелъ* на землѣ подходящаго матерьяла, а то, что безъ достаточныхъ данныхъ онъ поставилъ себѣ непосильную цѣль—создать образъ неземнаго, таинственнаго блаженства. Дантъ и не думалъ искать на землѣ матеріяла для своего „Рая“.

Какъ ни враждебенъ человѣку бѣдственный міръ, однако встрѣчаются въ немъ такіе избранники судьбы, которые имѣютъ полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ желаніямъ. Но такая возможность служитъ новымъ источникомъ страданій: люди не знаютъ, что имъ дѣлать съ обезпеченнымъ бытіемъ, не знаютъ, какъ убить время; они томятся, скучаютъ. Страданія этого рода составляютъ удѣлъ богатыхъ и знатныхъ классовъ,—тогда какъ страданія, вытекающія изъ необезпеченности бытія, обыкновенно выпадаютъ на долю народа. Между этими двумя родами страданій жизнь человѣческая „качается подобно маятнику“, говоритъ Шопенгауэръ; они послѣднія составныя части человѣческой жизни и служатъ яркимъ выраженіемъ безцѣльности и тщеты всѣхъ стремленій воли.

Здѣсь мы имѣемъ дѣло съ новой гиперболой. Что люди, имѣющіе полную возможность удовлетворять всѣмъ своимъ же-

заніямъ, непременно страдаютъ отъ скуки,—это можно утверждать или по увлеченію какой нибудь предвзятой идеей, которая, во что бы то ни стало, требуетъ оправданія, или по совершенному непониманію человѣческой природы. Въ Шопенгауэрѣ мы, разумѣется, предполагаемъ первое. Умъ его, омраченный безрадостнымъ и глупымъ міровымъ началомъ, не усмотрѣлъ, какая хорошая сторона заключается въ состояніи полной обезпеченности бытія. Такое состояніе даетъ полный просторъ всѣмъ стремленіямъ человѣка,—и отъ самого человѣка зависитъ распорядиться этимъ просторомъ во благо, или во вредъ себѣ. Не оставитъ человѣкъ безъ вниманія стремленій высшихъ, духовныхъ, и, заботясь о законномъ удовлетвореніи потребностей тѣла, дастъ обильную пищу и потребностямъ духа,—благо ему; спокойствіе и счастье его упрочены; обширный и разнообразный кругъ его интересовъ, побуждающій его переходить отъ одного рода занятій къ другому, избавляетъ его отъ скуки, которая именно происходитъ отъ недостатка, или отъ излишней односторонности интересовъ. Но если человѣкъ, бытіе котораго обезпечено, воспользуется годами своего состоянія для того только, чтобы увлечься какими нибудь односторонними интересами, особенно интересами чувственности,—тогда убійственная скука—естественный его удѣлъ..... Но разумно ли состояніе полной обезпеченности жизни оцѣнивать по этимъ уродливымъ примѣненіямъ его?!

Злополучіе человѣческой жизни, по ученію Шопенгауэра, достигаетъ высшей точки въ томъ, что человѣкъ, при своихъ беспросвѣтныхъ страданіяхъ, не имѣетъ безраздѣльнаго права на патентъ страдальца. Если жизнь человѣка, съ точки зрѣнія міроваго начала, представляется сплошнымъ страданіемъ, если человѣкъ является какой-то игрушкой въ рукахъ безконечнаго духа природы, то эта же самая жизнь, рассматриваемая со стороны внутренняго своего состоянія, оказывается пустой и глупой. Въ одномъ отношеніи она—трагедія, въ другомъ—комедія. „Такимъ образомъ, словно судьба желала къ злополучію нашего бытія присовокупить еще насмѣшку“...

Этими положеніями возбуждаются нѣкоторыя недоумѣнія. Извѣстно, что трагизмъ заключается въ страданіяхъ лица, вы-

текающихъ изъ несоотвѣтствія дѣйствительности съ возвышеннымъ, завѣтнымъ идеаломъ, къ которому лице стремится. Между тѣмъ, если человѣкъ появился на свѣтъ вслѣдствіе забавы безконечнаго духа природы, вслѣдствіе глупости,—если жизнь человѣка по своему внутреннему содержанію—глупость, то гдѣ же тутъ трагизмъ? Какимъ образомъ глупость, порожденная глупостью, можетъ быть способна къ чему нибудь разумному, возвышенному?! Далѣе, если внутреннее содержаніе человѣческой жизни—глупость, то какъ смотрѣть на философскую систему Шопенгауэра? Конечно, какъ на великую мудрость? Въ такомъ случаѣ, значить, не все же, что составляетъ поддержаніе человѣческой жизни,—глупость; и вѣроятно, не напрасно же человѣчество всегда проводило грань между глупымъ и разумнымъ? Да и какимъ образомъ могло бы возникнуть самое понятіе о глупости,—не будь ея противовѣса—мудрости? А если мудрость входитъ какъ составной элементъ въ содержаніе человѣческой жизни, то мы отказываемся называть человѣческую жизнь по ея внутреннему содержанію комедіей; такъ какъ не заслуживаетъ смѣха то, что содержитъ въ себѣ искру Божію, хотя и въ смѣшеніи съ чуждыми ей элементами. Правда, человѣческая жизнь даетъ обильный матеріалъ какъ для трагедіи, такъ и для комедіи, но, взятая въ цѣломъ, она неизмѣримо выше не только комедіи, но и трагедіи.

Страданія человѣческой жизни Шопенгауэръ стремится обосновать на вѣчномъ правосудіи. Человѣкъ потому страдаетъ, что онъ есть совершеннѣйшая объективация злой и бѣдственной воли; онъ усвоилъ себѣ злую волю и вслѣдствіе этого усвоенія подвергся необходимости нести наказаніе за ея злость, которая стала его злостью. Это усвоеніе нужно понимать не только какъ сознательное усвоеніе, но такъ же и какъ досознательное, выразившееся въ самомъ фактѣ рожденія человѣка.

Правда, рожденіе человѣка не отъ него зависитъ и, съ обыкновенной точки зрѣнія, послѣдствіе рожденія—бѣдственная жизнь обрушилась на него безвинно; но съ обще-міровой точки зрѣнія не такъ. Въ мірѣ, гдѣ нѣтъ времени, въ мірѣ вѣчности, преступленіе и наказаніе не находятся между собою въ отношеніи преемства, они совпадаютъ; повтому тотъ мо-

ментъ, въ который человѣкъ родился,—т. е. явился къ услугамъ злой воли,—съ довременной точки зрѣнія, содержитъ въ нераздѣльномъ единствѣ преступленіе и наказаніе. Поэтому-то рожденіе человѣка разсматривается Шопенгауэромъ какъ первородный грѣхъ, который долженъ искупаться страданіями цѣлой жизни. „Высшая у человѣка та вина, что онъ родился“ (слова Кальдерона).

Итакъ, основная вина, за которую человѣкъ, по приговору вѣчнаго правосудія, долженъ нести неизбываемое наказаніе, состоитъ въ усвоеніи человѣкомъ злой воли („воля—его“), и это усвоеніе фактически совершено имъ уже въ самомъ актѣ рожденія („высшая у человѣка та вина, что онъ родился“). Но какъ примирить съ утвержденіемъ такой виновности человѣка выраженія въ родѣ слѣдующихъ: „явленіе, объективация единой воли къ жизни есть міръ, во всемъ множествѣ его частей и формъ. Само бытіе и родъ бытія, какъ въ цѣломъ, такъ и въ каждой части, исходитъ единственно изъ воли. Она свободна, она всемогуща. Въ каждой вещи воля проявляется именно такъ, какъ она себя опредѣляетъ сама въ себѣ и внѣ времени. Міръ—только зеркало этой воли: и вся конечность, всѣ страданія, всѣ муки, которыя въ немъ содержатся, принадлежатъ къ выраженію того, чего она хочетъ, таковы потому, что она такъ хочетъ.... какова воля, таковъ и міръ“...? Если человѣкъ, по смыслу подобныхъ выраженій, есть объективация единой воли, таковъ потому, что такъ отъ вѣчности опредѣлила воля, если онъ какъ появился на свѣтъ, такъ и живетъ на свѣтѣ по предвѣчному опредѣленію этой воли, служа лишь простымъ орудіемъ ея,—то какъ можно говорить, что „воля—его“, т. е., что онъ усвоилъ ее? Никакой рѣчи объ усвоеніи не можетъ быть тамъ, гдѣ отъ того, кто считается усвоющимъ, отнимается всякая инициатива, гдѣ онъ превращается въ простое орудіе. Если уже угодно заводить рѣчь объ усвоеніи, то нужно говорить о немъ въ обратномъ смыслѣ: не человѣкъ усвоилъ волю, а воля усвоила человѣка, сдѣлавъ его послушнымъ орудіемъ своимъ. Поэтому въ высшей степени странно является рѣчь о какой-то виновности человѣка, о первородномъ грѣхѣ, о торжествѣ вѣчнаго правосудія надъ не-

повиннымъ ни въ чемъ человѣкомъ. Само вѣчное правосудіе является не обоснованнымъ. Откуда оно? Кто тотъ всемогущій и безконечно-разумный законодатель и судья, который отъ вѣчности соразмѣрилъ наказаніе съ виной? Слѣпая воля не способна на это. Такъ какъ Шопенгауэръ не указалъ намъ источникъ вѣчнаго правосудія, и послѣднее является въ его системѣ висящимъ въ пустотѣ, то мы думаемъ, что его ученіе объ этомъ предметѣ коренится въ томъ предчувствіи истиннаго, вѣчно-живущаго Законодателя и Судьи, которое живетъ въ сердцѣ всего человѣчества и, вопреки всякой логикѣ, пробивается наружу даже тамъ, гдѣ постарались устранить всякое основаніе для него.

Противъ проповѣди о бѣдственности человѣческой жизни можетъ свидѣтельствовать тотъ фактъ, что въ жизни встрѣчаются люди довольные, даже счастливые. Фактъ этотъ объясняется Шопенгауэромъ такъ. Единая воля, обьективирясь во множествѣ явленій, не раздробляется, а въ каждомъ явленіи, въ каждомъ индивидуумѣ воплощается всецѣло, безъ всякаго остатка. Отсюда каждый человѣкъ чувствуетъ въ себѣ всю міровую сущность и ставитъ себя средоточіемъ міра, а на всѣ другія существа смотритъ, какъ на чуждыя себѣ, даже—какъ на средства для созиданія своего благополучія. И это благополучіе въ большей или меньшей мѣрѣ иногда удается человѣку. Но онъ не понимаетъ, что та же самая воля, которая составляетъ его существо, проявляется и въ другомъ, и что, съ точки зрѣнія единой міровой сущности, счастливый и несчастный, мучитель и мучимый—одно, и слѣдовательно нѣтъ резона ни стремиться къ счастью, ни улаждаться чувствомъ счастья.

Итакъ довольство и счастье человѣка вытекаютъ изъ недоразумѣнія; отсюда неизбежнымъ дѣлается тотъ выводъ, что стоитъ лишь устранить это недоразумѣніе, стоитъ лишь убѣдить людей, что какъ сами они, такъ и всѣ другія существа, и всѣ другія явленія составляютъ обьективацию единой злой и бѣдственной воли,—всякій откажется отъ погони за счастьемъ и—если ужъ оно въ его рукахъ—отъ улажденія имъ. Но этотъ выводъ, а вмѣстѣ и то основаніе, изъ котораго онъ сдѣланъ, находятъ

опроверженіе въ самой природѣ человѣческой, однимъ изъ существенныхъ стремленій которой является стремленіе къ счастью. Проявленіе этого стремленія можно находить какъ въ жизни цѣлаго человечества, такъ и въ жизни отдѣльныхъ людей. Насколько сильно въ человечествѣ стремленіе къ счастью, объ этомъ свидѣлствуетъ вся исторія человечества, по которой означенное стремленіе проходитъ красною нитью, не позволяя поглотить себя никакимъ невзгодамъ исторической жизни. Подобнымъ образомъ, если мы возьмемъ жизнь какого угодно отдѣльнаго человѣка, то она также окажется насквозь проникнутою этимъ стремленіемъ въ той или другой формѣ. Самъ Шопенгауэръ не чуждъ былъ этого стремленія и, какъ видно изъ его автобіографической замѣтки, высоко цѣнилъ выпавшее на его долю счастье независимости¹⁾.

Факты довольной и счастливой жизни, будучи необъяснимы со стороны человѣка, ослѣпленнаго, будто бы, чрезъ *principium individuationis*, опутаннаго покрываломъ Майи, не понятны и со стороны міровой сущности. Если сущность міра—злая, голодная и слѣпая воля, всецѣло проявляющаяся и въ человѣкѣ, то какимъ образомъ жизнь послѣдняго можетъ быть исполнена иногда довольства и счастья? Такая сущность можетъ быть источникомъ только ненасытныхъ желаній и постоянныхъ терзаній, и съ нею вполне согласуется одно то изображеніе человѣка, по которому послѣдній представляется конкретнымъ хотѣніемъ и нуждой, конкрементомъ тысячей нуждъ, существомъ, напрасно борющимся съ нуждами въ теченіе цѣлой жизни, которая въ концѣ концовъ должна разбиться въдребезги.

По ученію Шопенгауэра, кромѣ призрачнаго счастья, въ жизни человѣка бываютъ моменты счастья истиннаго, высокаго. Они доставляются абстрактнымъ мышленіемъ, предметомъ котораго бываетъ „всесторонній обзоръ жизни въ цѣломъ“ съ практической цѣлію руководства своими дѣйствіями,—философіей и эстетическимъ созерцаніемъ. Но для насъ рѣшитель-

¹⁾ Труды Московскаго психологическаго общества. Выпускъ I. Автобіографическая замѣтка Шопенгауэра.

но загадка, почему Шопенгауэръ лишаетъ характера безпокойства „всесторонній обзоръ жизни въ цѣломъ“. Вѣдь этотъ обзоръ, какъ видно изъ контекста рѣчи, имѣетъ цѣлю руководство дѣйствіями, слѣдовательно, будетъ ли онъ клониться къ подтвержденію бѣдственной воли, или къ подавленію ея, онъ не можетъ быть чуждъ безпокойства. Каждый человѣкъ очень близко къ сердцу принимаетъ устройство своей судьбы, и потому, обдумывая способы этого устройства, не можетъ уподобляться „актеру, сыгравшему сцену и, до новаго выхода, сядущему между зрителями“ для спокойнаго созерцанія всего, что бы ни происходило, хотя бы это были приготовленія къ его собственной смерти (въ пьесѣ). Притомъ, спокойствіе человѣка въ этомъ случаѣ какъ разъ противорѣчило бы сущности человѣка, состоящей въ неукротимой алчбѣ, хотѣніи и нуждѣ, и было бы поистинѣ замѣчательнымъ и удивительнымъ, какъ оговаривается даже Шопенгауэръ. Если же цѣлю означеннаго обзора служить подавленіе воли, то и въ этомъ случаѣ мышленіе не можетъ быть чуждо мучительности. Вѣдь у самаго несчастнаго человѣка привязанность къ жизни настолько сильна, что ему очень тяжело рѣшиться на дѣйствія, подавляющія жизнь. Разумѣется, мы должны здѣсь принять во вниманіе не послѣднюю фазу развитія такой рѣшимости, а весь процессъ этого развитія, отъ самыхъ первыхъ проявленій недовольства жизнію до послѣдняго стимула къ рѣшенію такъ или иначе подавить жизнь. Если нѣкоторые люди и обнаруживаютъ хладнокровіе въ моменты, ближайшіе къ акту расчета съ жизнію, то это хладнокровіе или завершаетъ собою цѣлый рядъ мучительныхъ надеждъ, сомнѣній, колебаній, или является реакціей сильнѣйшему, но ненормальному подтвержденію жизни, напримѣръ, кутежами, распутствомъ,—является выраженіемъ безумія, порожденнаго безуміемъ же.

Философію Шопенгауэръ называетъ уголкомъ, гдѣ истина является свободною отъ всякаго гнета, куда человѣкъ можетъ укрываться отъ напора низменныхъ интересовъ и предаваться „созерцанію, проникающему въ важнѣйшія и настоятельнѣйшія изъ всѣхъ отношенія“. Но этотъ уголокъ—говоритъ онъ—доступенъ лишь „весьма немногимъ“, выдающимся, гениальнымъ умамъ;

а если такъ, если одной геніальности свойственно находить успокоеніе отъ рабскаго служенія волѣ въ свѣтлой области философіи, то какъ же примирить съ этимъ положеніе, что „тотъ, въ комъ живетъ геній, страдаетъ болѣе всѣхъ?“ Такъ какъ, по ученію Шопенгауэра, страданія увеличиваются по мѣрѣ развитія сознанія, интеллекта, то означенное положеніе только и можетъ гармонировать съ ученіемъ о бѣдственномной волѣ, какъ сущности всего; способность же геніевъ витать въ эмпиреяхъ является съ Шопенгауэровой точки зрѣнія положительной аномаліей.

Эстетическое созерцаніе основывается, по Шопенгауэру, на полномъ отрѣшеніи человѣка отъ воли: въ немъ человѣкъ становится „чистымъ, безвольнымъ, безболѣзненнымъ, безвременнымъ объектомъ познанія“. Но отрѣшиться отъ воли значитъ не больше, ни меньше, какъ отрѣшиться отъ жизни, такъ какъ воля, по Шопенгауэру, составляетъ источникъ жизни въ человѣкѣ; да въ эстетическомъ созерцаніи и не бываетъ полного отрѣшенія отъ воли: въ немъ поглощается лишь личная воля, направленная на личные интересы, воля же объективная, направленная на созерцаемый предметъ, находится налицо. Отъ присутствія воли въ эстетическомъ созерцаніи зависитъ то обстоятельство, что такое созерцаніе не всегда бываетъ источникомъ наслажденія: объективная воля можетъ стать въ полный разладъ съ предметомъ созерцанія; послѣдній можетъ представлять изъ себя эстетическое безобразіе, и тогда вмѣсто наслажденія получается отвращеніе. Невѣрно и то, что въ эстетическомъ созерцаніи познается не отдѣльная вещь, а ея идея, вѣчная форма, что для созерцателя не существуютъ *идеи, когда, почему и для чего* предмета, а единственно лишь *что*. Возможность эстетическаго созерцанія предмета обуславливается тѣми же самыми отношеніями, какъ и возможность художественнаго творчества: какъ въ этомъ послѣднемъ, такъ и въ первомъ нельзя отрѣшиться отъ отношеній пространства, времени и причинности. Сущность художественнаго творчества въ томъ и состоитъ, чтобы выразить извѣстныя идеи въ яркихъ образахъ, какъ бы превратить ихъ въ реальные предметы; весь же міръ реальности обуславливается указанными отношеніями. По-

добно этому, живость и сила эстетическаго впечатлѣнія вполне опредѣляется живымъ и сильнымъ постиженіемъ тѣхъ же отношеній. Не возможно потеряться, забыться въ воспріятіи художественнаго произведенія, пока послѣднее не предстанетъ предъ нами въ образѣ, полномъ жизни: тогда только оно въ состояніи какъ бы вытѣснить насъ изъ насъ самихъ и поставить собственную реальность на мѣсто нашей. Что въ эстетическомъ созерцаніи воспринимается не вѣчная форма вещи, не идея (въ Шопенгауэровомъ смыслѣ), а прекрасная, идеализированная реальность, объ этомъ свидѣлствуютъ тѣ случаи созерцанія, при которыхъ прекрасное явленіе имѣетъ въ сознаніи созерцающаго недостатокъ реальности. Представимъ, напримѣръ, человѣка, привязаннаго болѣзнію къ одру; предположимъ, что передъ его взоромъ, черезъ окно комнаты, открывается великолѣпный видъ природы. Если болѣной не утратилъ еще способности къ эстетическому созерцанію, то онъ, безъ сомнѣнія, испытаетъ въ данномъ случаѣ чувство удовольствія; но къ этому удовольствію непременно примѣшается у него чувство горечи, вслѣдствіе сознанія того, что онъ не можетъ насладиться прекраснымъ явленіемъ на самомъ лонѣ природы, что это явленіе, вслѣдствіе его болѣзни, удалено отъ него и какъ бы имѣетъ недостатокъ реальности. Воспринимайся въ данномъ случаѣ не прекрасное явленіе, а вѣчная идея его, для этой горечи не было бы мѣста: непространственная идея не могла бы возбудить сожалѣнія по поводу невозможности преодолѣвать пространство; даже напротивъ, тяжело больные, чувствуя близость освобожденія отъ отношеній протстранства и времени, получали бы большую способность наслаждаться прекраснымъ, чѣмъ люди здоровые. Отсюда понятно, что мы не раздѣляемъ и того мнѣнія Шопенгауэра, будто интенсивность эстетическаго наслажденія одинакова, смотрѣтъ ли, напр., изъ темницы, или изъ дворца на заходящее солнце. Вообще, Шопенгауэръ, утверждая, что въ эстетическомъ созерцаніи человѣкъ отрѣшается отъ воли и созерцаетъ вѣчныя идеи, не выясняетъ, какимъ образомъ возможно такое отрѣшеніе съ сохраненіемъ жизни человѣка, а также—какимъ образомъ идеи, стоящія внѣ отношеній пространства, времени и причинности,

могутъ быть восприняты субъектомъ, вся воспринимающая дѣятельность котораго обуславливается такими отношеніями. Мало того, ученіе Шопенгауэра, что въ эстетическомъ наслажденіи отсутствуетъ воля, стоитъ въ противорѣчій съ утвержденіемъ его, что удовольствіе—этотъ элементъ эстетическаго наслажденія—есть удовлетвореніе желанія. Хотя Шопенгауэръ и старается примирить это противорѣчіе, настаивая, что „въ прекрасномъ мы воспринимаемъ каждый разъ существенные и первоначальные типы одушевленной природы, т. е. платоновскія идеи ея, и это воспріятіе имѣетъ своимъ условіемъ существенный для него коррелятъ, свободный отъ воли субъектъ познанія или чистый умъ безъ намѣреній и цѣлей“¹⁾,—но такое примиреніе составляетъ *petitio principii*. Впрочемъ, не раздѣляя взгляда Шопенгауэра на эстетическое созерцаніе, какъ на состояніе безвольности, безболѣзненности, какъ на состояніе боговъ, мы должны замѣтить, что такое созерцаніе дѣйствительно освобождаетъ человѣка отъ мелкихъ заботъ и тревогъ жизни, отъ будничныхъ интересовъ, и уноситъ въ міръ идеаловъ.

Такъ какъ моменты высокаго счастія кратковременны и доступны очень малому числу людей, то поколебать выведенный балансъ жизни они не могутъ; поэтому у человѣка можетъ явиться мысль о необходимости полнаго отрицанія воли къ жизни путемъ самоубійства. Но, считая вѣрною мысль о необходимости отрицать волю, Шопенгауэръ утверждаетъ, что самоубійство, какъ средство отрицанія, „совершенно напрасный и безумный поступокъ“. Основаній для этого утвержденія у Шопенгауэра два: 1) самоубійца не отрицаетъ, а утверждаетъ волю, такъ какъ гнушается не наслажденіями жизни,—въ чемъ состоитъ сущность отрицанія,—а страданіями: онъ „желаетъ жизни и только недоволенъ условіями, при которыхъ она у него проходитъ“; 2) воля, слѣдовательно, остается въ самоубійствѣ неприкосновенной, „какъ неподвижна радуга, не смотря ни на какую быстроту смѣны капель, мгновенныхъ ея по-

¹⁾ Parerga und Paralip. 11. § 209. По П. Калачинскому. Философское пессимистическое міросозерцаніе Шопенгауэра и его отношеніе къ христіанству. Кіевъ. 1887. 108 стр.

сителей“,—и самоубійство относится къ отрицанію воли такъ же, „какъ отдѣльная вещь къ идеѣ“.—Но, приводя такія основанія, Шопенгауэръ перемѣнилъ точку зрѣнія. Съ своей точки зрѣнія онъ долженъ былъ бы смотрѣть на самоубійцу, какъ на послѣдователя своего ученія, который ненавидитъ не только условія жизни, но и самую жизнь съ ея сущностью: тогда въ самоубійствѣ было бы полное отрицаніе жизни; но онъ беретъ не послѣдователя своего ученія, а челоѣка какого-то другаго міровоззрѣнія, любящаго жизнь; поэтому въ самоубійствѣ послѣднато и оказывается нѣкоторое противорѣчіе. Впрочемъ противорѣчіе это не измѣняетъ сущности дѣла: хотя въ желаніи, субъективно, самоубійца утверждаетъ волю, но объективно, на дѣлѣ, онъ отрицаетъ ее; а такъ какъ въ самоубійствѣ субъектъ разрушается (разумѣется, если стать на точку зрѣнія Шопенгауэра), то и здѣсь, въ концѣ концовъ, выходитъ полное отрицаніе воли. Для того, чтобы утверждать противное, Шопенгауэру слѣдовало бы показать, какое значеніе имѣетъ субъективное, не проявляющееся вовнѣ, утвержденіе или отрицаніе воли—для самой воли; но разъясненія этого вопроса мы не встрѣчаемъ у него. Да съ точки зрѣнія неразумнаго начала, которое проповѣдуетъ Шопенгауэръ, рѣшительно непонятно, къ чему служитъ внутренній отказъ отъ жизни. Сознательная любовь или ненависть къ жизни и ея сущности были бы понятны и необходимы въ томъ случаѣ, если бы сущность эта сама была способна сознать, любить и ненавидѣть: тогда любовь или ненависть индивидуума воспринимались бы ею, оцѣнивались и видоизмѣняли бы ея отношенія къ нему; но никакого значенія не можетъ имѣть любовь или ненависть для грубой, стихійной силы, какою является воля Шопенгауэра, а потому въ борьбѣ съ нею нечего церемониться въ выборѣ средствъ. Вслѣдствіе вышесказаннаго мы не можемъ принять и втораго основанія Шопенгауэра противъ цѣлесообразности самоубійства. Притомъ Шопенгауэръ не приводитъ ничего въ разъясненіе этого основанія, кромѣ аналогій. Но аналогіи его не вѣрны. Между индивидуумомъ и волей и ихъ взаимоотношеніемъ—съ одной стороны, и между каплей и радугой и ихъ взаимнымъ отношеніемъ—съ другой, нѣтъ никакого соот-

вѣтствія. Отсюда и неподвижность радуги совсѣмъ не такова, какъ неподвижность воли: тогда какъ воля, по Шопенгауэру, дѣйствительно непоколебима при исчезновеніи отдѣльныхъ вещей, радуга исчезаетъ въ каждое мгновеніе вмѣстѣ съ исчезновеніемъ однѣхъ капель и въ каждое мгновеніе нарождается вновь въ другихъ капляхъ. Неподвижность радуги только кажущаяся. Нѣтъ также соотвѣтствія и между предметами, сопоставляемыми во второй аналогіи. Тогда какъ каждая вещь есть объективация воли по образцу идеи, самоубійство есть средство отрицанія воли, или фактическое отрицаніе ея; и допустить эту аналогію значитъ допустить такую нелѣпость: какъ сохраняется идея при исчезновеніи вещи, такъ сохраняется (не осуществляется) отрицаніе воли при фактическомъ отрицаніи ея.

Истинное отрицаніе воли, по Шопенгауэру, то, которое вытекаетъ изъ прозрѣнія *principii individuationis*, изъ того взгляда человѣка на міръ, по которому всѣ существа міра суть проявленія единой сущности—воли, вслѣдствіе чего человѣкъ уже не дѣлаетъ эгоистическаго различія между собою и другими, а всѣ страданія другихъ существъ, не только дѣйствительныя, но и возможны, считаетъ своими и, подавленный бездною ихъ, проникается страхомъ передъ жизнію и отвращеніемъ къ ней. Это отрицаніе—аскетизмъ, т. е. „предназначенное сокрушеніе воли посредствомъ отказа отъ пріятнаго и изысканія непріятнаго, самоизбранное житіе покаянія и самонаказанія, для непрестаннаго умерщвленія воли“. Выраженіемъ аскетизма служатъ добровольное цѣломудріе, добровольная бѣдность съ голоданіемъ, тѣлеснымъ самоистязаніемъ и радостнымъ перенесеніемъ всякаго вреда и всякой обиды и—голодная смерть.

Но позволимъ себѣ спросить, съ какой точки зрѣнія слѣдуетъ смотрѣть на подавленіе воли въ аскетизмъ? Если—съ точки зрѣнія индивидуальной, то окажется непонятнымъ, какимъ образомъ конечное и служащее проявленіемъ можетъ погасить безконечное и всюду проявляющееся? Если же—съ точки зрѣнія сущности, то возникнетъ новое недоумѣніе, какимъ образомъ сущность можетъ подавить сама себя, перестать быть сущностью? Если внутренній раздоръ составляетъ

природу сущности, то онъ можетъ мыслиться не иначе, какъ вѣчнымъ. Обратимъ вниманіе еще на различіе между самоубійствомъ и аскетизмомъ. Оно, во-первыхъ, состоитъ въ томъ, что самоубійца, — если онъ не шопенгауэріанецъ, — желаетъ жизни и не доволенъ только условіями, при которыхъ жизнь проходить, аскетъ же гнушается жизни—вообще. Но стоитъ лишь обратить намѣревающагося убить себя въ Шопенгауэрову вѣру, и этого различія между нимъ и аскетомъ не будетъ. Во-вторыхъ, различіе между самоубійствомъ и аскетизмомъ касается времени погашенія воли: въ самоубійствѣ на погашеніе требуется одинъ моментъ, въ аскетизмѣ же—продолжительное время. Но если рѣшившійся убить себя проникнуть отвращеніемъ къ жизни—вообще, то зачѣмъ ему медлить расчетомъ съ жизнію?—тѣмъ болѣе, что для вѣчности продолжительность времени не имѣетъ значенія: въ отношеніи къ ней тысяча лѣтъ, какъ одинъ день, и одинъ день, какъ тысяча лѣтъ. Въ-третьихъ,—и это, кажется, болѣе серьезное различіе,—тѣло въ аскетизмѣ ослабляется въ такой степени, что въ немъ мало-по-малу потухаютъ всѣ влеченія, тѣло же рѣшившагося убить себя можетъ быть здорово, сильно и способно къ всевозможному подтвержденію воли; а такъ какъ тѣло, по Шопенгауэру, есть видимость воли, то понятно, какое серьезное значеніе должно бы имѣть это различіе въ глазахъ Шопенгауэра. Но Шопенгауэръ не проводитъ послѣдовательнаго взгляда на это различіе. Если онъ отрицаетъ самоубійство, какъ цѣлесообразный способъ погашенія воли, и проповѣдуетъ аскетизмъ, то онъ же даетъ разумѣть, что свидѣтельствомъ погашенія воли въ аскетизмѣ является не изможденность тѣла сама по себѣ,—такъ какъ и въ изможденномъ тѣлѣ можетъ дремать сильная воля, которая проснется вполнѣ, стоитъ лишь возстановить правильное питаніе тѣла,—а душевное настроеніе аскета. Первую мысль онъ подтверждаетъ примѣромъ Бенвенуто Челлини. страстность котораго пробуждалась съ новою силою, лишь только прекращались его страданія, а также тѣмъ заявленіемъ, что „вообще изъ страданія (слѣдовательно—добавимъ отъ себя—и изъ тѣлеснаго страданія въ аскетизмѣ) отрицаніе воли никакъ не исходитъ съ необ-

ходимостію дѣйствія изъ причины; напротивъ — воля остается свободной“¹⁾. Вторую мысль Шопенгауэръ ясно высказываетъ, когда изображаетъ блаженное состояніе аскета, подавившаго волю „до послѣдней тлѣющей искры, которая поддерживаетъ тѣло и съ нимъ потухнетъ“. Блаженство этого состоянія заключается именно въ томъ, что аскетъ „обрѣзалъ всѣ тѣ тысячи нитей хотѣнія, которыя связываютъ насъ съ міромъ и въ видѣ алчности, страха, зависти и гнѣва влекутъ насъ, постоянно заставляя страдать“, — въ спокойномъ равнодушіи ко всѣмъ обманчивымъ призракамъ этого міра, въ глубокомъ познаніи тщеты жизни, которая (жизнь) теперь проносится передъ нимъ, „какъ мимолетное видѣніе“, какъ „легкій утренній сонъ“. Но если ручательствомъ погашенія воли въ аскетизмѣ является не изможденность тѣла, а душевное настроеніе аскета, то къ чему продѣлывать длинную процедуру изнуренія тѣла? не лучше ли, — коль скоро человѣкъ проникся отвращеніемъ къ жизни, — сразу покончить съ тѣломъ, какъ дѣлаютъ самоубійцы? Тогда и въ тѣлѣ погаснетъ всякая возможность пробужденія воли.

Утверждая, что истинное отрицаніе воли вытекаетъ изъ прозрѣнія *principii individuationis*, Шопенгауэръ дѣлаетъ оговорку, что такое прозрѣніе, впрочемъ, немногихъ приводитъ къ отрицанію воли: этому отрицанію въ прозрѣвшемъ міровую сущность часто препятствуютъ сносныя условія жизни и различныя приманки. „Поэтому большею частію воля должна быть сокрушена собственнымъ величайшимъ страданіемъ, прежде чѣмъ наступитъ ея самоотреченіе. Тогда мы видимъ, что человѣкъ.... вдругъ входитъ въ самого себя, познаетъ себя и міръ, измѣняетъ все свое существо, возносится надъ самимъ собою и всѣмъ своимъ страданіемъ и.... добровольно отказывается отъ всего, чего онъ передъ тѣмъ съ величайшей страстностью желалъ, и радостно пріемлетъ смерть“.

Но спрашивается, много ли такихъ людей, которыхъ судьба ввергаетъ въ столь тяжкія страданія? Вѣдь обыкновенно бываетъ такъ, что человѣку среди страданій подается и облегче-

¹⁾ М. к. н. и п. 484 стр.

ніе, которое поддерживаетъ въ немъ надежду на лучшую участь; кромѣ того, человѣку свойственно приспособляться, привыкать къ страданіямъ, вслѣдствіе чего острота ихъ значительно ослабѣваетъ; наконецъ,—въ случаѣ дѣйствительно тяжелыхъ и продолжительныхъ страданій,—нужно принять во вниманіе нѣкоторую туповатость большинства людей, несклонность ихъ къ философскому отвлеченію, къ возведенію своихъ страданій въ принципъ мировой жизни;—обыкновенно бываетъ даже напротивъ: собственные страданія усиливаютъ индивидуальную точку зрѣнія человѣка, побуждаютъ его только на себя смотрѣть, какъ на страдальца, на всѣхъ же другихъ людей, какъ на ба-ловней судьбы. И только люди, способные къ воспріятію общаго въ этомъ мірѣ частныхъ, подъ давленіемъ безысходныхъ страданій, дѣйствительно переходятъ отъ отрицанія своей, личной жизни къ отрицанію жизни—вообще. Но, повторяемъ, много ли такихъ людей, поставленныхъ подъ гнетъ тяжелыхъ страданій?

Если же ни прозрѣніе *principii individuationis*, ни страданія сами по себѣ не составляютъ надежнаго средства къ подавленію воли, то въ этомъ обстоятельствѣ мы опять таки можемъ находить косвенный намекъ на то, что самоубійство болѣе пригодно для этой цѣли.

Итакъ, самоубійство—вотъ практическое послѣдствіе ученія Шопенгауэра о мировой сущности и о бѣдственности человеческой жизни. И если самъ Шопенгауэръ отказался сдѣлать такой выводъ изъ своего ученія,—даже возсталъ противъ него и замѣнилъ его проповѣдью объ аскетизмѣ, то это—въ силу какой-то непослѣдовательности. Непослѣдовательность эта была замѣчена и устранена,—правда, не совсѣмъ,—ученикомъ Шопенгауэра, современнымъ намъ проповѣдникомъ пессимизма, Эдуардомъ Гартманомъ (род. 1842 г.).

А. Вечтомовъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

§ 320. Люди, по ложному представленію о свободѣ, составленному тѣми, которые не довольствовались признаніемъ ея независимой, не скажу отъ насилія, но даже и отъ необходимости, пожелали также признать ее независимою и отъ достовѣрности или опредѣленности, т. е. отъ разумности и совершенства. Эта идея поправилась нѣкоторымъ схоластикамъ, т. е. людямъ, вдававшимся часто въ большія тонкости и принимавшимъ солому выраженій за зерна. Они составляли себѣ нѣкоторыя химерическія понятія, изъ которыхъ надѣялись извлечь нѣчто полезное и старались подтвердить ихъ искусственно. Къ такому роду понятій принадлежитъ и ученіе о полномъ безразличіи; приписывать его волѣ — это значитъ усвоить ей свойства, предполагаемыя нѣкоторыми картезіанцами и нѣкоторыми мистиками въ божественной природѣ, каковы: возможность творить невозможное, возможность совершать нелѣпости, возможность давать двумъ противоположнымъ предложеніямъ оставаться истинными въ одно и то же время. Желать, чтобы опредѣленность вытекала изъ полного безразличія, безусловно неопредѣленнаго, — это значитъ желать, чтобы она естественно

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 14.

вытекала изъ ничего. Думаютъ, что Богъ не сообщаетъ этой опредѣленности; такимъ образомъ она не имѣетъ своего источника ни въ душѣ, ни въ тѣлѣ, ни въ обстоятельствахъ, потому что все это предполагаютъ неопредѣленнымъ; и вотъ нѣчто появляется и существуетъ, безъ всякой подготовки, безъ всякаго расположенія къ этому, такъ что ни ангель, ни даже самъ Богъ не можетъ видѣть или показать, какъ это появляется. Это значитъ не только допускать происхожденіе изъ ничего, но и происхожденіе изъ самого себя. Подобное ученіе допускаетъ нѣчто столько же смѣшное, какъ и движеніе уже упомянутыхъ нами атомовъ Эпикура, который предполагалъ, что эти маленькія тѣла, двигаясь по прямой линіи, вдругъ направляются въ противоположную сторону, безъ всякаго повода, единственно только потому, что этого потребовала ихъ воля. И замѣтите, Эпикуръ измыслилъ это ученіе съ тою лишь цѣлю, чтобы спасти эту пресловутую свободу полнаго безразличія, эту, повидимому, очень древнюю химеру; поэтому справедливо можно сказать: *Chimaera chimaeram parit* (Химера породила новую Химеру)¹⁾.

321. Вотъ какъ Мархетти излагаетъ это въ своемъ прекрасномъ переводѣ Лукреція италіанскими стихами, которыхъ онъ однакоже еще не обнародовалъ, кн. 2:

¹⁾ Лейбницъ не видитъ высшей степени свободы въ безразличномъ отношеніи воли къ разнообразнымъ или даже противоположнымъ мотивамъ, и говоритъ, что воля наша всегда подпадаетъ такому или иному преобладающему склоненію. Но значитъ ли это, будто дѣятельность наша является поэтому необходимою въ ряду послѣдовательной связи причинъ и дѣйствій, какъ думаетъ Кархманъ? Совершенно нѣтъ. Говорить же намъ и современная наука о естественныхъ или природныхъ склонностяхъ человѣка; и она же свидѣтельствуетъ, что человѣкъ можетъ возвышаться иногда надъ своими врожденными склоненіями и предрасположеніями. Мы не обладаемъ безразличною волею, но обладаемъ возможностью усиливать одни мотивы на счетъ другихъ и силою своего разума или страсти давать преобладающее значеніе слабѣйшимъ мотивамъ. То же надобно сказать и о нашемъ предопредѣленіи. Въ природѣ одушевленной и неодушевленной все предопредѣлено, какъ все подчинено опредѣленнымъ законамъ; но это предопредѣленіе нельзя признавать, такъ сказать, одностороннимъ; оно равно касается, какъ нормальной, такъ и ненормальной, или уродливой дѣятельности; и въ томъ и въ другомъ случаѣ человѣкъ не можетъ выйти изъ границъ предопредѣленія. Различіе между обими этими предопредѣленіями въ отношеніи къ человѣку условливается уже тѣмъ, какъ онъ пользуется своимъ разумомъ и нравственнымъ развитіемъ.

Ma ch'i principj poi non corran punto
 Della lor dritta via, chi veder puote?
 Si finalmente ogni lor moto sempre
 Insieme s'aggruppa; et dall' antico
 Sempre con ordin certo il nuovo nosce;
 Ne tracciando i primi semi, fanno
 Di moto un tal principio. il qual poi rompa
 I decreti del fato; accio non segua
 L'una causa dell' altra in infinito;
 Onde han questa, dich'io, del fato sciolta
 Libera volonta, per cui ciascuno
 Va dove più l'agrada? I moti ancora
 Si declinan sovente, e non in tempo
 Certo, ne certa region, ma solo
 Quando e dove commanda il nostro arbitrio;
 Poiche senz' alcun dubbio a queste cose
 Dà sol principio il voler praprio, e quindi
 Van poi scorendo per le membra i moti.

(Но если начала (атомы) ни малѣйшимъ образомъ не уклоняются отъ своего прямого пути, то кто не видитъ, что всѣ ихъ движенія будутъ тождественны, и что изъ стараго по твердому порядку всегда будетъ возникать (тождественное) новое, если только первоначальныя движенія посредствомъ своего отклоненія не образуютъ новаго начинанія, которое разрушить единство судьбы и не позволить одной причинѣ непрерывно превращаться въ тождественную другую? Поэтому я утверждаю, что у живущихъ на землѣ существуетъ свободная воля, посредствомъ которой мы дѣйствуемъ и по которой каждый поступаетъ сообразно съ своимъ расположеніемъ; посредствомъ ея мы отклоняемся при нашихъ движеніяхъ и не сохраняемъ при нихъ ни опредѣленнаго времени, ни опредѣленнаго мѣста, но каждый руководится своимъ смысломъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ несомнѣнно властвуетъ воля каждаго и отъ ней члены (нашего тѣла) получаютъ свое движеніе).

Забавно, что человѣкъ, подобный Эпикуру, отвергнувши боговъ и всякія безтѣлесныя субстанціи, могъ воображать будто воля, тоже состоящая изъ атомовъ, можетъ имѣть власть надъ атомами же и отклонять ихъ отъ ихъ путей, хотя и нельзя сказать почему.

322. Карнеадъ, не прибѣгая къ атомамъ, уже въ самой душѣ человѣческой думалъ находить причину мнимаго безраз-

личія, признавая причиною то самое, для объясненія чего Эпикуръ искалъ причины. Карнеадъ не выигралъ этимъ ничего, за исключеніемъ лишь того, что смогъ легче обмануть недостаточно внимательныхъ людей, перенесши нелѣпость, слишкомъ очевидную, съ одного предмета на другой, гдѣ эту нелѣпость легче было скрыть, т. е. перенесши причину съ тѣла на душу; такъ какъ большинство философовъ имѣли недостаточно ясныя понятія о природѣ души. Эпикуръ, признававшій ее составленною изъ атомовъ, по крайней мѣрѣ, имѣлъ право искать начало ея опредѣленій въ томъ, въ чемъ онъ полагалъ начало самой души. Вотъ почему Цицеронъ и Бель не имѣли права столько порицать Эпикура и въ тоже время падить и даже хвалить Карнеада, который не менѣе его былъ неразсудительнымъ. И я не понимаю, какимъ образомъ глубокомысленный Бель до такой степени могъ увлечься прикровенною нелѣпостію, что назвалъ ее величайшимъ дѣломъ, какое только духъ человѣческій совершилъ въ отношеніи къ этому вопросу, какъ будто бы душа, служащая сѣдалищемъ разума, болѣе тѣла способна дѣйствовать, не будучи опредѣляема какимъ либо основаніемъ, или какою либо причиною, внутреннею или внѣшнею, или какъ будто бы великое положеніе, утверждающее, что ничто не совершается безъ причины, относится только къ тѣламъ¹⁾).

323. Справедливо, что форма или душа обладаетъ тѣмъ преимуществомъ предъ матеріею, что является источникомъ дѣйствій, содержа въ себѣ начало движенія и перемѣнъ; однимъ словомъ, она есть τὸ αὐτοκίνητον (самодвижущаяся), какъ называется ее Платонъ; между тѣмъ, какъ матерія пребываетъ только пассивною и имѣетъ надобность въ толчокѣ для дѣятель-

¹⁾ Можно ли говорить о свободѣ воли, спрашиваетъ Кирхманъ, когда полагаютъ, что человѣческія желанія всегда обуславливаются основаніями или причинами? Мы думаемъ, что можно. Дѣло въ томъ, что основанія или причины нашихъ дѣйствій, будутъ ли они абстрактными или конкретными, не вліяютъ на насъ неотразимо или механически, а зависятъ отъ нашего избранія и нашей рѣшимости. Поэтому они и называются не простыми причинами, а мотивами, побужденіями и тѣлами. Что же касается усвояемаго Лейбницемъ ученія древнихъ философовъ; то, конечно, эти свѣдѣнія должны быть провѣряемы новѣйшими изслѣдованіями историковъ греческой философіи.

ности: *agitur ut agat* (быть приведенной въ дѣйствіе, чтобы дѣйствовать). Но если душа активна сама по себѣ (какова она въ дѣйствительности и есть), то это именно потому самому, что въ себѣ не обладаетъ безусловнымъ безразличіемъ къ дѣйствію, подобно матеріи, и въ себѣ самой находитъ то, что ее опредѣляетъ. Согласно же съ системою предустановленной гармоніи, душа въ себѣ самой, въ своей идеальной природѣ, предшествующей бытію, находитъ причины своихъ опредѣленій, упорядочивающія все, что только будетъ ее окружать. Этимъ она отъ вѣчности, въ состояніи чистой возможности, была опредѣлена дѣйствовать свободно, какъ дѣйствуетъ во времени, когда переходитъ въ дѣйствительное бытіе ¹⁾).

324. Да и самъ Бель весьма правильно замѣчаетъ, что безразличная свобода, какою ее хотятъ признать, не исключаетъ совершенно склоненій и не требуетъ равновѣсія. Онъ довольно много говоритъ (*Отв. провинц.* гл. 139, стр. 748 и слѣд.), что душу можно сравнить съ вѣсами, гдѣ причины и склоненія имѣютъ значеніе тяжести. Все происходящее съ нашими рѣшеніями, по нему, можно объяснить предположеніемъ, что человѣческая воля есть какъ бы покоящееся вѣсы, когда тя-

¹⁾ По мнѣнію Лейбница, послѣдовательный рядъ представленій души предопредѣленъ Богомъ, а наши желанія тѣсно соединены и всегда находятся въ зависимости отъ этого ряда представленій; поэтому можно ли утверждать, спрашиваетъ Кирхманъ, будто душа сама опредѣляетъ, рѣшаетъ и избираетъ свои свободныя дѣйствія? Безъ сомнѣнія, можно. Надобно только помнить, что послѣдовательный рядъ представленій и соединенныя съ ними волевые желанія текутъ не механически, а условливаются столько же природою души, т. е. ея силами, категоріями, предрасположеніями и пр., сколько и внѣшнею природою, т. е. ея впечатлѣніями и законами. Наши желанія до извѣстной степени являются такими, какими мы сами создаемъ ихъ подъ вліяніями, съ одной стороны, врожденныхъ свойствъ души, а съ другой, подъ вліяніями впечатлѣній окружающей насъ природы, какъ тѣлесной, такъ и внѣшней. Во всѣхъ этихъ случаяхъ надобно не только строго отличать природенныя желанія отъ свободныхъ хотѣній; но и въ самихъ природныхъ желаніяхъ надобно полагать различіе въ интенсивности, энергіи и силѣ, зависящихъ отъ нашей самодѣятельности и развитія. Отсюда, напримѣръ, и происходитъ въ извѣстной степени то явленіе, что одинъ человѣкъ гораздо легче переноситъ голодъ, жажду, физическую боль и пр., чѣмъ другой. Полагаемъ, что таково именно было ученіе Лейбница, несмотря на принимаемый имъ предустановленный и послѣдовательный рядъ представленій монады души. Въ этомъ убѣждаютъ насъ слѣдующіе за нимъ четыре §§ Лейбницевой «Теодицеи».

жести ея двухъ чашекъ равны, которыя однакоже склоняются то въ одну, то въ другую сторону, смотря потому какая чашка болѣе отягчена. Новое основаніе дѣлаетъ тяжесть большею, новое представленіе ощущается живѣе стараго, опасеніе тяжелаго наказанія сильнѣе нѣкотораго удовольствія; когда сталкиваются двѣ страсти, то всегда побѣдительною становится наиболѣе сильная, если только другая не будетъ подкрѣплена или какимъ либо основаніемъ, или какою либо другою, соединенною съ нею страстью. Когда для своего спасенія выбираютъ товары (за бортъ), то это дѣйствіе, признаваемое нѣкоторыми школами смѣшаннымъ, представляется добровольнымъ и свободнымъ; и однакоже несомнѣнно, что (при этомъ) любовь къ жизни пересиливаетъ любовь къ имуществу. Обыкновенно съ потерю имущества соединяется сожалѣніе, и тѣмъ менѣе рѣшаются на потерю имущества, чѣмъ болѣе противоположныя основанія бываютъ равносильны съ потерю, подобно тому какъ чашка вѣсовъ тѣмъ скорѣе опускается, чѣмъ большее существуетъ различіе въ тяжестяхъ.

325. Впрочемъ, поелику часто можно принять многія рѣшенія, то душу, вмѣсто сравненія ея съ вѣсами, можно сравнить съ силою, которая въ одно и то же время давитъ въ разныя стороны, но обнаруживаетъ дѣйствіе только тамъ, гдѣ ей легче всего дѣйствовать, или гдѣ менѣе всего встрѣчаетъ сопротивленія. Напримѣръ, воздухъ, очень сильно сжатый въ стаканѣ, разобьетъ его для своего выхода. Воздухъ давитъ на всѣ стороны стакана, но прорывается только чрезъ самую слабую сторону. Подобнымъ же образомъ и склонности души направляются ко всѣмъ представляющимся благамъ: онѣ суть предшествующія волевые желанія; но послѣдующее волевое желаніе, вытекающее изъ нихъ,—опредѣляется уже тѣмъ, что болѣе всего раздражаетъ ее.

326. Однакоже это пересиливаніе желаній не препятствуетъ человѣку оставаться господиномъ самого себя, если только онъ умѣетъ пользоваться своею властью. Его власть заключается въ разумѣ; онъ долженъ только заблаговременно приготовиться къ сопротивленію страстямъ, и тогда онъ въ состояніи будетъ противостоятъ самымъ бурнымъ порывамъ. Предположимъ, что

Августъ готовъ отдать приказаніе объ умерщвленіи Фабія Максима и по своему обыкновенію пользуется совѣтомъ, даннымъ ему однимъ философомъ—повторить греческій алфавитъ, прежде чѣмъ рѣшиться на что либо въ состояніи гнѣва: это повтореніе въ состояніи было бы спасти жизнь Фабія и славу Августа. Но безъ подобнаго счастливаго промедленія, при чемъ бываютъ иногда обязаны особенной милости Божіей, или безъ подобнаго навыка, приобрѣтеннаго заблаговременно, какъ это было съ Августомъ, навыка къ промедленію примѣнительно къ времени и къ мѣсту,—страсть побѣдить разумъ. Кучеръ бываетъ господиномъ лошадей, когда онъ управляетъ ими какъ должно и умѣло; но случается, что онъ пренебрегаетъ этимъ, и вотъ тогда наступаетъ моментъ, когда онъ долженъ бываетъ опустить возжи:

Fertur equis auriga, nec audit currus habenas.

(Кучеръ уносится лошадьми и колесница не повинуется возжамъ).

327. Надобно признать, что у насъ всегда существуетъ достаточная власть надъ нашею волею, но мы не всегда задумываемся надъ ея примѣненіемъ. Отсюда ясно, какъ мы уже неоднократно замѣчали, что власть души надъ склонностями есть сила, которая можетъ быть примѣняема только непрямымъ образомъ, почти такъ же, какъ Бельярминъ желалъ бы, чтобы папы имѣли власть надъ царями въ свѣтскихъ дѣлахъ. По истинѣ, внѣшнія дѣйствія, не превышающія нашихъ силъ, безусловно зависятъ отъ нашей воли; но наши желанія зависятъ отъ нашей воли только при посредствѣ нѣкотораго искуснаго обращенія, дающаго намъ возможность задерживать наши рѣшенія или измѣнять ихъ. Мы господствуемъ надъ собою, но не такъ, какъ господствуетъ въ мірѣ самъ Господь, а какъ господствуетъ благоразумный государь въ своемъ царствѣ, или добрый отецъ семейства среди своихъ домашнихъ. Между тѣмъ Бель понимаетъ это иначе, какъ если бы намъ необходима была сила, безусловно независимая отъ основаній и средствъ, сила, которою мы должны бы обладать, если хотимъ признавать себя свободными. Но самъ Богъ не имѣетъ подобной свободы, и не долженъ имѣть ее по отношенію къ своей волѣ; Онъ не мо-

жетъ перемѣнять своей свободы, и поступать иначе, какъ только согласно съ порядкомъ. Какимъ же образомъ человѣкъ могъ бы перемѣняться вдругъ? Я уже говорилъ, что владычество Божіе есть владычество мудрости, владычество разума. Одинъ только Богъ непрестанно желаетъ наиболѣе достойнаго и, слѣдовательно, не нуждается въ возможности отмѣнять его ¹⁾).

328. Если душа есть госпожа самой себя, говоритъ Бель, стр. 753. то ей надобно только пожелать, и тотъ-часъ всѣ эти огорченія и всѣ эти мученія, которыя сопровождаютъ побѣду надъ страстями, уничтожатся. Для достиженія этого результата, по его мнѣнію, ей достаточно только сдѣлаться безразличной къ предмету страсти, стр. 758. Почему люди не общаются себѣ этого безразличія, спрашиваетъ онъ, вѣдь они господа надъ самими собою? Но это возраженіе совершенно похоже на то, какъ если бы я спросилъ—почему отецъ семейства не даетъ себѣ золота, когда нуждается въ немъ? Онъ можетъ приобрѣсти его, но лишь при благоприятныхъ обстоятельствахъ, а не такъ, какъ при существованіи фей или во времена царя Мидаса, простымъ приказаніемъ воли, или однимъ лишь прикосновеніемъ. Недостаточно быть господиномъ самого себя, надобно еще быть господиномъ всѣхъ вещей, чтобы мы могли доставлять себѣ все желаемое нами; потому что въ себѣ самихъ мы не находимъ всего. Кто хочетъ трудиться надъ собою самимъ, тотъ долженъ трудиться такъ же, какъ трудятся надъ сторонними предметами; надобно знать устройство и качество предмета, и съ ними согласовать свои дѣйствія. Такимъ образомъ нельзя исправить себя въ одинъ моментъ, однимъ лишь простымъ актомъ воли; и нельзя этимъ приобрѣсти лучшей воли.

¹⁾ Последніе четыре §§ ясно показываютъ, что Лейбницъ, несмотря на признаніе въ душѣ послѣдовательнаго ряда предопредѣленныхъ представленій, все же признавалъ монаду души самодѣтельною и самоопредѣляющеюся. Именно въ разумѣ онъ находилъ силу, которая такъ или иначе распоряжается представленіями, подавляетъ одни и усиливаетъ другія; словомъ, до извѣстной степени видовзмѣняетъ ихъ и вліяетъ на хотѣнія и опредѣленія воли. Кирхманъ видитъ здѣсь противорѣчіе нашего философа самому себѣ, т. е. противорѣчіе ученію, изложенному имъ въ монадологіи. Намъ же кажется, что во всѣхъ этихъ §§ онъ только разъясняетъ обстоятельнѣе, или излагаетъ полнѣе свое монадологическое ученіе.

329. Хорошо однакоже замѣтить, что огорченія и мученія, которыя сопровождаютъ побѣду надъ страстями, у нѣкоторыхъ превращаются въ радость; при достиженіи еще большаго удовольствія, обрѣтаемаго ими въ живомъ чувствѣ силы своего духа и въ божественной благодати. Аскеты и истинные мистики подтверждаютъ это опытно, и даже истинный философъ можетъ сказать объ этомъ кое-что. Это счастливое состояніе достижимо, и оно то служитъ однимъ изъ главнѣйшихъ средствъ, которымъ душа можетъ пользоваться для укрѣпленія своего господства ¹⁾).

330. Если скотисты и молинисты, повидимому, благопріятствовали ученію о *безразличіи* (говорю—повидимому, ибо я сомнѣваюсь, чтобы они дѣлали это охотно, если бы узнали ученіе хорошенько): то томисты и августиніане держались предопредѣленія. Ибо непременно надобно держаться или того, или другаго ученія. Тома Аквинатъ есть писатель, имѣвшій обыкновеніе изслѣдовать все глубоко; утонченный же Скотъ, старавшійся ему противорѣчитьъ, часто затемнялъ предметы, вмѣсто того, чтобы ихъ уяснять. Томисты обыкновенно слѣдовали за своимъ учителемъ, и не допускали, чтобы душа опредѣлялась сама безъ нѣ котораго предопредѣленія, склоняющаго ее къ этому. Но предопредѣленіе новыхъ томистовъ, быть можетъ, не было именно такимъ, какое требуется. Дюрандъ де Сентъ-Пурсень, часто державшійся особенныхъ мнѣній и недопускавшій частнаго содѣйствія Божія, признавалъ однакоже извѣстное предопредѣленіе; онъ полагалъ, что Богъ въ состояніи души и въ томъ, что ее окружаетъ, видитъ причину ея опредѣленій.

331. Древніе стойки по этому вопросу почти держались мнѣній томистовъ; но въ то же время они стояли за опредѣленность и шли противъ необходимости, хотя о нихъ и думали,

¹⁾ Кирхманъ упрекаетъ и Беля, и Лейбница въ томъ, что они самую волю дѣлаютъ объектомъ желаній, т. е. заставляютъ ее желать того, или другаго, и затѣмъ смѣшиваютъ ее съ чувствованіями. Упрекъ, быть можетъ, до нѣкоторой степени справедливый. Способности волевая и чувствовательная столько же самостоятельны и независимы, какъ и познавательная способность. И однакоже вѣрно то, что силою своего разума мы можемъ вліять и на наши хотѣнія, и на наши чувствованія. Внѣшніе предметы, возбуждающіе наши хотѣнія и наши чувствованія, не дѣйствуютъ на насъ всегда тождественно и необходимо.

будто они все признавали необходимымъ. Цицеронъ въ книгѣ своей *De fato* (*О судьбѣ*) говоритъ, что Демокритъ, Гераклитъ, Эмпедоклъ, Аристотель полагали, что судьба приводитъ къ (признанію) необходимости, что другіе, напротивъ, не соглашались съ этимъ (быть можетъ, онъ разумѣетъ при этомъ Эпикура и академиковъ); Хризиппъ же искалъ средняго пути. Я думаю, что Цицеронъ ошибался въ отношеніи къ Аристотелю, который очень хорошо признавалъ случайность и свободу, и простиралъ свое мнѣніе даже до крайности, утверждая (полагаю, по нѣкоторой невнимательности), что предложенія о будущихъ случайныхъ событіяхъ не содержатъ въ себѣ опредѣленной истины, съ чѣмъ многіе схоластики справедливо не соглашались съ нимъ. Самъ Клеанъ, учитель Хризиппа, хотя стоялъ за опредѣляемую истинность будущихъ событій, но отвергалъ ихъ необходимость. Если бы схоластики, такъ правильно убѣжденные въ этой опредѣляемости будущихъ случайныхъ (событій), (какъ были убѣждены, напримѣръ, Коимбрскіе отцы, творцы славнаго философскаго курса), видѣли связь вещей такою, какою даетъ понять ее система всеобщей гармоніи; то они пришли бы къ мнѣнію, что нельзя допускать предшествующую достовѣрность, или опредѣленность будущихъ (случайныхъ событій), не допуская предопредѣленія предметовъ въ ихъ причинахъ и основаніяхъ.

332. Цицеронъ старался выяснить намъ средній путь Хризиппа; но Юстъ Липсій въ своей стоической философіи замѣчаетъ, что эта страница у Цицерона извращена, и что Авлій-Геллій сохранилъ намъ въ неповрежденномъ видѣ сужденія этого стоическаго философа (*Аттисур. ночи*, кн. 6, гл. 2). Вотъ въ сокращенномъ видѣ эти сужденія: судьба есть неизбѣжная и вѣчная связь всѣхъ событій. Противъ этого возражали, что отсюда слѣдуетъ, будто волевые акты должны быть необходимыми, и будто преступники, будучи вынуждаемы къ злу, не должны быть наказываемы. Хризиппъ отвѣчаетъ, что зло происходитъ изъ первоначальнаго устройства душъ, служащаго частнымъ случаемъ роковой послѣдовательности; что души хорошо устроенныя лучше сопротивляются вліянію вѣшнихъ причинъ; а души, которыхъ природные недостатки не были исправ-

ляемы дисциплиною, предаются увлеченіямъ. Далѣе, по свидѣтельству Цицерона, Хризиппъ отличаетъ главныя причины отъ случайныхъ и пользуется сравненіемъ съ цилиндромъ, котораго удобоподвижность, скорость, или легкость движенія зависятъ главнымъ образомъ отъ его фигуры; такъ что онъ двигался бы медленнѣе, если бы былъ устроенъ неравномѣрно. Тѣмъ не менѣе и хорошо устроенный цилиндръ долженъ быть толкаемъ. Равнымъ образомъ и душа должна быть возбуждаема чувственными предметами, каковое возбужденіе и дѣйствуетъ на нее сообразно съ устроеніемъ, присущимъ ей ¹⁾).

333. Цицеронъ думаетъ, что Хризиппъ до такой степени смѣшалъ понятія, что волею или неволею сталъ утверждать необходимость судьбы. Почти также думалъ и Бель (Лексик. ст. *Хризиппъ*, букв. Н). Онъ говоритъ, что этотъ философъ не выпутывается изъ затрудненія, когда признаетъ цилиндръ равномѣрнымъ или неравномѣрнымъ, смотря потому, какимъ его сдѣлалъ мастеръ; и что такимъ образомъ Богъ, или провидѣніе, или судьба должны быть признаваемы причиною зла въ такомъ видѣ, что зло надобно признать необходимымъ. Юстъ Липсій возражаетъ на это тѣмъ, что, по мнѣнію стоиковъ, зло происходитъ отъ матеріи. На мой взглядъ это то же, какъ если бы сказать, что камень, надъ отдѣлкою котораго трудится мастеръ, бываетъ иногда или очень грубымъ, или очень неравномѣрнымъ, такъ что нельзя сдѣлать изъ него хорошаго цилиндра. Противъ Хризиппа Бель приводитъ еще отрывки изъ Ономея и Діогеніана, сохраненные Евсевіемъ въ его *Евангельскомъ приготовленіи* (кн. 6, гл. 7, 8); преимущественно же

¹⁾ Кирхманъ говоритъ, что Хризиппъ не рѣшаетъ возраженія; потому что при опредѣленіи вѣнливости намъ нашихъ дѣйствій надобно обращать вниманіе не на то, совершаются ли они по внутреннимъ или вѣншимъ причинамъ, а на то, необходимы ли они, или нѣтъ. Случается, что мы совершаемъ извѣстные дѣйствія по внутреннимъ причинамъ или побужденіямъ, но необходимо; а подобныя дѣйствія не могутъ не быть намъ вѣнлимы. Возраженіе, конечно, справедливое. Но Хризиппъ, какъ и Лейбницъ въ данномъ случаѣ ничего не говоритъ о вѣнливости намъ дѣйствій, т. е. не касаются этого вопроса. Оба они говорятъ только о различномъ вліяніи на индивидуальныхъ людей тождественныхъ причинъ. Оба они предполагаютъ, что это различіе зависитъ сколько отъ врожденной природы индивидуума, столько отъ самодѣтельности и саморазвитія его.

онъ ссылается на опроверженіе Плутарха въ его книгѣ противъ стоиковъ,—которое Бель приводитъ въ статьѣ о Павліананахъ, подъ буквою G. Но это опроверженіе не особенно важное. Плутархъ утверждаетъ, что онъ лучше согласился бы отрицать у Бога всемогущество, чѣмъ признавать Его допускающимъ зло; онъ рѣшительно не хочетъ признать, чтобы зло могло приводить къ наибольшему добру; между тѣмъ какъ я выяснилъ, что Богъ не перестаетъ быть всемогущимъ, хотя не можетъ создать въ большемъ совершенствѣ того наилучшаго, которое содержитъ допущеніе зла. Я неоднократно говорилъ уже, что кое-что неудобное для отдѣльной части творенія можетъ способствовать совершенству цѣлаго.

334. Уже Хризиппъ, по свидѣтельству Авлія Галлія (кн. 6, гл. 1), замѣчалъ нѣчто по этому предмету не только въ своей IV книгѣ о Провидѣніи, гдѣ онъ утверждаетъ, что зло способствуетъ къ пониманію добра (каковая причина недостаточна здѣсь); но еще лучше, когда онъ пользуется сравненіемъ съ театральною піекою, въ своей второй книгѣ о природѣ, какъ упоминаетъ объ этомъ самъ Плутархъ,—и говоритъ, что въ комедіи существуютъ иногда мѣста, которыя сами по себѣ не имѣютъ значенія, но которыя тѣмъ не менѣе сообщаютъ пріятность всему поэтическому произведенію. Онъ называетъ эти мѣста эпиграммами или надписями. Мы недостаточно знакомы съ особенностями древней комедіи, чтобы хорошо понимать эту страницу Хризиппа; но поелику Плутархъ соглашается съ фактомъ, то можно думать, что это сравненіе не было неудачнымъ. Противъ этого Плутархъ возражаетъ, во-первыхъ, что міръ не есть какъ бы театральная піесса, созданная для удовольствія; но возражать подобнымъ образомъ значитъ дурно возражать; сравненіе касается только того пункта, что непріятная часть (піессы) можетъ сообщать всему наилучшій видъ. Во-вторыхъ, онъ возражаетъ, что непріятное мѣсто составляетъ только малую часть піессы, между тѣмъ, какъ жизнь человѣческая преисполнена зломъ. И это возраженіе, также не имѣетъ силы; ибо Плутархъ долженъ былъ принять въ соображеніе, что все доступное нашему пониманію тоже составлять очень ничтожную часть вселенной.

335. Но возвратимся къ цилиндру Хризиппа. Онъ правъ, когда

утверждаетъ, что порокъ проистекаетъ изъ природнаго устройства нѣкоторыхъ духовъ. Когда ему возражали, что вѣдь Богъ устроилъ ихъ, то онъ могъ сослаться только на несовершенство матеріи, которая не давала Богу возможности создать лучшее. Но эта ссылка не имѣетъ значенія, потому что матерія сама по себѣ безразлична ко всякимъ формамъ; притомъ же Богъ создалъ и матерію. Зло проистекаетъ скорѣе отъ самыхъ этихъ формъ, но понятыхъ абстрактно, т. е. отъ идей, которыя Богъ не производитъ актомъ своей воли, подобно тому, какъ не производитъ Онъ числа и фигуры; или однимъ словомъ, подобно тому, какъ всѣ возможные сущности Онъ долженъ былъ содержать (въ Себѣ) вѣчными и необходимыми; потому что онѣ существовали въ идеальной области возможныхъ предметовъ, т. е. въ божественномъ разумѣ. Такимъ образомъ, Богъ не есть творецъ сущностей, поскольку онѣ пребываютъ только возможными; но въ дѣйствительности нѣтъ ничего, чего бы Онъ не опредѣлялъ и чему бы не давалъ бытія. И Онъ допустилъ зло, потому что оно соединено было съ наилучшимъ планомъ, который существовалъ въ области возможностей и который не могъ не быть избранъ божественною мудростію. Именно это пониманіе въ одно и то же время согласуется съ мудростію, всемогуществомъ и благостію Божіею, и допускаетъ появленіе зла. Богъ даруетъ тварямъ столько совершенствъ, сколько можетъ воспринять вселенная. Цилиндръ толкаютъ, но не равномѣрности въ его фигурѣ полагаютъ границы скорости его движенія. Это сравненіе Хризиппа не отличается отъ нашего, заимствованнаго отъ нагруженнаго судна, двигающагося по теченію рѣки, но двигающагося тѣмъ медленнѣе, чѣмъ грузъ больше. Оба эти сравненія имѣютъ въ виду одну и ту же цѣль; а это показываетъ, что если бы мы были достаточно знакомы съ мнѣніями древнихъ философовъ, то находили бы у нихъ болѣе основательности, чѣмъ полагаемъ ¹⁾).

1) Кирхманъ отождествляетъ вѣчныя идеи Лейбница, по которымъ Богъ творитъ вселенную, къ Аристотелевскимъ формамъ вещей (εἶδη), тоже существующими отъ вѣчности и преобразующими матерію во времени. Лейбницъ будто бы только видоизмѣняетъ это Аристотелевское ученіе сообразно съ христіанскими понятіями. Но и это видоизмѣненное ученіе Аристотель будто бы противорѣчитъ уче-

336. Самъ Бель хвалить ту страницу Хризиппа (стат. *Хризиппа*, букв. Т), о которой упоминаетъ Авлій-Геллій въ отношеніи къ тому мѣсту, гдѣ этотъ философъ утверждаетъ, что зло возникло по сопутствію. Это тоже объясняется моею системою; ибо я показалъ, что допущенное Богомъ зло не было ни объектомъ Его воли, ни цѣлью, ни средствомъ, а только условіемъ, такъ какъ оно должно было находиться завитымъ въ наилучшемъ (планѣ вселенной). Тѣмъ не менѣе надобно согласиться, что Хризипповъ цилиндръ не рѣшаетъ возраженія въ отношеніи къ необходимости. Онъ долженъ былъ бы прибавить, во-первыхъ, что только по свободному избранію Божію существуютъ (для насъ) нѣкоторыя (разнообразныя) возможности, а во-вторыхъ, что и разумныя твари тоже дѣйствуютъ свободно, подобно съ своею первоначальною природою, существовавшей въ вѣчныхъ идеяхъ; и наконецъ, что мотивы добра склоняютъ волю, не принуждая ее

337. Совершенство свободы, присущее тварямъ, безъ сомнѣнія, существуетъ въ высшей степени только въ Богѣ; но это надобно понимать, какъ дѣйствительное совершенство, не допускающее никакого несовершенства, ибо возможность обманываться и заблуждаться есть уже несовершенство. Имѣть власть надъ страстями, конечно, есть совершенство, но оно предполагаетъ несовершенство, именно самую страсть, къ которой Богъ не причастенъ. Скотъ справедливо сказалъ, что если Богъ не обладаетъ свободою и не изъять отъ необходимости, то и никакое твореніе не было бы изъято отъ этого. Но Богъ не можетъ пребывать не опредѣляемымъ къ

нію самаго Лейбница, по которому Богъ творилъ міръ свободно, а не по необходимости, утверждаетъ законы природы не самые наилучшіе по своей сущности, а только наиболѣе сообразныя съ избраннымъ планомъ вселенной, перѣдко отступаетъ отъ утвержденныхъ Имъ законовъ, т. е. творить чудеса и пр. Противъ этого возраженія замѣтимъ лишь, что Лейбницева идея скорѣе всего можно отождествлять не съ Аристотелевскими формами, а съ Платоновскими идеями. А въ такомъ разѣ они являются уже не безжизненными, механическими и роковыми, а вѣчными и неизмѣнными созерцаніями Божественнаго разума, осуществленіе которыхъ во вселенной сообразуется съ идеею наилучшаго міра. Вѣчныя идеи остаются неизмѣнными внутри Божественнаго существа, но претерпѣваютъ видоизмѣненія и ограниченія при послѣдовательномъ развитіи во времени. Вѣчный Богъ не можетъ творить міра во времени столько же совершенными, сколько совершенъ Самъ.

чему бы то ни было; Онъ не можетъ не знать, не можетъ сомнѣваться, не можетъ перемѣнять сужденій; Его воля всегда опредѣленна, и она можетъ опредѣляться только наилучшимъ. Богъ никогда не можетъ имѣть первоначальной отдѣльной воли, т. е. независимой отъ законовъ или всеобщихъ хотѣній; такая воля была бы неразумною. Онъ не можетъ опредѣляться въ отношеніи къ Адаму, Петру, Іудѣ, къ какому бы то ни было индивидууму, безъ какого либо основанія для этого опредѣленія. И это основаніе по необходимости выводится изъ общаго рѣшенія. Мудрецъ всегда дѣйствуетъ согласно съ *принципами*, согласно съ *правилами*; и никогда не дѣйствуетъ *по исключенію*, если только правила не сталкиваются вслѣдствіе противоположныхъ стремленій, при чемъ болѣе сильное стремленіе становится увлекающимъ. Иначе безъ этого стремленія они взаимно удерживали бы другъ друга, или изъ нихъ возникало бы нѣчто третье. Во всѣхъ этихъ случаяхъ одно правило служило бы исключеніемъ для другаго, но никогда не бываетъ *первоначальнаго исключенія* для того, кто всегда дѣйствуетъ правильно ¹⁾).

338. Если существуютъ люди, полагающіе, что избраніе и осужденіе совершается со стороны Бога по безусловно деспотической власти, не только безъ всякаго кажущагося основа-

¹⁾ Кирхманъ хотѣлъ подорвать значеніе Лейбницевои мысли о планосообразной и цѣлесообразной дѣятельности Божіей, руководствующейся наилучшими правилами, и хотѣлъ это сдѣлать на основаніи слѣдующихъ соображеній: Для чело-вѣка, говорить онъ, подобная дѣятельность можетъ представляться наиболѣе нормальною и совершенною; но уже гениальное творчество, даже человѣческое, отступаетъ отъ общепринятыхъ правилъ и часто возвышается надъ самыми лучшими методами. Гениальный художникъ, полководецъ, ученый и пр. силою своей гениальности часто создаетъ конкретный образъ, далеко оставляющій за собою произведенія, составленныя по общепринятымъ правиламъ. Поэтому надобно предположить, что и Богъ все творить и всегда дѣйствуетъ не по общепринятымъ правиламъ, а по гениальному творчеству. Намъ кажется, что только при страстномъ желаніи возражать во что бы то ни стало, можно измышлять подобныя возраженія. Почему нельзя предположить, что правила Божественнаго міросозданія и міроуправленія суть самыя наилучшія, самыя гениальныя? Люди, конечно, могутъ руководиться въ своей дѣятельности правилами несовершенными; и ихъ гении указываютъ имъ правила болѣе совершенныя, пролагая новыя пути творчества. У Бога же нѣтъ этой усовершенности въ дѣятельности. Его правила дѣятельности въ одно и то же время и наиболѣе совершенныя, и наиболѣе гениальныя.

нія, но и на самомъ дѣлѣ безъ всякаго основанія, даже сокровеннаго: то они держатся мнѣнія, которое равно уничтожаетъ природу предметовъ и божественныя совершенства. Подобное опредѣленіе *абсолютно безусловное* (выразимся такъ) было бы несноснымъ; даже Лютеръ и Кальвинъ были далеки отъ него. Первый надѣялся, что будущая жизнь дастъ намъ возможность понять справедливыя основанія божественнаго избранія, а второй заявлялъ открыто, что эти основанія справедливы и святы, хотя они и неизвѣстны намъ. Въ доказательство этого я уже ссылался на сочиненіе Кальвина о предопредѣленіи, котораго подлинныя слова суть слѣдующія: „Богъ прежде паденія Адама рѣшилъ, что онъ долженъ сдѣлать, и рѣшилъ это на основаніяхъ для насъ сокровенныхъ... Такимъ образомъ слѣдуетъ, что Богъ имѣлъ справедливыя причины для отверженія нѣкоторой части людей, но эти причины намъ неизвѣстны“.

339. Та система, что все созданное Богомъ разумно и не могло быть создано лучше, съ перваго разу поражаетъ здравомыслящихъ и, такъ сказать, вынуждаетъ себя одобреніе. Но такова судьба философовъ, самыхъ глубокомысленныхъ, что они въ жару и для поддержанія споровъ, не задумываясь, колеблютъ иногда самыя первыя принципы благоразумія, излагая ихъ въ неопредѣленныхъ выраженіяхъ. Мы выше видѣли уже, какъ превосходный Бель, при всей своей проницательности, не преминулъ колебать принципъ, на который я указалъ и который служить прямымъ выводомъ изъ высочайшихъ совершенствъ Божіихъ. Бель думалъ этимъ защитить дѣло Божіе и изъять Бога отъ воображаемой необходимости, предоставляя Ему свободу избирать между многими благами наименьшее. Я упоминалъ уже о Дирроа и о другихъ, тоже державшихся этого страннаго мнѣнія, которое къ несчастію очень распространено. Люди, держащіеся этого мнѣнія, не замѣчаютъ, что этимъ они сохраняютъ, или лучше—усваиваютъ Богу ложную свободу, свободу дѣйствовать неразумно. Это значитъ представлять себя дѣла Божіи нуждающимися въ улучшеніи, и поставлять себя въ невозможность сказать и даже надѣяться что либо разумное сказать о допущеніи зла.

340. Эти ошибочныя представленія очень много вредили сужденіямъ Бея и отнимали у него средства выйти изъ затрудненій. Это равно касается и сужденій его о законахъ царства природы; онъ признаетъ ихъ произвольными и безразличными, и выражаетъ, будто Богъ лучше могъ бы достигать своей цѣли въ царствѣ благодати, если бы Онъ не былъ связанъ этими законами, если бы чаще освобождалъ Себя отъ слѣдованія имъ, или даже, еслибы установилъ другіе. Онъ думаетъ это преимущественно въ отношеніи къ единенію души и тѣла; ибо онъ, вмѣстѣ съ современными картезіанцами, убѣжденъ, что сообщаемыя душѣ Богомъ, по мнѣнію картезіанцевъ, идеи чувственныхъ качествъ, по поводу тѣлесныхъ движеній, нисколько не выражаютъ этихъ движеній, или не похожи на нихъ, такъ что Богъ совершенно произвольно сообщаетъ намъ идеи теплоты, холода, свѣта и другія испытываемыя нами идеи; и Онъ могъ бы дать намъ по этому поводу совершенно иныя идеи. Я часто удивлялся, что очень умные люди были способны соглашаться съ подобными мнѣніями, столь мало философскими и столь противорѣчащими основнымъ правиламъ разума; ибо ничто болѣе не показываетъ несовершенства философіи, какъ та необходимость, по которой философъ бываетъ вынужденъ сознаться, что судя по его системѣ, нѣчто совершается безъ всякой причины; это же вполне касается и движеній Эпикуровыхъ атомовъ. Дѣйствуетъ ли Богъ или природа, но дѣйствіе всегда имѣетъ свои причины. При дѣйствіяхъ природы, эти причины будутъ зависѣть отъ необходимыхъ истинъ, или отъ законовъ, признанныхъ Богомъ наиболѣе разумными; при дѣйствіяхъ же Божіихъ, они будутъ зависѣть отъ избранія верховнаго разума, опредѣляющаго Его дѣйствія.

341. Регисъ, знаменитый картезіанецъ, въ своей Метафизикѣ (ч. 2, кн. 2, гл. 2), доказывалъ, что Богомъ дарованныя человѣку способности суть наиболѣе совершенныя, какія только человѣкъ могъ получить по общему порядку природы. „Если разсматривать, говоритъ онъ, только всемогущество Божіе и природу человѣческую въ нихъ самихъ, то очень легко понять, что Богъ могъ создать человѣка болѣе совершеннымъ; но если разсматривать человѣка не въ немъ самомъ и отдѣль-

но отъ остальныхъ тварей, но какъ члена вселенной и какъ часть, подчиненную всеобщимъ законамъ движенія, то надобно признать, что человѣкъ столько совершенъ, сколько это возможно.“ Онъ присовокупляетъ, что нельзя понять, чтобы Богъ могъ употребить какое либо другое болѣе пригодное средство, кромѣ боли, для сохраненія нашего тѣла. Регисъ вообще правъ, говоря, что Богъ не могъ создать чего либо лучше. чѣмъ создалъ, сообразно съ отношеніемъ ко всему. И хотя по видимому въ нѣкоторыхъ мѣстахъ вселенной существуютъ творенія болѣе разумныя, чѣмъ человѣкъ, тѣмъ не менѣе Богъ имѣлъ основаніе создать одни виды твореній болѣе совершенными, чѣмъ другіе. Быть можетъ, не невозможно, чтобы гдѣ либо существовалъ видъ твореній, очень похожій на человѣческій, который однако былъ бы совершеннѣе нашего. Быть можетъ также, что родъ человѣческій современемъ достигнетъ гораздо большаго совершенства, чѣмъ какое мы можемъ представить себѣ теперь. Такимъ образомъ законы движенія нисколько не мѣшаютъ тому, чтобы человѣкъ былъ наиболѣе совершеннымъ; но мѣсто, указанное Богомъ человѣку въ пространствѣ и во времени, ограничиваетъ совершенства, доступныя для него.

342. Я тоже сомнѣваюсь, вмѣстѣ съ Белелъ, чтобы боль необходима была для предупрежденія человѣка объ опасности; но этотъ писатель идетъ уже слишкомъ далеко (Отв. провин. гл. 77, т. 2, стр. 104). Кажется онъ думаетъ, что чувство удовольствія могло бы производить то же самое дѣйствіе. И чтобы помѣшать дитяти приближаться слишкомъ близко къ огню, Богъ могъ бы даровать ему ощущеніе удовольствія по мѣрѣ удаленія отъ огня. Но это средство не представляется примѣнимымъ въ отношеніи ко всякому злу, если только не признавать его чудомъ; болѣе естественно, чтобы то, что причиняетъ зло, когда оно очень близко, причиняло бы нѣкоторое предощущеніе зла, когда оно не столь близко. Я соглашаюсь, что это предощущеніе могло бы быть чѣмъ то меньше, чѣмъ боль, и обыкновенно это такъ и бываетъ. Такъ что на самомъ дѣлѣ кажется, что боль не необходима для избѣжанія наступающей опасности; обыкновенно пользуются наказаніемъ уже тогда, когда дѣйствительно впадаютъ въ зло, сопровождая его

увѣщаніемъ не впадать въ него во второй разъ. Существуетъ также много болѣзненныхъ ощущеній, избѣжаніе которыхъ не зависитъ отъ насъ; и какъ прекращеніе продолжающихся раздраженій нашего тѣла бываетъ послѣдствіемъ многихъ случайностей, встрѣчающихся съ нами; такъ естественно, что и непріятное ощущеніе тѣла будетъ отражаться нѣкоторымъ чувствомъ непріятности въ душѣ. Однакоже я не сталъ бы утверждать, будто во вселенной существуютъ творенія, которыхъ структура достаточно приспособлена къ перенесенію этихъ раздраженій—безразличнымъ чувствомъ, какъ это бываетъ, когда отрѣзываютъ согнившій членъ, или какъ испытываютъ даже пріятное ощущеніе, когда чешутъ себя; потому что непріятное ощущеніе, присущее раздраженію тѣла, даетъ мѣсто чувству большей пріятности, задержанной или прекращенной продолжающимся раздраженіемъ. Тѣло въ такомъ случаѣ бываетъ какъ бы темницею.

343. Ничто также не мѣшаетъ, чтобы во вселенной существовали животныя, подобныя тѣмъ, которыхъ Цирано-де-Бержеракъ встрѣтилъ на солнцѣ; тѣла этихъ животныхъ, будучи въ нѣкоторомъ родѣ жидкими, были составлены изъ безчисленнаго числа маленькихъ животныхъ, размѣщавшихся сообразно съ желаніями большаго животнаго, которое этимъ путемъ могло преобразовываться, какъ ему было угодно, и продолжающееся раздраженіе столько же причиняло ему вреда, сколько можетъ вредить ударъ весла морю. Но все же подобныя животныя не суть люди, они не живутъ на нашей землѣ и въ нашъ вѣкъ; между тѣмъ, согласно съ Божественнымъ планомъ, на нашей землѣ не можетъ не существовать разумное животное, облеченное плотію и костями, структура котораго не дѣлала бы его воспріимчивымъ къ ощущенію боли.

344. Но Бсль возражаетъ противъ этого еще, на основаніи другаго начала, котораго я уже касался. Кажется онъ полагаетъ, что получаемыя нами въ отношеніи къ тѣлеснымъ ощущеніямъ идеи души произвольны. Такимъ образомъ Богъ могъ бы содѣлать, чтобы продолжающееся раздраженіе тѣла доставляло намъ удовольствіе. По нему, даже законы движенія всецѣло произвольны. „Я хотѣлъ бы знать, говоритъ онъ (гл. 166,

т. 3, стр. 1080), не установилъ ли Богъ всеобщіе законы передачи движеній и частные законы единенія человѣческой души съ органическимъ тѣломъ актомъ своей безразличной свободы? Въ такомъ случаѣ, Богъ могъ бы установить совершенно другіе законы и принять систему, при слѣдованіи которой не было бы ни нравственнаго, ни физическаго зла. Но если отвѣтять, что Богъ высочайшею мудростію былъ вынужденъ установить существующіе законы, то вотъ стоическій *fatum*, чистый и полный. Мудрость указала Богу путь, отъ котораго Онъ столько же мало могъ уклониться, какъ и уничтожить Самого Себя.“ Это возраженіе уже достаточно опровергнуто мною. Возраженіе касается нравственной необходимости, и дѣйствование согласное съ правилами совершенной мудрости всегда должно быть признаваемо счастливою необходимостію.

345. Наконецъ мнѣ кажется, что причина, побуждающая многихъ признавать законы движенія произвольными, проистекаетъ изъ того, что немногіе достаточно изслѣдуютъ ихъ. Теперь извѣстно, что Декартъ очень ошибался при пониманіи ихъ. Я въ убѣдительной формѣ доказалъ, что сохраненія тождественнаго количества движенія не бываетъ; но я нахожу также, что сохраняется тождественное количество силы, какъ абсолютно въ прямомъ, такъ и косвенномъ отношеніи, какъ въ цѣломъ, такъ и въ частяхъ. Свои положенія, выясняющія этотъ предметъ на сколько это возможно, я еще всецѣло не обнаруживалъ; но я сообщилъ ихъ друзьямъ, способнымъ судить о нихъ; положенія очень понравились имъ и они сообщили ихъ другимъ лицамъ, знающимъ и извѣстнымъ своими учеными заслугами. Въ то же время я открылъ, что законы движенія, на самомъ дѣлѣ существующіе въ природѣ и оправдываемые опытомъ, не суть по истинѣ абсолютно доказуемые, какъ геометрическія положенія; но они и не должны быть такими. Они не возникаютъ всецѣло изъ начала необходимости, но возникаютъ изъ начала совершенства и порядка; они суть дѣло избранія и мудрости Божіей. Такъ что эти прекрасные законы служатъ удивительнымъ доказательствомъ бытія разумнаго и свободнаго Существа и опроверженіемъ системъ абсолютной и грубой необходимости Стратона или Спинозы.

346. Я нахожу, что эти законы можно объяснить, предположивъ, что дѣйствіе своею силою равно причинѣ, или, что одно и то же, всегда сохраняется та же самая сила; но эта истина высшей философіи не можетъ быть доказана геометрически. Можно еще воспользоваться другими началами подобнаго рода: напримѣръ, тѣмъ началомъ, что дѣйствіе всегда равно противодѣйствию, которое предполагаетъ въ предметахъ сопротивленіе измѣненію совнѣ, и не можетъ быть заимствовано ни изъ пространства, ни изъ непроницаемости; или еще слѣдующими началами, что простое движеніе обладаетъ тѣми же свойствами, какими обладаетъ сложное движеніе, производящее одинаковыя явленія передвиженія. Эти гипотезы очень удобопріемлемы, и ими очень хорошо можно объяснить законы движенія; ничего нѣтъ проще ихъ тѣмъ болѣе, что онѣ проявляются всегда. Но здѣсь нѣтъ никакой абсолютной необходимости, которая вынуждала бы насъ допускать ихъ, какъ мы бываемъ принуждены признавать законы логики, ариѳметики и геометріи ¹⁾.

347. Когда принимаютъ во вниманіе безразличіе матеріи въ отношеніи къ движенію и покою, то кажется, что самое большее покоящееся тѣло, безъ всякаго сопротивленія, могло бы быть сдвинуто малымъ тѣломъ, находящимся въ движеніи; въ какомъ случаѣ существовало бы дѣйствіе безъ противодѣйствія и эффектъ былъ бы больше своей причины. Не было бы также никакой необходимости утверждать о движеніи шара, ка-

¹⁾ Лейбницъ касается въ данномъ случаѣ, посприведивому замѣчанію Кирхмана, впросовъ высшей математики, изложеніе которыхъ здѣсь было бы не уместно. Замѣтимъ только, что Лейбницъ велъ споръ съ Декартомъ о величинѣ силы. Декартъ держался формулы $K=mg$, т. е. величина силы равна произведенію движущейся массы на скорость, при чемъ съ скоростью надобно понимать время. Лейбницъ же напротивъ защищалъ формулу $K=mv^2$, т. е. величина силы опредѣляется произведеніемъ массы на квадратъ скорости. Этотъ споръ продолжается до конца 18 столѣтія. Въ 1747 году Кантъ написалъ трактатъ о дѣйствительномъ сохраненіи живой силы. Изъ этого трактата открывается, что обѣ спорившія стороны, впадая въ односторонность, были однакоже правы. Правъ былъ Декартъ, когда указывалъ формулу для величины силы, которая обнаруживается въ ударѣ; правъ былъ и Лейбницъ, когда свою формулу примѣнялъ къ величинѣ, такъ называемой, живой силы, которая преодолеваетъ постоянныя сопротивленія (тяжесть, инертность) и является работою.

тящагося свободно по горизонтальной поверхности съ известною степенью скорости, обозначенною A , чтобы движенье его имѣло бы свойство того движенья, которое было бы у шара, катящагося съ меньшею скоростію на суднѣ, движущимся въ ту же сторону, но съ остальною скоростію, такъ что при созерцаніи съ берега можетъ казаться, что (шаръ этотъ) катится съ одинаковой степенью скорости съ A ; ибо хотя здѣсь то же явленіе скорости и направленія совершается при посредствѣ судна, но отсюда не слѣдуетъ, чтобы это явленіе было тождественнымъ съ первымъ. Однакоже бываетъ, что эффекты двухъ совмѣстно катящихся на суднѣ шаровъ, изъ коихъ движенье одного соединено съ движеньемъ судна, даетъ тѣ же явленія, какія эти шары, катясь совмѣстно, дали бы вѣ судна. Это интересно, но нельзя видѣть безусловной необходимости этого. Соединенное движенье (по направленію) двухъ сторонъ прямого треугольника составляетъ движенье по гипотенузѣ; но отсюда не слѣдуетъ, чтобы шаръ двигающійся по гипотенузѣ долженъ производить эффекты двухъ шаровъ одинаковой съ нимъ величины, двигающихся по двумъ сторонамъ; на самомъ же дѣлѣ это такъ бываетъ. Нѣтъ ничего обыкновеннѣе этого явленія, и Богъ избралъ законы производящіе его; но въ этомъ нельзя видѣть никакой геометрической необходимости. Но именно это самое отсутствіе необходимости показываетъ красоту избранныхъ Богомъ законовъ, гдѣ объединяются многія прекрасныя аксіомы, такъ что нельзя сказать которая изъ нихъ лучше.

348. Я показалъ уже, что здѣсь можно наблюдать тотъ прекрасный законъ непрерывности (*continuité*), который, быть можетъ, впервые указанъ мною и служить въ нѣкоторомъ родѣ пробнымъ камнемъ, при которомъ положенія Декарта, Фабига, Парадиза, Молебраниша и другихъ не могутъ выдерживать критики, какъ отчасти я показалъ уже это Белю прежде въ новостяхъ „Ученой республики“. Въ силу этого закона, на покой надобно смотрѣть, какъ на прекращающееся движенье, послѣдовательно уменьшающееся; равнымъ образомъ на равенство надобно смотрѣть тоже, какъ на прекращающееся неравенство, какъ это случается при непрерывномъ уменьшеніи наибольшаго изъ

двухъ неравныхъ тѣлъ, когда меньшее охраняетъ свою величину. Отсюда слѣдуетъ, что общее правило для неравныхъ тѣлъ или для находящихся въ движеніи должно быть примѣнимо къ тѣламъ равнымъ, или къ тѣламъ, изъ коихъ одно находится въ покоѣ,—какъ къ частному случаю правила. Это и происходитъ съ истинными законами движенія, и не случается съ извѣстными законами, найденными Декартомъ и нѣкоторыми другими умными людьми. Законы ихъ уже потому одному невѣрны, что можно предвидѣть ихъ несогласіе съ опытомъ¹⁾.

349. Эти соображенія хорошо показываютъ, что естественные законы, управляющіе движеніемъ, ни необходимы, ни всецѣло произвольны. Поэтому надобно принять ту средину, что они суть дѣло избранія совершеннѣйшей мудрости. Этотъ важный примѣръ законовъ движенія яснѣйшимъ образомъ показываетъ великое различіе между тремя случаями, именно: во первыхъ, *безусловною необходимостію*, метафизическою или геометрическою, которую можно назвать слѣпою, зависящею только отъ дѣйствующихъ причинъ; во-вторыхъ, *нравственною необходимостію*, истекающею изъ свободного избранія мудрости по соображенію съ конечными цѣлями; и наконецъ, въ третьихъ, *чѣмъ то безусловно произвольнымъ*, зависящимъ отъ воображаемаго, но не существующаго безразличнаго равновѣсія, неимѣющаго достаточнаго основанія ни въ дѣйствующей причинѣ, ни въ конечной цѣли. Поэтому поступаютъ несправедливо, когда смѣшиваютъ *безусловно необходимое съ тѣмъ*,

1) Законъ непрерывности въ сущности основывается на дифференціальномъ исчисленіи, т. е. на допущеніи безконечнаго ряда безконечно малыхъ величинъ. Лейбницъ, изобрѣтатель дифференціальнаго исчисленія, преувеличивалъ значеніе своего изобрѣтенія. Онъ думалъ, что это же исчисленіе примѣнимо къ дѣйствительной природѣ, ко всѣмъ родамъ, видамъ и подвидамъ бытія; и такимъ образомъ вводитъ въ природу строгую математическую послѣдовательность, или законъ непрерывности. Но дѣйствительный опытъ не подтверждаетъ существованія этого закона въ природѣ, по крайней мѣрѣ, во всей его обширности. Съ этимъ соглашается и Кирхманъ. Онъ даже признаетъ Лейбница исчисленія безконечныхъ рядовъ безконечно малыхъ величинъ логическими, или математическими операціями не надъ дѣйствительными или реальными предметами, а надъ несуществующими, надъ абсолютнымъ «ничто». Но это тоже крайность. Мы можемъ только утверждать, что доступный намъ опытъ не подтверждаетъ Лейбницева закона непрерывности въ природѣ, во всей его обширности.

что определено по требованію наилучшаго; или когда смѣшиваютъ свободу, определяющуюся основаніемъ, съ неопредѣленнымъ безразличіемъ ¹⁾).

350. Это же по всей справедливости можетъ разсѣять опасеніе Беля, который боится того, что при постоянномъ Божественномъ опредѣленіи природа не будетъ нуждаться въ Богѣ и можетъ, по необходимому порядку предметовъ, совершать то же дѣйствіе, какое приписывается Ему. Это было бы справедливо, если бы напримѣръ, законы движенія и всѣ прочіе законы имѣли свой источникъ въ геометрической необходимости дѣйствующихъ причинъ; но при послѣднемъ анализѣ мыслители бывають вынуждены признать нѣчто зависящимъ отъ конечныхъ цѣлей, или отъ сообразности. Это именно и опровергаетъ слишкомъ спеціальныя основы натуралистовъ. Докторъ Іоаннъ-Іоакимъ Бехеръ, германскій медикъ, извѣстный сочиненіями по химіи, составилъ молитву, которая казалась ему дѣльною. Она начиналась: *O sancta mater natura, aeterna rerum ordo* (*О, святая мать природа, ты вѣчный порядокъ вещей*), и оканчивается желаніемъ, чтобы эта природа простила ему его несовершенства, потому что она сама виновница ихъ. Но природа предметовъ, понимаемая безъ разума и безъ избранія, не имѣетъ основаній для надлежащаго опредѣленія.

¹⁾ Кирхманъ еще разъ и съ новой силою, возражая Лейбницу, утверждаетъ, что существуетъ только одна необходимость, логическая или природная, и нѣтъ двухъ видовъ необходимости, логической и нравственной. Мы признаемъ, говорить Кирхманъ, или не признаемъ, что либо истинно необходимо, руководясь требованіями или закона противорѣчія, или закона причинности. Между тѣмъ какъ Лейбницъ, кромѣ этой необходимости, допускаетъ еще нравственную необходимость, склоняющую (*inclinant*), но не принуждающую (*necessitant*) насъ. Такимъ образомъ, Богъ все творитъ и о всемъ промышляетъ по одной только логической или принудительной необходимости, утверждаетъ Кирхманъ; потому что то, что Лейбницъ называетъ нравственнымъ склоненіемъ, точно также опредѣляется будто бы въ концѣ концовъ или закономъ противорѣчія, или закономъ причинности. Но Кирхманъ не правъ. Въ природѣ осуществляется не все то, что мыслится логически необходимымъ. Это лучше всего открывается изъ Лейбницева закона непрерывности. Перенесенное имъ дифференціальное исчисленіе на всѣ роды, виды и подвиды бытія не оправдывается опытомъ. Въ природѣ нѣтъ той постепенности твореній, которая мыслится логически. Отсюда открывается, что кромѣ логической необходимости, надобно допускать еще свободное избраніе, оправдываемое уже разумомъ, или правиломъ наилучшаго, т. е. свободою.

Бехеръ не достаточно принимаетъ во вниманія, что надобно, чтобы виновница вещей (*natura naturans*) была добра и мудра; и что мы можемъ быть злыми и безъ соучастія Творца въ нашихъ злодѣяніяхъ. Если надобно было существованіе злаго человѣка, то надобно было также, чтобы Богъ въ области возможныхъ идей мыслилъ подобнаго человѣка въ связи съ предметами, избраніе которыхъ требовало наибольшее совершенство природы, при чемъ недостатки и прегрѣшенія должны были бы быть не только наказуемы, но и вознаграждаемы преимуществами и приводили бы къ большому благу.

351. Между тѣмъ Бель нѣсколько болѣе надлежащаго расширяетъ свободное избраніе Божіе. Говоря о перепатетикѣ Стратонѣ (*Отв. провинц.* гл. 180, стр. 1239, т. 3), утверждавшемъ, что все происходитъ по необходимости лишенной разума природы, Бель думаетъ, что этотъ философъ на вопросъ: почему дерево не обладаетъ силою образовывать кости и жилы, въ свою очередь могъ бы спросить: „почему матерія имѣетъ именно три измѣренія, почему недостаточно ей имѣть двухъ, почему она не имѣетъ ихъ четырехъ? И если ему отвѣтили бы, что она должна имѣть ни болѣе, ни менѣе, какъ только три измѣренія, то онъ могъ бы спросить о причинѣ этой необходимости“. Эти слова даютъ понять, что Бель предполагалъ, что число измѣреній матеріи зависитъ отъ избранія Божія, какъ отъ Него же зависѣло сдѣлать, или не сдѣлать, чтобы деревья производили животныхъ. Въ самомъ дѣлѣ, мы не знаемъ, нѣтъ ли планетъ или земель, помѣщенныхъ въ нѣкоторыхъ, болѣе отдаленныхъ мѣстахъ вселенной, гдѣ сказка Бернакла Шотландскаго (о птицѣ, рождающейся изъ дерева) не оказалась бы истинною, и нѣтъ ли странъ, гдѣ можно было бы сказать:

Populos umbrosa creavit

Fraxinus, et foeta viridis puer excidit alno?

(Тѣнистый ясень породилъ народы и сильный мальчикъ появился отъ вѣтвистой ольхи).

Но не это надобно думать объ измѣреніяхъ матеріи. Тройное измѣреніе опредѣлено не по причинѣ наилучшаго, а вслѣдствіе геометрической необходимости; поэтому то геометры мог-

ли доказать, что возможны только три линіи, перпендикулярныя одна къ другой, пересѣкающіяся въ одномъ и томъ же пунктѣ. Нельзя найти лучшаго примѣра, указывающаго на существующее различіе между нравственною необходимостію, зависящею отъ мудраго избранія, и грубою необходимостію Стратона и спинозистовъ, отвергающихъ въ Богѣ разумъ и свободу,—какъ въ этомъ указаніи на существующее различіе между основаніями для законовъ движенія и для тройнаго числа измѣреній; первое зависитъ отъ избранія наилучшаго, а второе отъ слѣпой, геометрической необходимости ¹⁾).

К. Истоминъ.

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ Въ самомъ дѣлѣ, между необходимыми математическими истинами и неизмѣнною послѣдовательностію физическихъ явленій, обусловливаемою естественными законами, существуетъ то глубокое различіе, что первыя представляются намъ логически необходимыми; между тѣмъ какъ вторыя не отличаются подобною необходимостію. Чѣмъ же можно объяснить это коренное, существенное различіе между ними? Безъ сомнѣнія, только признаніемъ свободнаго творческаго избранія Божія. Подобные естественные факты всего лучше опровергаютъ единую необходимость, которая будто бы повсюду царствуетъ въ природѣ, какъ утверждаютъ это детерминисты, а вмѣстѣ съ ними и Кирхманъ.

ФИЛОСОФІЯ НАШЕГО ВРЕМЕНИ.

Понятіе о наукѣ—главное въ современной философіи. Промышленный характеръ научной дѣятельности. Вопросъ о познаніи, взятый въ себѣ самомъ. Понятіе о познаніи, какъ составъ разнородныхъ представленій. Недостаточность такого понятія о познаніи. Различныя теоріи о происхожденіи познавательнаго процесса и различные взгляды на познание. Невозможность изъяснить познание изъ однихъ субъективныхъ основаній.

Всякое время имѣло свою философію. Безъ сомнѣнія наше время также имѣетъ свою философію. Во всякой философіи должно быть основное понятіе, отъ котораго зависитъ отличительный ея характеръ. Существуетъ ли и теперь такое понятіе, которое господствовало бы надъ всѣми другими, имѣющимися въ обращеніи, понятіями и давало бы тонъ всей философіи нашего времени? Несомнѣнно, что это есть понятіе о наукѣ. Необходимо во всей полнотѣ разъяснить это понятіе, представить всѣ связанныя и связываемыя съ нимъ идеи, и мы будемъ имѣть тогда важнѣйшія черты современной намъ философіи.

Понятіе о знаніи есть наиболѣе сложное и, по своей сложности, настолько не опредѣленно, что позволяетъ выдвигать въ одномъ случаѣ одни изъ содержащихся въ немъ элементовъ; а въ другомъ—другіе, причемъ и самый смыслъ, значеніе понятія измѣняется, а это влечетъ за собою заключенія и предположенія, трудно согласимыя между собою.

Никто теперь не сомнѣвается въ томъ, что знаніе есть великая сила. Успѣхи наукъ существеннымъ образомъ измѣнили условія быта народовъ и оказали могучее вліяніе на развитіе общественной жизни. Просвѣщеніе сближаетъ людей, увеличиваетъ удобства и средства жизни, облегчаетъ трудъ человѣка,

создаетъ общее благосостояніе, обезпечиваетъ мирное и безопасное теченіе жизни повсюду; уменьшая силу страстей и торжествуя надъ предрасудками, уничтожаетъ косность и бездѣтельность; словомъ, благодѣянія просвѣщенія неисчислимы, а знаніе именно и есть сила просвѣтительная. Неудивительно, что повсюду такъ много заботъ прилагается къ распространенію просвѣщенія: учреждаются школы отъ низшихъ до высшихъ, возникаютъ и умножаются ученыя общества; всякаго рода повременныя изданія, имѣющія цѣлью распространеніе знаній, по всѣмъ частямъ свѣта разносятъ пріобрѣтенія науки и дѣлаютъ ихъ общимъ достояніемъ; безъ помощи науки ничего теперь не дѣлается. Итакъ, безспорно наукѣ принадлежитъ теперь въ значительной мѣрѣ власть надъ міромъ, и кто можетъ сомнѣваться, что власть эта чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе будетъ распространяться и усиливаться? Поэтому нѣтъ, кажется, болѣе достойнаго для изслѣдованія предмета какъ знаніе, наука. Дѣйствительно, теорія науки, изслѣдованіе знанія теперь все болѣе заступаетъ мѣсто старой метафизики, т. е. признается основною важнѣйшею частію философіи, а ученіе о познаніи—фундаментомъ для всего міросозерцанія.

Что же даетъ намъ наука о знаніи? Насколько этотъ предметъ изслѣдованъ и разъясненъ? Можно ли сказать, что и сила знанія, подобно другимъ силамъ, которыми человѣкъ пользуется, изслѣдована и опредѣлена въ отношеніи объема, способовъ и законовъ дѣйствія? Если мы спросимъ, что такое знаніе, то за не имѣніемъ на этотъ вопросъ прямого отвѣта, мы принуждены выводить понятіе о знаніи изъ тѣхъ взглядовъ, которые можно признать руководящими какъ въ обычной оцѣнкѣ знанія, такъ и въ требованіяхъ, предъявляемыхъ къ знанію, дабы оно удовлетворяло своему назначенію, т. е. было годнымъ для предназначаемаго ему употребленія.

Наиболѣе употребительное понятіе о знаніи, хотя прямо и невыражаемое, есть то, которое основывается на предполагаемомъ сходствѣ познанія съ промышленною дѣятельностію. Промышленность состоитъ въ добываніи матеріала, въ обработкѣ добытаго матеріала, наконецъ, въ распространеніи обработаннаго матеріала. Соотвѣтственные различія мы находимъ и въ

познаніи: оно состоитъ прежде всего въ добываніи фактическихъ свѣдѣній, въ установленіи фактовъ, которые составляютъ собственно матеріалъ знанія. Какъ для добыванія, въ промышленной сферѣ, иного матеріала, требуются сложныя приспособленія, искусственныя орудія и нелегко усвояемые приемы, подобно тому, для установленія научныхъ данныхъ, необходимы сложныя умственныя операціи, тѣмъ не менѣе результаты таковыхъ операцій все же имѣютъ значеніе лишь матеріала, для котораго нужна обработка, дабы получилось дѣйствительное знаніе. Конечно, матеріалы и сами по себѣ имѣютъ большую или меньшую цѣнность, смотря по трудности ихъ добыванія, а также по важности той цѣли, для которой употребляются, но въ промышленности эти основанія оцѣнки матеріала легко и безошибочно опредѣлимы; въ наукѣ же такія основанія имѣются, лишь когда уже установилась въ главныхъ чертахъ общепризнанная система знаній въ той самой области изслѣдованія, къ которой матеріалы относятся: гдѣ нѣтъ прочно установившейся системы, тамъ не достаетъ основныхъ началъ знанія, а безъ того и оцѣнка матеріала по необходимости является случайною, не мотивированною надлежащимъ образомъ и произвольною. Это именно мы видимъ въ исторіи. Такъ какъ исторія не имѣетъ твердо установленныхъ и безспорныхъ началъ, то поэтому мы и видимъ въ области исторіи и соприкосновенныхъ съ нею отдѣловъ знанія (каковы: археологія, статистика, хронологія) безпорядочное, неруководимое никакою идеею накопленіе матеріала: собраніе всякаго рода фактическихъ свѣдѣній, безъ должнаго ихъ разбора и оцѣнки, здѣсь часто принимается за ученый трудъ, и люди безъ всякихъ принциповъ и убѣжденій, а обладающіе лишь практическою смѣтливостію и умѣньемъ примѣняться къ обстоятельствамъ,—слывуть за людей ученыхъ, представителей науки; результатомъ подобнаго рода ученыхъ трудовъ, и такого, столь матеріальнаго, направленія науки является лишь то, что здоровая любознательность превращается въ пустое и мелочное, а иногда даже зловредное, любопытство. Раздѣленіе труда справедливо признается важнымъ условіемъ его производительности. Но чѣмъ менѣе трудъ имѣетъ характеръ механическаго,

а таковъ трудъ умственный, тѣмъ меньшее значеніе имѣетъ принципъ раздѣленія труда. Въ промышленности раздѣленіе труда дѣйствительно способствуетъ развитію и усовершенію различныхъ отраслей производства; а въ области науки не болѣе ли способствуетъ производительности сосредоточеніе труда, нежели его раздробленность; непрерывное увеличеніе научнаго матеріала, безъ надлежащей обработки, единственно въ тѣхъ видахъ, что впослѣдствіи этотъ матеріалъ окажется нужнымъ и кто-либо имъ воспользуется, никакъ нельзя считать приращеніемъ науки, но скорѣе засореніемъ; конечно, нельзя же препятствовать увеличенію научнаго балласта; но не слѣдуетъ также увеличивать цѣнность подобнаго рода трудовъ; вѣдь даже для того, чтобы распредѣлить матеріалъ по категоріямъ, необходимо владѣть нѣкоторыми общими воззрѣніями относительно систематизаціи знаній въ той или иной области, а потому часто обходятся даже безъ такого простѣйшаго способа обработки, какъ раздѣленіе по категоріямъ. Когда какое-либо дѣло, или явленіе общественной жизни не имѣетъ внутренней цѣнности, которою оправдывалось бы его существованіе, то несомнѣнно въ такомъ случаѣ, что оно вызвано къ бытію либо подражаніемъ, или же продолженіемъ, по силѣ инерціи, нѣкотораго, въ первыхъ своихъ проявленіяхъ, значительнаго направленія дѣятельности. Тоже видимъ и въ настоящемъ случаѣ. Раскопки, произведенныя въ разное время настоящаго столѣтія на Востокѣ, а также въ южныхъ странахъ Европы (въ Италіи и Греціи) обогатили науку обширнымъ и важнымъ матеріаломъ, пролившимъ много свѣта на исторію древнѣйшихъ народовъ; а еще ранѣе,—изслѣдованія разныхъ пластовъ земной поверхности, во многихъ мѣстахъ, кромѣ того, что дали указанія на давно прошедшую исторію земли, привели къ открытію многихъ слѣдовъ древнѣйшаго до-историческаго быта народовъ. Этого было довольно, чтобы постепенно развилось, до степени общаго увлеченія, стремленіе къ разысканію, сохраненію и обнародованію всякаго рода памятниковъ и остатковъ старины какъ самой отдаленной, такъ и ближайшей къ намъ по времени, причемъ едва ли не больше интересуется большинство старина не очень давняя. Кто станетъ отрицать по-

лезность такого увлеченія? Безспорно такое увлеченіе заслуживаетъ всякой похвалы, если взять во вниманіе общую его тенденцію—желаніе ознакомиться съ прошлымъ и образъ его возстановить съ наибольшею наглядностію и живостію. Но эта общая тенденція получаетъ превратное направленіе отъ того именно, что при этомъ имѣется въ виду не общій смыслъ и характеръ прошлаго разъяснить, а возстановить всякія и самыя мелочныя подробности старины, и это то именно—подборъ мелочныхъ подробностей—и составляетъ главную задачу археологін, разумѣтся изъ очень глубокой старины и мелочная подробность по справедливости цѣнится высоко, такъ какъ чѣмъ древнѣе старина, тѣмъ менѣе мы имѣемъ остатковъ, и всякій слѣдъ изъ глубокой древности важенъ; но такой же взглядъ переносится и на времена не очень отдаленныя; а главное,—занимаясь собираніемъ остатковъ старины, археологія не даетъ руководящихъ идей для разграниченія важнаго отъ незначительнаго; то, что должно бы служить только средствомъ обращается въ самостоятельную цѣль; само по себѣ собираніе матеріала, безъ всякой оцѣнки онаго, представляется дѣломъ важнымъ. Въ эпоху блестящаго развитія философіи на Западѣ существовало общее увлеченіе философскими теоріями, была страсть къ построенію философскихъ доктринъ. Въ свое время довольно осмѣивали такое увлеченіе, но по крайней мѣрѣ увлеченіе это никакихъ издержекъ не стоило, а между тѣмъ все же побуждало учиться мыслить; а современное намъ увлеченіе требуетъ значительныхъ издержекъ, да при томъ не только не научаетъ, а скорѣе отучаетъ мыслить.

Въ то время, когда обычною формою промышленнаго труда было не машинное, а ручное производство, самыя произведенія имѣли несравненно большую не только матеріальную (по причинѣ дороговизны труда), но и эстетическую цѣнность; ибо на нихъ была печать оригинальности самого производителя, тогда какъ машинное производство стираетъ всякій личный характеръ въ продуктахъ промышленности, воспроизводя съ неизмѣнною точностію одну и ту же форму въ неограниченномъ множествѣ экземпляровъ. Не то же ли мы видимъ и въ области научнаго производства? Здѣсь постоянно мы встрѣчаемъ

или совершенное отсутствіе всякой обработки научнаго матеріала, или же обработка оказывается воспроизведеніемъ все тѣхъ же разъ установившихся и общепринятыхъ формъ, нисколько не сообразующихся съ существомъ предмета, а рассчитанныхъ лишь на достиженіе разнаго рода удобствъ, подобно тому какъ и въ промышленности на первомъ мѣстѣ стоятъ теперь требованія удобства въ практическомъ отношеніи, между прочимъ—доступности какъ можно большому числу потребителей, вмѣсто бывшихъ нѣкогда требованій оригинальности и изящества, служащихъ признаками творчества. Школы—это не что иное какъ фабрики, гдѣ по установленнымъ образцамъ, заготавливаются свѣдующіе люди по разнымъ частямъ; талантъ всегда имѣетъ личный, индивидуальный характеръ; понятно, что строй современной школы, гдѣ прежде всего требуются исправность и аккуратность, мало благопріятствуетъ развитію талантовъ; всякое излишнее пристрастіе къ одной какой-либо части школьныхъ занятій влечетъ за собою недостаточную внимательность въ исполненіи другихъ работъ, и этого одного уже довольно для того, чтобы двери школы оказались закрытыми для такихъ, съ рѣзко отмѣченной индивидуальностію, натуръ; между тѣмъ, для учащихся со средними способностями, какъ разъ достаточными для того, чтобы быть исполнительнымъ и аккуратнымъ по всѣмъ частямъ школьной программы, прохожденіе курса вполне обезпечено. Въ промышленности, чтобы обезпечить наилучшій сбытъ товара, т. е. наибольшее его распространеніе въ массахъ населенія, сообразуются главнымъ образомъ съ требованіями и вкусами большинства потребителей. Равно и школа не для того ли предназначена, чтобы сдѣлать образованіе доступнымъ для большинства, а большинство вѣдь состоитъ изъ лицъ среднихъ дарованій. Научныя знанія также составляютъ нѣкоторымъ образомъ товаръ, для котораго требуется помѣщеніе въ массахъ потребителей. Отсюда общедоступное изложеніе является дѣломъ первостепенной важности. Чтобы трудное сдѣлать легкимъ, для этого работа разбивается на части и каждая часть исполняется отдѣльно; здѣсь лежитъ отчасти причина умноженія научныхъ специальностей всякаго рода. Для увеличенія

производства въ промышленномъ мірѣ учреждаются товарищества и компаніи; составляются также и въ ученomъ мірѣ временныя и постоянныя собранія и общества; но увеличивается ли оттого научное производство? Да, конечно, увеличивается только въ количественномъ, а не въ качественномъ отношеніи; но это вѣдь такъ и должно быть: и въ промышленности что всего важнѣе какъ не количество изготовляемыхъ продуктовъ?

Такимъ образомъ научная дѣятельность, повидимому, вполне имѣетъ характеръ промышленный, т. е. представляет собою особый видъ промышленности, и слѣдовательно подлежитъ всѣмъ условіямъ промышленной дѣятельности, каковы въ особенности законы спроса и предложенія, и слѣдовательно не можетъ быть изъята отъ тѣхъ ограничительныхъ и направляющихъ мѣръ, какія принимаются правительствомъ по отношенію къ различнымъ видамъ промышленности, съ цѣлью по возможности сдѣлать оную общепользую, или по крайней мѣрѣ совмѣстимою съ требованіями общаго блага. Для научной дѣятельности необходима, правда, свобода; но вѣдь свобода есть въ нѣкоторой мѣрѣ необходимое условіе преуспѣянія всякаго рода промысловъ; излишнія стѣсненія всегда отзываются крайнимъ вредомъ для успѣховъ промышленности.

Но все сказанное до сихъ поръ нисколько не разъясняетъ вопроса о познаніи, ибо относится не къ самому познанію, а только къ употребленію его. Между тѣмъ требуется знать что такое познаніе, помимо того употребленія, какое можетъ быть сдѣлано изъ него. Вопросъ не въ томъ заключается, какимъ образомъ, въ какомъ направленіи и духѣ, и для какихъ цѣлей можетъ быть развиваема научная дѣятельность, а въ томъ какъ происходитъ познаніе, прежде и не зависимо отъ всякихъ цѣлей, какія могутъ быть въ разное время предназначаемы для него самимъ человѣкомъ. Вѣдь познаніе есть прежде всего процессъ натуральный, совершающійся въ насъ по природѣ, и только когда мы овладѣваемъ этимъ процессомъ, то можемъ по произволу направлять его такъ или иначе, прилагать его къ тѣмъ или инымъ предметамъ, обращая его въ средство для различныхъ цѣлей. Хожденіе есть механизмъ движеній, совершающихся по законамъ, лежащимъ въ устройствѣ организма,

но уже отъ воли человѣка зависитъ то, какъ и куда онъ идетъ въ данномъ случаѣ,—идетъ ли онъ скоро или медленно, въ какомъ направленіи и по какому дѣлу. То же самое различіе относится и къ познанію: и у ребенка совершается процессъ познанія; но понятно ребенокъ еще не ставитъ для него никакихъ опредѣленныхъ цѣлей, не можетъ имъ управлять произвольно: познаніе для него есть не болѣе какъ отправленіе природы, само собою совершающееся, какъ процессъ дыханія, кровообращенія, а не практическое дѣло и тѣмъ менѣе промысль, производимый съ пользою (или во вредъ, при злоупотребленіи имъ) для себя и другихъ.

Познаніе начинается съ ощущеній. Но ощущенія сами по себѣ еще не составляютъ познаній: познаніе образуется лишь когда ощущенія превращаются, при посредствѣ памяти, въ представленія. Представленія по извѣстнымъ законамъ (законы ассоціаціи) распредѣляются на болѣе или менѣе сложныя группы; вслѣдствіе сочетанія однородныхъ представленій, образуются представленія общія; а когда представленіе раздѣляется на содержащіяся въ немъ элементы, т. е. сложное представленіе распадается на содержащіяся въ немъ представленія элементарныя, то получаютъ представленія отвлеченныя. Итакъ познаніе, взятое само по себѣ, есть не что иное какъ разнообразный составъ представленій. Познаваемо для насъ лишь то, что можетъ стать представленіемъ; въ сущности мы ничего иного не знаемъ какъ только наши представленія. Вещи познаются нами лишь въ той мѣрѣ, насколько являются для насъ; а явленіе и есть представленіе. Въ этомъ смыслѣ Шопенгауеръ сказалъ: весь міръ есть мое представленіе. Существуетъ для насъ лишь то, что познается нами, ибо какимъ образомъ мы можемъ утверждать существованіе того, о чемъ мы ничего не знаемъ? А такъ какъ познаніе наше всецѣло заключается въ представленіяхъ, то ясно, что мы можемъ утверждать лишь существованіе собственныхъ нашихъ представленій: и самъ я лишь настолько существую, насколько представляю себя существующимъ. Повидимому, этотъ взглядъ на познаніе никакимъ образомъ не можетъ быть опровергнутъ. Положимъ, что представленія мы относимъ къ вещамъ представляемымъ, от-

личая такимъ образомъ вещи представляемыя отъ самихъ представлений: въ этомъ состоитъ такъ называемая объективность представлений;—*объективностью* представлений называется отношеніе ихъ къ предметамъ представляемымъ, такое отношеніе, въ силу котораго мы смотримъ на представленія какъ на *выраженіе* вещей представляемыхъ. Но вѣдь то, что мы называемъ вещью цѣликомъ разрѣшается въ представленія, а потому объективность представлений не есть отношеніе отличное отъ самихъ представлений: и самое отнесеніе представлений къ вещамъ состоитъ въ актѣ представлений и также есть лишь одно изъ множества представлений; тоже самое слѣдуетъ признать и о другомъ отношеніи нашихъ представлений, именно объ отношеніи къ нашему я. Относя представленія къ нашему я, мы смотримъ на нихъ какъ на дѣйствія представляющей способности нашего я; а между тѣмъ и самое я, какъ равно и способность представляетъ, усвояемая нашему я,—все это лишь представленія. Такимъ образомъ приходится, повидимому, принять за несомнѣнное, что мы въ нашемъ познаніи ничего болѣе не имѣемъ какъ только представленія. Все о чемъ бы мы ни помыслили, и на что бы ни указали намъ,—разрѣшается въ представленія. Отсюда многіе теперь дѣлаютъ такой выводъ: всѣ представленія заключены въ моемъ сознаніи и иначе не могутъ быть даны для меня какъ только въ видѣ состояній или дѣйствій моего я; поэтому, строго говоря, я могу утверждать лишь существованіе самого себя, т. е. своего я, ибо все другое есть для меня не что иное какъ представленіе моего я. Но какъ выше показано, нѣтъ никакого основанія дѣлать исключеніе въ пользу нашего я изъ того общаго положенія, что все для насъ дано не иначе какъ въ видѣ представленія; и самое наше я также вѣдь есть не болѣе какъ представленіе. Въ чемъ же можетъ и должна заключаться для насъ задача познанія, если смотрѣть на него такимъ образомъ, если, то есть, оно ничто болѣе какъ только совокупность представлений? Задача познанія состоитъ въ такомъ случаѣ единственно въ томъ, чтобы изъяснить происхожденіе въ нашемъ сознаніи даннаго представленія. Насъ интересуетъ какой либо предметъ; мы хотимъ знать, что такое этотъ предметъ, каково происхожденіе

его и отношеніе къ другимъ предметамъ? На эти вопросы не можетъ быть иного отвѣта, кромѣ того объясненія, по какимъ законамъ нашей умственной организаціи возникаетъ въ насъ представленіе этого предмета и какъ это представленіе относится къ другимъ представленіямъ.

Нужно ли говорить, что такое объясненіе познанія, едва ли кого можетъ удовлетворить; по крайней мѣрѣ нельзя признать его полнымъ. Дѣло въ томъ, что для насъ важнѣе всего не просто представленія, а *значеніе* представленій. Не всякое представленіе составляетъ познаніе. Представленія фантастическія, вымышленныя не составляютъ познанія. Изъ какихъ же, именно представленій образуется *познаніе*. Изъ представлений, имѣющихъ объективную стоимость. Т. е. представленія не только относящіяся къ извѣстнымъ предметамъ (всѣ представленія относятся къ какому либо предмету), но главное—согласныя со своими предметами одни только могутъ образовать познаніе. А такъ какъ выше было найдено, что никакихъ предметовъ, отличныхъ отъ представленій, на самомъ дѣлѣ нѣтъ, или по крайней мѣрѣ мы не имѣемъ основанія утверждать ихъ существованіе, что такъ называемыя вещи это тѣ же представленія, только объективированныя, т. е. полагаемыя какъ данныя всѣ и независимо отъ субъекта представляющаго, то слѣдовательно нужно указать какой либо иной признакъ (вмѣсто соответствія своимъ предметамъ) представленій, входящихъ въ составъ познанія. Выше сказано, что если устранить предположеніе о бытіи внѣшняго міра, какъ предмета познанія, то задачей познанія можетъ быть лишь разъясненіе того, какимъ образомъ возникаетъ въ нашемъ познаніи то или иное представленіе и какъ одно представленіе относится къ другимъ. Поэтому и относительно представленій, входящихъ въ составъ познанія, вопросъ можетъ состоять лишь въ томъ—какъ происходятъ и какъ относятся между собою таковыя представленія. Относительно происхожденія познавательныхъ представленій очевидно, что источникомъ ихъ служитъ чувственное воспріятіе, иначе наблюденіе или опытъ (внѣшній и внутренній); но вѣдь и представленія фантастическія образуются изъ элементовъ, которые черпаются изъ того же источника, съ тѣмъ только различіемъ,

что сочетаніе этихъ элементовъ въ области представленій фантастическихъ есть дѣло произвола; значить отличительный признакъ познавательныхъ представленій въ этомъ отношеніи состоитъ въ томъ, что не только первоначальное возникновеніе, но и дальнѣйшее формированіе таковыхъ представленій есть дѣло необходимости, а не произвола. Непроизвольно, а по необходимости, мы комбинируемъ такъ, а не иначе данныя представленія, когда хотимъ составить изъ нихъ познаніе. Теперь спрашивается—отъ чего же зависитъ, или на чемъ основывается, необходимость свойственная познавательнымъ представленіямъ? Сочетаніе, а равно и раздѣленіе, вообще распредѣленіе представленій есть *thätigkeit*, которое мы сами производимъ. Поэтому необходимость свойственная сочетанію представленій есть необходимость самого дѣйствія умственного, результатомъ котораго оно является; а необходимость дѣйствія можетъ быть только послѣдствіемъ закона, въ силу котораго оно совершается. Итакъ, очевидно, что необходимость познавательныхъ представленій, какъ отличительный ихъ признакъ, слѣдуетъ выводить изъ законовъ ихъ сочетанія. Такими законами признаются прежде всего общеизвѣстные законы *ассоціаціи идей*. Законы эти однакожъ не могутъ служить основаніемъ для разъясненія различія между познавательными и иными представленіями; ибо по законамъ ассоціаціи происходитъ, или, по крайней мѣрѣ, можетъ происходить распредѣленіе всякаго рода представленій какъ познавательныхъ, такъ и иныхъ. Тоже должно сказать и о *категоріяхъ*, на которыя Кантъ указываетъ какъ на условія объективности познанія. Категоріи не условія, а только формы выраженія объективности, которыя мы свободно прилагаемъ ко всякимъ безъ различія представленіямъ. И субъективные элементы чрезъ то именно объективируются, что мы прилагаемъ къ нимъ категоріи, однакожъ только въ представленіи эти элементы получаютъ характеръ объективности, а не становятся на самомъ дѣлѣ объективными, подобно тому какъ вымышленный рассказъ хотя имѣетъ признаки дѣйствительнаго происшествія, однакожъ то, что въ немъ содержится только представлено какъ дѣйствительное, а на самомъ дѣлѣ никогда не было дѣйстви-

тельнымъ и тѣмъ существенно различается вымысль отъ историческаго повѣствованія. Нельзя также изъяснить изъ *законъ мышленія* тотъ особый характеръ необходимости, по которому сочетаніе представленій признаваемое познаніемъ отличается отъ всякаго иного и который составляетъ то, что называется объективною значимостію познанія. Законы мышленія, какъ имѣющіе нормативный характеръ, собственно состоятъ въ требованіяхъ о томъ, какъ мы должны вообще мыслить вещи, дабы то, что мы мыслимъ о нихъ имѣло характеръ необходимости, или иначе, такой принудительности, которая и составляетъ признакъ истинности мыслимаго. Но самыя эти требованія должны же имѣть основаніе; какъ возможны были бы требованія объ условіяхъ необходимости мыслить такъ, а не иначе, если бы эту необходимость мы напередъ какимъ-либо образомъ не испытали, и она не сдѣлалась намъ извѣстною фактически. Вѣдь всякій законъ, нормирующій наши дѣйствія, условливается уже существующею необходимостію и есть лишь выраженіе этой необходимости, именно необходимости дѣйствовать такъ, а не иначе, дабы цѣль дѣйствія могла быть достигнута. Цѣль мыслительной дѣятельности есть познаніе истины; законы мышленія показываютъ при какихъ условіяхъ съ необходимостію цѣль эта достигается. Отсюда очевидно, что законы мышленія не только не создаютъ необходимости свойственной познавательнымъ представленіямъ, но и сами суть послѣдствія этой необходимости. Итакъ, что же дѣлаетъ необходимымъ такое, а не иное сочетаніе представленій? Изъ субъективныхъ условій, т. е. принадлежащихъ самому субъекту познающему, невозможно изъяснить эту необходимость. Она не можетъ быть послѣдствіемъ и выраженіемъ (какъ полагалъ Юмъ) привычки связывать въ одно цѣлое впечатлѣнія всегда въ томъ же порядкѣ послѣдовательности, проходящія въ нашемъ сознаніи; ибо при этомъ остается неразъясненнымъ: отъ чего же нѣкоторые впечатлѣнія всегда получаютъ нами въ томъ же порядкѣ послѣдовательности. Равнымъ образомъ не достаточно сказать (какъ это дѣлаетъ Кантъ), что разсудокъ нашъ имѣетъ свойственные ему способы сочетанія представленій, и всякое сочетаніе, производимое разсуд-

комъ сообразно съ этими способами (категоріи), сознается нами какъ необходимое. Способы разсудочной дѣятельности не составляютъ такого послѣдняго даннаго, далѣе котораго анализъ не могъ бы и не долженъ простирается. Напротивъ требуется объясненіе и для того,—почему именно таковы способы разсудочной дѣятельности. Объясненіе это можетъ заключаться лишь въ томъ необходимомъ отношеніи ихъ къ бытію вещей, которое одно даетъ имъ значеніе условій познанія, такъ что безъ метафизическихъ предположеній о бытіи вещей нечего и думать о построеніи теоріи познанія. Какъ необходима мысль о бытіи, лежащемъ внѣ познанія, когда требуется изъяснить познаніе, это видно уже изъ того, что и тѣ теоріи, которыя выводятъ познаніе изъ однихъ субъективныхъ основаній, каковы указанныя сейчасъ теоріи Канта и Юма, привели однако къ заключеніямъ о бытіи объективномъ, т. е. полагаемомъ внѣ познанія, откуда видно, что познаніе безъ отношенія къ отличному отъ него бытію совершенно невысказуемо. Свойственные разсудку способы сочетанія представленій (категоріи), по Канту, столь необходимы для нашей познавательной дѣятельности, что произведенія этой дѣятельности, сообразныя съ тѣми способами, поэтому самому имѣютъ значеніе *общегоднаго*; т. е. всякое сочетание представленій, производимое въ силу той или иной категоріи, имѣетъ истинность не только для того, кто это сочетание производитъ, но также должно быть таковымъ, т. е. истиннымъ, и для всякаго другаго мыслящаго субъекта. Всѣ сочетанія представленій, производимыя разсудкомъ, имѣютъ то свойство по Канту, что съ ними соединяется ясно сознаваемое нами притязаніе на общее признаніе ихъ всякимъ, кто только способенъ мыслить и познавать, слѣдовательно, усвоить подобныя сочетанія представленій. Въдѣ категоріи, какъ формы разсудочной дѣятельности, имѣютъ силу необходимыхъ законовъ, а отсюда и продукты разсудочной дѣятельности (понятія и сужденія) отличаются характеромъ необходимости сравнительно съ произвольными сочетаніями фантазіи. Законъ всегда имѣетъ общее значеніе, ибо устанавливаетъ одинаковый образъ дѣйствія для безчисленнаго множества случаевъ; слѣдовательно законы и формы разсудочной дѣятельности, какъ имѣющіе общее значеніе, долж-

ны быть одинаковы у всѣхъ людей. Это предположеніе ведетъ къ тому заключенію, что существуетъ общечеловѣческій разумъ, дѣйствующій по тѣмъ же самымъ законамъ и направляющій свои дѣйствія къ одной конечной цѣли, а если есть разумъ общечеловѣческій, то долженъ быть также еще болѣе общій, міровой разумъ, именно разумъ вещей, по отношенію къ которому общечеловѣческій разумъ есть только яснѣйшее, очевиднѣйшее его обнаруженіе. Таковъ выводъ изъ Кантовскаго взгляда на познаніе. Этимъ выводомъ, очевидно, утверждается бытіе разума отдѣльнаго отъ каждаго познающаго субъекта, разума общаго, который не совпадаетъ съ моимъ личнымъ разумомъ, слѣдовательно существуетъ внѣ моего представляющаго сознанія. Другое воззрѣніе на познаніе, по которому необходимость, присущая сочетаніямъ представленій, составляющимъ познаніе, есть результатъ и выраженіе привычки—связывать такъ, а не иначе представленія (законы ассоціаціи), — привело къ тому предположенію, что умственные навыки, въ которыхъ лежитъ основаніе всей познавательной дѣятельности, суть результатъ общечеловѣческаго опыта, что приспособленіе къ внѣшнимъ условіямъ существованія вынуждаетъ съ необходимостію такой, а не иной порядокъ идей, что образовавшіеся этимъ путемъ ряды (комплексы) представленій, передаваясь по наслѣдству отъ одного поколѣнія къ другому, все больше закрѣпляются въ умственномъ сознаніи людей, и становятся такимъ образомъ врожденными началами познанія, присущими болѣе или менѣе уму каждаго. Отсюда, наряду съ пріобрѣтеніями своего личнаго опыта, каждый человѣкъ обладаетъ такими умственными навыками, которые составляютъ общее достояніе всего человѣчества, а такимъ образомъ сознаніе каждаго человѣка, живущаго въ правильно организованномъ обществѣ, имѣетъ сколько индивидуальныя, столько же общечеловѣческій характеръ. Это воззрѣніе о двоякомъ характерѣ человѣческаго сознанія, воззрѣніе близкое къ теоріи Спенсера объ опытномъ происхожденіи апріорныхъ началъ познанія, проводитъ въ своей обширной статьѣ о природѣ человѣческаго сознанія князь Трубецкой. „Если изъ нашего индивидуальнаго сознанія, говоритъ онъ, удалить ту живую связь,

которая соединяетъ насъ съ другими сознаніями, какъ предшествовавшими, такъ и сосуществующими, если удалить изъ нашего индивидуальнаго сознанія совокупность всего унаслѣдованнаго, всего внушеннаго и внушаемаго намъ, оно лишится и формы и содержанія, обратится въ ничто!! „Мы знаемъ, что человѣкъ есть наслѣдникъ опыта предъидущихъ поколѣній, ихъ организаціи и чувственности: всѣ человѣческія чувства, приемы воспріятія, всѣ инстинкты и аппетита наслѣдственны, точно такъ же, какъ и всѣ наши органы, наша психофизическая организація... Сознаніе наше соборно по существу; разъ я могу подлинно сознать другія существа, сознаніе есть не только мое, но общее, т. е. возможное сознаніе всѣхъ“ ¹⁾. Итакъ здѣсь уже самое сознаніе разсматривается какъ бытіе, какъ нѣкоторое объективное начало, отдѣльное отъ каждаго индивидуума, общее для всѣхъ.

Указанныя воззрѣнія, имѣющія цѣлью разъяснить возможность познанія и являющіяся послѣдствіемъ, съ одной стороны, Кантовскаго идеализма, а съ другой, Юмова эмпиризма, въ томъ между собою противоположны, что одно воззрѣніе признаетъ кореннымъ условіемъ, отъ котораго происходитъ возможность познанія—единный міровой разумъ, содержащій въ своемъ нераздѣльномъ единствѣ, какъ субъективность познающаго, такъ и объективность познаваемаго, отъ чего и зависитъ согласіе одного съ другимъ;—другое же воззрѣніе за основное условіе познаваемости вещей, т. е. идеальной содержимости ихъ въ сознаніи субъекта познающаго, признаетъ, какъ выражается кн. Трубецкой,—*соборное* сознаніе, т. е. не *единое* абсолютное начало, каковъ міровой разумъ, а *совокупность* безчисленнаго множества умственныхъ навыковъ, постепенно накапливающихся въ человѣческой организаціи, и чрезъ наслѣдственную передачу, неизмѣнно сохраняющихся въ родѣ человѣческомъ. Очевидно, что первое воззрѣніе имѣетъ существенно *идеалистическій* характеръ, ибо разсматриваетъ общее, какъ *единое начало*, господствующее надъ частнымъ, множественнымъ, дробнымъ; другое же воззрѣніе есть *эмпирическое* или *реалисти-*

1) *Вопросы философіи и психологіи*, книга 7-я, стр. 22 и д.

ческое по преимуществу,—такъ какъ общее (въ настоящемъ случаѣ общечеловѣческое сознание) подчиняетъ частному, смотря на общее какъ на результатъ постепеннаго накопленія и объединенія, иначе обобщенія частныхъ, совпадающихъ между собою въ нѣкоторыхъ чертахъ. Въ настоящемъ случаѣ для насъ важно впрочемъ не столько это различіе изложенныхъ воззрѣній на познаніе, сколько то, въ чемъ они совпадаютъ между собою. Оба указанныя воззрѣнія имѣютъ въ основаніи своемъ то понятіе о познаніи, что познаніе есть процессъ внутренній, органическій, такой процессъ, который образуется и развивается по своимъ необходимымъ законамъ, притомъ такой процессъ, который раскрывается на протяженіи всей міровой исторіи человѣчества, слѣдовательно не ограничивается дѣятельностію отдѣльныхъ индивидуумовъ, но имѣетъ характеръ родовой, универсальный; акты познавательной дѣятельности отдѣльныхъ лицъ имѣютъ значеніе только какъ проявленія или какъ составныя части общечеловѣческаго сознания. Такое понятіе о познаніи имѣетъ лишь теоретическое значеніе, тогда какъ въ практикѣ, какъ мы видѣли, обращается тотъ взглядъ на познаніе, который усматриваетъ въ немъ нѣкую аналогію съ дѣятельностію промышленною. По этому взгляду, познаніе есть не внутренній, а внѣшній процессъ воспріятія и усвоенія; источники познанія этотъ взглядъ всегда предполагаетъ данными независимо и внѣ субъекта познающаго, отъ котораго требуется лишь обладаніе извѣстными приемами и способами употребленія этихъ источниковъ. Конечно, и тотъ и другой взглядъ на познаніе, взятый въ своей односторонности, требуетъ исправленія, и ведетъ самъ по себѣ къ ложнымъ заключеніямъ. Если познаніе есть внутренній процессъ, совершающійся по своимъ внутреннимъ мотивамъ, процессъ органическій, сходный съ процессами кровообращенія, дыханія, тогда всѣ заботы объ успѣшномъ развитіи познанія—должны ограничиться лишь устраненіемъ всякихъ къ тому препятствій; свобода, самостоятельность умственная, автономія науки—единственно возможное требованіе и условіе, необходимое для процвѣтанія познавательной дѣятельности. Наоборотъ, если познаніе есть процессъ внѣшняго воспріятія и усвоенія, въ

такомъ случаѣ дѣятельность познавательная имѣетъ характеръ процесса механическаго. Въмѣсто автономіи въ такомъ случаѣ требуется, напротивъ, во всѣхъ подробностяхъ точно установленный порядокъ для обезпеченія правильного хода въ дѣлѣ приобрѣтенія и распространенія знаній. Нужно ли говорить, что свобода и порядокъ должны дѣйствовать совмѣстно и одно условіе другимъ поддерживаться, для того, чтобы избѣгнуть крайностей двухъ вышеозначенныхъ взглядовъ на познаніе. Порядокъ долженъ служить единственно средствомъ для обезпеченія свободы дѣятельности умственной. Взятые же отдѣльно, и порядокъ, и свобода одинаково не благопріятствуютъ успѣшному развитію умственныхъ интересовъ; порядокъ самъ по себѣ ведетъ къ формализму и умственной неподвижности; свобода, неогражденная порядкомъ, можетъ породить только произволъ, хаотическое броженіе умовъ. Отсюда уже очевидно, что только такая теорія познанія можетъ быть признана вполне соотвѣтствующею своему предмету, которая равное вниманіе оказывала бы, и должное значеніе усвояла бы какъ внѣшнимъ, такъ и внутреннимъ отношеніямъ познавательной дѣятельности. Конечно, всего труднѣе удержать въ равновѣсіи разныя и притомъ противоположныя стороны предмета, даже при теоретическомъ изясненіи его, а тѣмъ болѣе въ практическомъ обращеніи съ нимъ; но по крайней мѣрѣ когда уже явный перевѣсъ беретъ одна какая либо сторона, то слѣдуетъ тогда заботиться о надлежащемъ освѣщеніи и выставленіи на видъ также и другой стороны, которая если не пренебрегается, то во всякомъ случаѣ оставляется безъ должнаго вниманія. Вопросы о познаніи, изслѣдованіе познанія имѣютъ не только теоретическій, но и практический интересъ; много зависитъ отъ взглядовъ на познаніе и постановка учебнаго дѣла и оцѣнка научныхъ работъ. Удивительнѣе всего то, что никогда, по видимому, наука не была въ такой мѣрѣ общепризнанною силою, никогда предъ ея авторитетомъ такъ не склонялось все, какъ теперь, и однако такъ мало обращается вниманія на изслѣдованіе вопросовъ о наукѣ, какъ системѣ познанія, и о самомъ познаніи.

Все предъидущее приводитъ къ тому заключенію, что при

разсмотрѣніи познанія получаютъ такого рода понятія и заключенія, которыя необходимо предполагаютъ нѣкоторыя метафизическія возрѣнія на дѣйствительность, лежащую внѣ познанія, такъ что безъ метафизики невозможно обойтись, хотя бы мы ограничили свое изслѣдованіе вопросами о познаніи, чего требуетъ современная философія.

П. Липницкій.

Основные гносеологические принципы пост-кантовской философии.

(ОЧЕРКЪ ИСТОРИКО-КРИТИЧЕСКІЙ).

Вступая въ послѣдній періодъ своего существованія, философія насчитывала себѣ около двухъ съ половиною тысячелѣтій. Между тѣмъ, подводя итоги этому продолжительному развитію философіи, Кантъ нашелъ, что она не только не рѣшила вопросовъ о послѣдней основѣ, истинности и цѣнности бытія, но должна навсегда отказаться отъ мысли рѣшить ихъ, такъ какъ ея стремленіе проникнуть въ сущность бытія будетъ всегда разбиваться о „вещь въ себѣ“,—о тотъ темный, непроницаемый для мысли (ирраціональный) остатокъ, на который, какъ на предѣлъ разумѣнія, философъ неизбежно наталкивается всякій разъ, когда покидаетъ сферу опыта. Философіи оставалось, такимъ образомъ, или открыто сознаться въ своей неспособности рѣшить взятыя на себя задачи, или попытаться отыскать новый гносеологическій принципъ, новый органъ познанія, при помощи котораго можно было бы снять покровъ съ того таинственнаго призрака, который указанъ философіи Кантомъ. Такъ какъ первый исходъ равнялся-бы самоупраздненію философіи, то она естественно остановилась на второмъ. Вотъ почему въ новѣйшей философіи мы видимъ постоянную смѣну гносеологическихъ принциповъ, постоянную неудовлетворенность принципомъ прежнимъ и исканіе началъ новыхъ,—видимъ рядъ попытокъ открыть новый, невѣдомый Канту, органъ философскаго познанія.

Движеніе мысли, направлявшейся къ отысканію новаго гносеологическаго принципа, совершалось въ трехъ различныхъ направленіяхъ: во-первыхъ, думали найти такой принципъ въ высшихъ, дотоѣ неизвѣстныхъ функціяхъ того самаго теоретическаго разума, который призналъ некомпетентнымъ Кантъ; во-вторыхъ, хотѣли восполнить его недостаточность волею; наконецъ, обратились къ показаніямъ нашего практическаго (нравственно-эстетическаго) смысла или чувства и въ немъ стали искать источникъ и критерій познанія. Каждое изъ этихъ трехъ направленій отыскивало для себя точку опоры въ философіи Канта; каждое хотѣло ее восполнить и исправить; каждое пришло къ болѣе или менѣе ясному сознанію недостаточности вновь провозглашеннаго принципа, взятаго въ его исключительности и односторонности, и каждое, наконецъ, закончило болѣе или менѣе рѣшительнымъ исповѣданіемъ безсилія чистой философской мысли и признаніемъ необходимости мистическаго или религіознаго начала для постиженія истины.

I.

Представителями перваго направленія служатъ Фихте, Шеллингъ (въ первую половину своей философской дѣятельности) и Гегель. Въ частностяхъ ихъ взгляды на нашъ предметъ довольно различны, но всѣ эти различія поглощаются въ основномъ сходствѣ—въ ихъ общей *вѣрѣ въ самозаконность и самодостаточность нашего логическаго разума, какъ верховнаго принципа и органа познанія*. Фихте прежде всего—проповѣдникъ морали, въ духѣ и силѣ своего учителя, Канта: его философія холодна и серьезна, какъ сама мораль ригоризма, и паеость одушевленія, которымъ согрѣты нѣкоторыя страницы его твореній, лишь изрѣдка поднимаетъ его надъ сферою *отвлеченной разсудочности* въ область живаго, понятнаго также и сердцу, идеала. Шеллингъ прежде всего художникъ: онъ хочетъ уловить истину посредствомъ глубокихъ *мистическихъ* прозрѣній, хочетъ созерцать ее въ образѣ фантазіи, постигнуть безотчетнымъ чутьемъ художника и его мистическія концепціи далеко не всегда воплощаются въ отчетливой формѣ логическаго сужденія. Гегель доводитъ до конца то „*логизированіе міра*“,

которое дано лишь въ скрытомъ состояніи въ системахъ Фихте и Шеллинга. Онъ совмѣщаетъ въ себѣ абстрактную разсудочность Фихте съ мистическою интуитивностію Шеллинга и въ своемъ *чистомъ умозрѣніи или спекуляціи*, которая вмѣстѣ и отвлеченно-разсудочна и мистична, видитъ не только органъ, но и самый объектъ познанія, саму дѣйствительность во всемъ ея объемѣ и глубинѣ, во всемъ ея многосложномъ процессѣ: ибо міровой процессъ, по Гегелю, какъ извѣстно, есть лишь процессъ логическій, который, какъ нѣкоторый „кругъ круговъ“, самъ собою начинается, самъ себя развиваетъ и самъ себя и собою-же заканчиваетъ. Такимъ образомъ, въ философіи Гегеля теоретическое мышленіе заявило себя во всей своей абсолютности,—заявило не только какъ принципъ адекватнаго познанія, но и какъ принципъ абсолютной дѣйствительности, абсолютнаго бытія, какъ *само абсолютное*. Гегель выразилъ мысль, которая, какъ скрытая сила, управляла умами раціоналистовъ всѣхъ вѣковъ,—выразилъ ее такъ полно и вмѣстѣ односторонне и притязательно, что другаго Гегеля человѣчеству уже не нужно: принципъ исчерпанъ разъ и навсегда.

Итакъ, нашъ логическій разумъ совершенно достаточенъ для осуществленія задачи познанія, такъ какъ самъ онъ въ своихъ процессахъ и есть та абсолютная дѣйствительность, къ постиженію которой стремятся философы: вотъ тезисъ раціоналистовъ. Къ этому отождествленію абсолютнаго начала съ философскимъ разумомъ и къ сведенію законовъ бытія къ законамъ мысли философія пришла совершенно послѣдовательно, выходя изъ началъ кантовой философіи. Кантъ сказалъ: формы познанія даетъ познающій разумъ самъ отъ себя, а матеріалъ даетъ независимая отъ насъ „вещь въ себѣ“; мы же его только воспринимаемъ въ ощущеніяхъ (страдательно). Но, — замѣтили Канту,—страдательнаго элемента въ познаніи нѣтъ, да и быть не можетъ, такъ какъ и самой „вещи въ себѣ“, которая, будто-бы, даетъ матеріалъ для ощущеній, съ точки зрѣнія самого же Канта, признать нельзя. Въ самомъ дѣлѣ, вѣдь къ ней неприложимы имѣющія примѣненіе только въ сферѣ опыта разсудочныя категоріи сосуществованія и причинности, а слѣдовательно, о ней нельзя, съ точки зрѣнія Канта, сказать,

что она существуетъ и дѣйствуетъ въ насъ. Такимъ образомъ,—таково неизбѣжное слѣдствіе собственныхъ началъ Канта,—познающее мышленіе даетъ не только формы, но и матеріаль, или,—говоря иначе,—міръ есть мое твореніе не только какъ міръ *познаваемый* (что выходило у Канта), но весь вообще, всецѣло. Нельзя думать такъ, что одно какое-то чуждое мнѣ начало даетъ жизнь всему, а другое — познаетъ. Нѣтъ, творить и познаетъ сотворенное одно и то-же начало. Но творить оно безотчетно и сначала какъ-бы не узнаетъ само себя: именно, въ *воззрѣніи*, т. е. на ступени непосредственнаго сознанія простаго человѣка оно смотритъ на свои акты, какъ на нѣчто ему чуждое, какъ на вѣшнюю дѣйствительность, косный и непроницаемый матеріальный міръ. Но за то, когда поднимается на ступень философскаго познанія, иллюзія пропадаетъ: вещи вѣшняго міра снова признаются абсолютнымъ началомъ, собственными актами, исторгнутыми имъ изъ себя по нѣкоторому внутреннему побужденію. И такъ какъ познаетъ бытіе то же начало, которое его и производитъ, такъ какъ, слѣдовательно, законы произведенія бытія и познанія одинаковы; то и познаніе должно быть полнымъ: разумъ *совершенно* познаетъ потому, что познаетъ свое же собственное,—то, что самъ, по своимъ законамъ, образовалъ.

Послѣ того, какъ было признано, что природа абсолютнаго выражается въ мышленіи, оставалось только уяснить законы собственнаго мышленія, раскрыть жизнь собственнаго разума, чтобы разрѣшить загадку бытія. Философъ долженъ подмѣтить въ себѣ ту творческую жизнь, которая проявляется въ природѣ, такъ сказать, подслушать въ себѣ процессъ творенія и по себѣ истолковать все бытіе. Онъ долженъ уподобиться художнику, который стоитъ передъ своимъ произведеніемъ и на немъ изучаетъ свои собственные приемы и правила, по которымъ онъ безотчетно, повинуюсь одному художественному инстинкту, произвелъ свое твореніе. Приступая къ разрѣшенію этой задачи, т. е. къ выясненію основныхъ процессовъ и законовъ мышленія, философія нашла, что сущность всѣхъ логическихъ процессовъ составляетъ діалектика, состоящая въ переходѣ чрезъ самоотрицаніе и самораздвоеніе къ утвержде-

нію себя, или мыслимаго предмета въ новой высшей формѣ. Діалектическій методъ съ своею тріадой тезиса, антитезиса и синтезиса не есть принадлежность одной только системы Гегеля. Нѣтъ, Гегель лишь послѣдовательно провелъ то, на что указалъ уже Фихте и чѣмъ нерѣдко уже пользовался Шеллингъ. Но онъ впервые призналъ въ діалектическомъ методѣ самую сущность философской спекуляціи. Остановился на уясненіи этого процесса.

Бытіе многосодержательно и многосмысленно. Каждая вещь имѣетъ много сторонъ. Каждое явленіе распадается на много моментовъ. Міръ состоитъ изъ безконечнаго числа предметовъ. Его исторія состоитъ изъ безконечнаго числа событій. Обнять все вдругъ разумъ не въ силахъ. Онъ по необходимости долженъ переходить отъ одного момента міровой жизни къ другому, съ одного предмета на другой, съ одной стороны предмета на другую, и т. д. Философія всегда знала эту черту нашей дѣятельности, но не придавала ей надлежащаго значенія. Между тѣмъ, здѣсь-то, въ этой особенноти и лежитъ, по Гегелю, разгадка бытія: только путемъ подобнаго послѣдовательнаго перехода можно, такъ сказать, развернуть всѣ его складки. Въ самомъ дѣлѣ, стоитъ только признать, что абсолютное начало въ своей жизни, т. е. въ своемъ мышленіи подчиняется тѣмъ-же законамъ, и тогда мы возстановимъ всѣ его моменты. Абсолютное обращается на себя и опредѣляетъ себя такъ или иначе (какими именно чертами,—это зависитъ отъ пониманія каждымъ философомъ абсолютнаго начала, какъ я, субъектъ—объекта или идеи). Это первый моментъ—тезисъ. Еслибы кромѣ абсолютнаго было другое бытіе, то послѣ первой рефлексіи абсолютное обратилось бы къ этому бытію для сравненія его съ собою. Но такъ какъ ничего внѣ абсолютнаго нѣтъ, то оно снимаетъ съ себя свои собственныя опредѣленія, какъ-бы не свои, какъ бы ему несвойственныя, и выставляетъ ихъ внѣ себя, такъ сказать, исторгаетъ изъ себя свою конечность, причемъ опредѣленія мыслимыя превращаются въ опредѣленія реальныя, а совокупность этихъ опредѣленій образуетъ одно единство—вещь. Это второй моментъ—антитезисъ. Въ третьемъ моментѣ—синтезисѣ—абсолютное начало

снова возвращается къ себѣ и уничтожаетъ въ нѣкоторомъ высшемъ единствѣ разрывъ между собою и отдѣленнымъ отъ себя своимъ опредѣленіемъ, а чрезъ то переходитъ въ новую форму. Такимъ образомъ, абсолютное развиваетъ изъ себя всю совокупность существующаго по противоположностямъ. Каждое понятіе,—или, что то-же у Гегеля,—каждая вещь рождаетъ изъ себя свою противоположность, съ которой затѣмъ объединяется въ единствѣ новаго высшаго понятія, новой болѣе совершенной вещи и т. д. безъ конца, подобно кровообращенію въ животномъ организмѣ. Безконечный рядъ подобныхъ переходовъ, образующій безконечное множество логическихъ и вмѣстѣ реальныхъ единствъ, становящихся одно подлѣ другого, и образуетъ то, что простое сознаніе называетъ вѣдшимъ міромъ. Однако ничего подобнаго, никакой косной, чуждой нашему духу и непроницаемой для мысли вѣдшности не должно существовать для философа, проникающаго умомъ въ тайну мірообразования по законамъ противоположности. Предъ его взоромъ пелена спадаетъ и его конструктивная, возсоздающая исторію міра, философія должна и непосредственное сознаніе освободить отъ иллюзіи. И когда философъ, освободившись отъ иллюзіи наивнаго реализма и возстановивъ подлинную исторію мірообразования, представитъ себѣ всѣ вещи со всею полнотою ихъ очертаній и красокъ въ ихъ существенномъ единствѣ; когда онъ или,—точнѣе,—само абсолютное въ немъ станетъ созерцать ихъ въ цѣломъ, какъ бы на одной картинѣ (*интеллектуальное созерцаніе* Фихте и Шеллинга): тогда задача философіи выполнена, высшая цѣль знанія достигнута. На этой ступени познанія философъ удостовѣряется, что всѣ противоположности по своей сущности составляютъ одно и то же и должны быть понимаемы, какъ тождественныя, и если при этомъ онъ до того увлеченъ внутреннею стороною міроваго бытія, что какъ-бы не видитъ вѣдшихъ очертаній вещей, полноты ихъ жизни и красокъ, то его умъ совершенно освобождается отъ сознанія противоположностей и погружается въ самоудовлетворенное созерцаніе сущаго въ единствѣ понятій. Это усмотрѣніе единства противоположностей и есть собственная

сфера философіи—*умозрѣніе* или *спекуляція* ¹⁾. Въ ней сущее постигается нами адекватно.

Что же получилось? Устранена-ли та преграда, которая была поставлена умозрѣнію Кантомъ? Снято-ли покрывало съ того таинственного призрака, который подъ именемъ „вещи въ себѣ“ Кантъ оставилъ въ наслѣдство философіи?—Казалось, да. Но, прісмотръвшись къ новымъ системамъ, критика безъ труда замѣтила, что всѣ увѣренія раціоналистовъ въ томъ, что они будто-бы достигли адекватнаго познанія дѣйствительности, суть результатъ простого самообольщенія. И прежде всего она увидала, что философы по-прежнему брали понятія и представленія своихъ системъ изъ опыта, такъ что ихъ заявленія, будто они „превышаютъ опытъ“, разрѣшаютъ все существующее въ систему „чистыхъ понятій а priori“ и т. д., не соответствующую дѣйствительному положенію дѣла. Она увидала, далѣе, что новый высшій органъ вѣдѣнія, указанный въ этихъ системахъ, есть не что иное, какъ старый формально-логическій разумъ, съ тою лишь разницею, что онъ сталъ теперь относиться къ указаніямъ опыта произвольно (сталъ допускать натяжки, подстановки, символизмъ въ значеніи словъ и представленій и т. д.) и, начавъ дѣйствовать

1) Непереводимымъ словомъ *спекуляція* обыкновенно обозначаютъ внутреннюю, отвлеченную, осуществляющуюся въ формѣ понятій, сторону того-же самого процесса, который, когда его рассматриваютъ со стороны вѣншей, осуществляющейся въ конкретной формѣ наглядныхъ представленій, называютъ *интеллектуальнымъ созерцаніемъ*. Первая есть принадлежность главнымъ образомъ системы Гегеля, второе—системъ Фихте и Шеллинга.—Спекуляція и интеллектуальное созерцаніе могутъ быть подведены подъ третье, болѣе общее понятіе,—понятіе *интуитивнаго мышленія*, которое въ свою очередь образуетъ прямую противоположность мышленію *дискурсивному*. Первое непосредственно (какъ, напр., непосредственны ощущенія вѣншихъ чувствъ) и направлено преимущественно на усмотрѣніе сходнаго въ различномъ, тождественнаго въ противоположномъ; второе—посредственно (какъ, напр., сужденія и умозаключенія разсудка, отчего оно и называется такъ-же разсудочнымъ) и направлено преимущественно на установку связи и отношенія между различнымъ.—Гегель въ спекуляціи, Фихте и Шеллингъ въ своемъ интеллектуальномъ созерцаніи видѣли нѣчто превышающее наличныя познавательныя наши силы и неуѣмщающееся въ рамки индивидуальнаго сознанія,—нѣчто, слѣдовательно, такое, что можетъ быть понято и объяснено лишь какъ «откровеніе въ нашемъ мышленіи самаго абсолютнаго», которое (откровеніе), какъ самодостаточное основаніе всякой очевидности, какъ органъ абсолютнаго вѣдѣнія, дается только философамъ, но не «профанамъ» (см. у Фихте *Wissenschaftslehre—«Einleitungsvorlesungen»* и у Шеллинга *Werke*, B. 1, S. 181—2, по пер. изд.).

внѣ своей связи съ нравственнымъ и эстетическимъ смысломъ, отождествилъ себя съ міромъ внутреннимъ и внѣшнимъ, незаконно поставилъ себя и свои процессы на мѣсто всего другого и тѣмъ самымъ упразднилъ все, кромѣ себя самого. Она увидала, наконецъ, что смѣшеніе своихъ субъективныхъ идей съ идеями абсолютными, своего условнаго и ограниченнаго разума съ разумомъ абсолютнымъ, своихъ отвлеченныхъ понятій и схемъ міроваго бытія съ творческими, живыми и конкретными первообразами сущаго и т. д.,—что такое смѣшеніе есть лишь результатъ горделиваго самовозвышенія разума, ослѣпленнаго своими мнимыми успѣхами. Вслѣдствіе всего этого, совершенно искренно признавъ великую заслугу системъ Фихте, Шеллинга и Гегеля въ томъ, что онѣ указали на діалектику, какъ на вѣрное средство къ полнѣйшему раскрытію много-смысленной и многосодержательной истины, критика все же никакъ не могла примириться съ односторонностію и глубокою неправдою этихъ системъ, заключавшеюся въ томъ, что онѣ думали добыть истину путемъ примѣненія діалектическихъ процессовъ мысли къ самому же разуму и игнорировали все, лежащее внѣ разума, тогда какъ совершенно очевидно, что разумъ не можетъ вмѣстить въ себя всѣхъ опредѣленій бытія, что имъ не исчерпывается существенность предметовъ, что то единство, въ которомъ *мысленіе* примиряетъ противоположности реального бытія, есть лишь очень отвлеченное, одностороннее и несовершенное единство. Вотъ почему вслѣдъ за критикою и масса, послѣ кратковременнаго увлеченія, отвергла разсматриваемыя системы. Она не въ состояніи была, конечно, усмотрѣть всѣхъ ихъ внутреннихъ несообразностей; но не этимъ способомъ она и оцѣниваетъ ихъ. Не отдѣльными положенія, не понятія привлекаетъ она предъ свою судейскую трибуну, но общій духъ, общее направленіе системы, сличая его съ общими потребностями своей жизни—физической, нравственной и религіозной. И такъ какъ на этотъ разъ оказывалось, что права этихъ потребностей въ разсматриваемыхъ системахъ болѣе или менѣе рѣшительно отрицаются, то онѣ и были непосредственнымъ сознаніемъ всецѣло отвергнуты.

Такимъ образомъ, Кантовъ призракъ, т. е. вышеразумный

остатокъ бытія, снова всталъ предъ философскою мыслию; и, хотя Гегель думалъ, что, признавши образованіе міра „прикладною логикою божественнаго разума“, онъ тѣмъ самымъ сдѣлалъ для себя реальное бытіе столь-же прозрачнымъ, какъ прозрачна была для него его собственная логика, однако Фихте и Шеллингъ, въ системахъ которыхъ отождествленіе бытія съ разумомъ вообще не столь рѣшительно, какъ у Гегеля, оказались не настолько ослѣпленными, чтобы не замѣтить хотя къ концу своей философской дѣятельности, что и для нихъ, не смотря на употребленіе ими при объясненія міра высшихъ функцій разума, въ бытіи оставалось нѣчто немислимое. Въ самомъ дѣлѣ, хотя философскій разумъ, на высшей ступени своего развитія, постигаетъ всю систему вещей, весь міръ явленій, какъ конечность, исторгнутую изъ себя въ діалектическомъ процессѣ Абсолютнымъ, однако само это Абсолютное, изводящее изъ себя вещи, очевидно, все еще остается не вполне проявившимся бытіемъ: оно можетъ извести изъ себя новыя вещи и новыя индивидуальныя философскіе разумы. Слѣдовательно, и теперь, рядомъ съ свѣтлою областью мысли остается для философа нѣкоторая темная область бытія немислимаго, непостигнутаго. Нужно постоянно ожидать новыхъ проявленій еще не вполне проявившейся природы Абсолютнаго и воспринимать лишь то, что открывается изъ темной глубины ея сущности въ тѣ моменты восторга, когда человѣку кажется будто онъ увлеченъ въ иной міръ и какое-то неизвѣстное существо нѣкоторымъ удивительнымъ образомъ располагаетъ его къ развитію высшихъ идей и понятій. Какъ извѣстно, къ такому убѣжденію и пришелъ Шеллингъ на закатѣ своихъ дней. Къ этому же убѣжденію склонялся и Фихте. И—кто знаетъ?—можетъ быть и Гегель сдѣлалъ бы то же самое, еслибы не сошелъ преждевременно съ философской арены.

II.

Попытки разрѣшить бытіе въ систему отвлеченныхъ понятій и свести его къ холодному единству формально-логическаго разума, какъ это обыкновенно бываетъ въ исторіи философіи, вызвали реакцію, пробудили движеніе мысли въ направленіи,

совершенно противоположномъ. Дознанное историческимъ опытомъ безсиліе теоретическаго разума познать метафизическую истину заставило признать, что она познается *какъ-то иначе*. Но какъ именно? Если разумъ, какъ выяснилось, способенъ къ истолкованію лишь *формальной* стороны міроваго процесса (въ этомъ и его сила, и его безсиліе), то, очевидно, *реальный* моментъ міровой жизни долженъ быть и истолкованъ столь же реальнымъ началомъ духа. Но что въ насъ реальнѣе разума? Воля. Итакъ, философія естественно останавливается на нашей желательной способности, какъ верховномъ принципѣ и органѣ метафизическаго познанія,—пытается воспользоваться волею, какъ истолковательницею бытія въ его сокровеннѣйшей сущности. Волю, какъ принципъ познанія, провозгласилъ Шопенгауеръ (и отчасти Шеллингъ во второй періодъ своей дѣятельности), а въ системѣ Гартмана признана уже недостаточность и этого новаго органа философскаго познанія.

Наше знаніе,—разсуждаетъ Шопенгауеръ, опять таки при-
мыкая къ Канту,—состоитъ изъ элементовъ апріорнаго и апостериорнаго, субъективныхъ формъ и эмпирическаго матеріала (ощущеній). Еслибы оно состояло всецѣло изъ элемента апріорнаго, то бытіе было бы для насъ безусловно понятно. Еслибы, напротивъ, оно состояло всецѣло изъ элемента эмпирическаго, то бытіе было бы абсолютно не доступно нашему разумѣнію. Отсюда слѣдуетъ, что чѣмъ менѣе въ познаваемомъ предметѣ элемента апріорнаго и чѣмъ болѣе эмпирическаго, тѣмъ предметъ для насъ таинственнѣе, тѣмъ болѣе, слѣдовательно, проявляется въ немъ Кантова „вещь въ себѣ“. Въ человѣкѣ, какъ предметѣ познанія, постижимая, т. е., выражая въ формѣ представленій и понятій сторона бытія почти совершенно заслонена эмпирическимъ элементомъ: явленія собственно человеческой жизни, т. е. проявленія свободы, кажется, совершенно не имѣютъ никакого законмѣрнаго основанія. Но—странно!—когда предметъ всего менѣе поддается нашему *посредственному* (чрезъ разсудокъ) познанію, онъ всего полнѣе познается нами *непосредственно*: ибо этотъ предметъ мы сами; въ насъ, въ нашей волѣ, познающее какъ бы совпадаетъ съ познаваемымъ. Правда, это знаніе бѣдно по содержанію, но за то

оно безусловно достоверно и по своей цѣнности бесконечно превышаетъ все посредственное знаніе. И не только мы сами, открывъ эти узкія врата къ истинѣ, перестаемъ быть для себя тайною; но въ себѣ самихъ, въ своемъ внутреннѣйшемъ разумѣніи себя, какъ воли, мы находимъ ключъ къ разумѣнію и всего остального бытія, съ которымъ каждый изъ насъ связанъ неразрывными узами, какъ одна изъ вещей міра, скрывающая въ себѣ обще-міровую сущность. Уразумѣвъ себя въ этомъ внутреннемъ вѣдѣніи какъ волю, мы уже не отчуждаемъ себя болѣе, какъ бы ослѣпленные и смущенные этимъ внутреннимъ свѣтомъ, отъ обще-міровой жизни; но тамъ, гдѣ внѣшнее, опосредствованное знаніе устанавливаетъ непрерывную, причинно-механическую связь явленій, мы привносимъ новое, изнутри полученное познаніе къ внѣшнему, какъ его ключъ, и познаетъ торжество нашей воли съ тѣмъ намъ доселѣ неизвѣстнымъ X, который являлся остаткомъ при всякомъ внѣшнемъ раціональномъ объясненіи, который Кантъ назвалъ непостижимою „вещью въ себѣ“, а обыденное сознаніе и несовершенная наука называютъ силою природы. Такъ, напримѣръ, мы знаемъ теперь, благодаря внутреннему свѣту, что актъ воли и дѣйствіе нашего тѣла суть одно и то же, только данное двумя совершенно различными способами: съ одной стороны, совершенно непосредственно, съ другой же, въ воззрѣніи, для разума посредственно. Дѣйствіе тѣла есть не что иное, какъ объективированный, т. е., вошедшій въ воззрѣніе актъ воли.

Такимъ образомъ, непосредственное познаніе служитъ какъ-бы комментариемъ къ познанію, опосредствованному разсудкомъ. Въ каждой, повидимому, самой инородной вещи мы можемъ, при свѣтѣ внутренняго вѣдѣнія, познать ту же волю, которая и въ насъ самихъ, но лишь—объединѣвшую и оскудѣвшую въ своихъ реальныхъ опредѣленіяхъ, и потому болѣе, чѣмъ мы сами, подпавшую опредѣленію внѣшними, чуждыми ей формами представленія. Снимая же съ воли несвойственныя ей внутреннѣйшему существу формы представленія, мы приходимъ въ актъ философской рефлексіи къ признанію ея въ качествѣ метафизической, всеединой, безусловно свободной сущности. И такъ какъ эта міровая сущность не есть нѣчто чуждое намъ;

такъ какъ мы причастны ей: то она и не остается для насъ, какъ Кантова „вещь въ себѣ“, непостижимою, хотя Шопенгауеръ и не рѣшается утверждать, что міровая сущность познается нами адекватно. Впрочемъ, по вопросу о предѣлахъ познанія міровой сущности и законности перенесенія на нее свойствъ непосредственно извѣстной намъ воли, въ ея психологической сущности, Шопенгауеръ высказывается нерѣшительно. Повидимому, его выраженіе, что „*вещь въ себѣ* въ волѣ только приподнимаетъ свое покрывало, но не сбрасываетъ его совершенно“, даетъ основаніе думать, что онъ не уравнивалъ эмпирической воли съ „вещью въ себѣ“, такъ что, хотя эмпирическая воля, какъ принципъ жизни и познанія міра явлений, и помогаетъ намъ уразумѣть этотъ послѣдній, однако она совершенно бессильна раскрыть предъ нами тайну „бытія въ себѣ“, внѣ нашего познанія. По крайней мѣрѣ, такъ понимаетъ Шопенгауера большинство его толкователей.

Какъ бы то ни было, уже это колебаніе Шопенгауера показываетъ, что и самому ему предносилась мысль, хотя и неясная, о недостаточности воли, какъ верховнаго принципа метафизическаго познанія. Да и нельзя иначе. Въ самомъ дѣлѣ, въ актахъ эмпирически данной воли по непосредственному опыту мы узнаемъ только, что такое хотѣть страдать (хотѣніе ненаполненное, по Шопенгауэру), наслаждаться (хотѣніе наполненное, удовлетворенное). Но, вѣдь, акты воли, будучи сходны между собою съ внѣшней стороны, какъ психологическіе процессы, весьма различны по своему внутреннему смыслу и, такъ сказать, по окраскѣ: одни акты управляются разумными мотивами, другіе—безотчетными идеальными стремленіями, третьи—низменными чувственными влеченіями и потребностями и т. д. И какъ разумъ не можетъ точно опредѣлить непосредственно извѣстнаго намъ психологическаго явленія; какъ, далѣе, высшія влеченія нашего духа, вносящія разнообразіе въ однообразный самъ по себѣ психологическій актъ хотѣнія, не могутъ служить замѣстителями и истолкователями этого послѣдняго (*характеръ* акта одно, а *самый актъ*—другое): такъ и наоборотъ,—психологическая природа воли не можетъ разъяснить намъ ни природы разума, ни природы нашихъ высшихъ влеченій. Отсюда слѣ-

дуетъ, что воля не можетъ быть признана достаточною истолковательницею всего бытія. Вотъ почему Гартманъ столь рѣшительно высказался противъ возведенія воли, въ ея *психологическихкихъ* опредѣленіяхъ, въ верховный познавательный принципъ.

Воля,—таковъ смыслъ разсужденій Гартмана по данному вопросу,—дана намъ въ сознаніи отдѣльныхъ существъ, какъ обусловленная; воля же міровая, какъ „корень подлинной дѣйствительности“, какъ *nervus rerum*, какъ нѣкоторый „ирраціональный остатокъ“ въ бытіи, лежитъ за предѣлами всякаго эмпирическаго сознанія, представляя изъ себя какъ бы плотину, задерживающую потокъ нашихъ усилій исчерпать сущее. И такъ какъ именно по этому самому, предикаты первой (воли условной) не могутъ быть прямо перенесены на другую—(безусловную), то изъ непосредственнаго знанія своей эмпирической воли мы и не можемъ сдѣлать никакого употребленія въ цѣляхъ метафизическаго изъясненія абсолютнаго начала. Остается только одно средство проникнуть въ тайну бытія этого начала. Это—воспріятіе откровеній самого Абсолютнаго (безсознательнаго) въ непосредственномъ мистическомъ чувствованіи единства индивидуальнаго я съ безконечнымъ первосубъектомъ. Въ этихъ откровеніяхъ сознаніе переполняется содержаніемъ, какъ бы противъ нашей воли, и уже будетъ дѣломъ философіи перевести это мистическое содержаніе изъ формы образа, символа, бездоказательнаго утвержденія въ форму раціональной системы. При объясненіи міра, на помощь и въ дополненіе къ этимъ чрезвычайнымъ внушеніямъ должна прійти „логическая спекуляція“ (въ смыслѣ Гегеля) ¹⁾. Такъ философія пришла къ сознанію недостаточности и втораго органа познанія истины—воли.

1) См. Philosophie des Unbewussten von *Eduard von Hartmann* (Methode der Untersuchung und Art der Darstellung I Ss. 5—13 neunte Auflage; das Unbewusste in der Mystik, ss. 313—5. Cp. у *Vaihinger'a*: Hartmann, Dühring und Lange, Ss. 10—13. 41—3.—«Непосредственное или мистическое знаніе можетъ быть подведено подъ понятіе *опыта*, такъ какъ оно оказывается въ сознаніи независимо отъ воли, которая безсильна что-либо въ немъ измѣнить. Сознаніе, отъ котораго ускользаетъ его собственная глубочайшая основа, должно воспринимать возникающія изъ этой глубины мистическія внушенія, какъ нѣчто ему чуждое, вслѣдствіе чего въ раннѣйшіе періоды у людей философски необразованныхъ, и возникаетъ вѣра въ божественныя или демоническія внушенія интел-

III.

Желая устранить темный призракъ, оставленный Кантомъ, философія, какъ уже мы отчасти видѣли, попала въ сомнительную область твореній изъ ничего и начала,—какъ еще Кантъ выразился о своихъ преемникахъ,—свое „безплодное странствованіе по обширному и бурному океану,—настоящему царству призрачности“. Вслѣдъ за дѣйствительно философскими умами, въ поиски за новымъ органомъ истины выступила толпа мелкихъ подражателей, которые громоздили въ небо одну мысленную пирамиду за другою, забывая лишь объ одномъ—основать ихъ на твердой почвѣ. Но чѣмъ сильнѣе было это метафизическое увлеченіе, тѣмъ болѣзненнѣе должно было оказаться разочарованіе. И оно, дѣйствительно, оказалось болѣзненнымъ. Философія Ланге и новокантіанцевъ, на которую можно смотрѣть, какъ на реакцію всему предшествовавшему движенію идеалистической философіи, приглашаетъ „возвратиться на преждевременно оставленную позицію, приобретенную для философіи Кантомъ“, т. е. приглашаетъ снова признать „вещь въ себѣ“ предѣльнымъ понятіемъ умозрѣнія. Но такъ какъ, съ другой стороны, развитіе послѣ-кантовской философіи самымъ очевиднымъ образомъ доказало, что умъ не можетъ отказаться отъ поисковъ за высшей метафизической истиной, то приходилось искать новаго выхода изъ того двусмысленнаго положенія, въ которое попадала теперь мысль,—изъ тяжелаго колебанія между жадой знанія и сознаніемъ невозможности вполне удовлетворить этой жадѣ. Указать такой выходъ и

лектуальныхъ созерцаній. Такъ какъ сознаніе знаетъ, что изъ чувственныхъ воспріятій ни прямо, ни косвенно оно не можетъ почерпнуть своего мистическаго знанія, почему оно и является ему знаніемъ *непосредственнымъ*, то его происхождение остается объяснять лишь внушеніемъ Безсознательнаго,—и мы можемъ, слѣд., опредѣлять сущность мистическаго такъ: *оно есть наполненіе сознанія содержаніемъ* (чувство, мысль, желаніе), *которое возникаетъ непосредственно изъ Безсознательнаго*. (Erfüllung des Bewusstseins mit dem Inhalte durch unwillkürliches Auftauchen desselben aus dem Unbewussten; см. Phil. des Unb. B. I, S. 314).—Философія «разрабатываетъ преимущественно такіа темы, которыя стоятъ въ тѣснѣйшей связи съ мистическимъ чувствомъ,—и именно вопросы *объ отношеніи индивидуума къ абсолютному*» (ibid. S. 315).

пытаются новокантіанцы въ своей новой, оригинальной теоріи познанія.

Взглядъ Ланге, представителя этого новаго направленія въ рѣшеніи нашего вопроса, какъ уже сказано, образуетъ реакцію взглядамъ на этотъ предметъ мыслителей двухъ другихъ, уже разсмотрѣнныхъ выше, направленій. Сущность перваго взгляда (раціонализма) состояла въ томъ, что истина признается доступною отвлеченному формально-логическому разуму, взятому внѣ эстетическаго и нравственнаго смысла (вышія функціи разума, на которыя указывала философія, не измѣнили его отвлеченной природы и формализма). Шопенгауэръ (представитель втораго взгляда) признавалъ истолковательницею бытія волю, но опять таки не въ ея эстетической и нравственной сущности, а въ ея психологическихъ опредѣленіяхъ и функціяхъ. Теперь Ланге возвращаетъ похищенные права всѣмъ высшимъ влеченіямъ человѣческой природы — эстетическимъ, нравственнымъ и архитектурнымъ (т. е. стремленію къ связности, цѣльности и законченности міросозерцанія). Философскія построенія, по Ланге, суть не что иное, какъ продуктъ высшаго синтезиса, стремящагося установить гармонію между идеями, безсознательно производимыми указанными высшими влеченіями нашей природы (идеями единства бытія, красоты, добра и т. д.), и дѣйствительностію, т. е. „совокупностію необходимыхъ явленій, данныхъ принужденіемъ чувствъ“. Очевидно, съ точки зрѣнія Ланге, можно уже говорить не о философскомъ *познаніи* истины, но о философскомъ *творчествѣ*, построеніи истины („философія есть творчество въ понятіяхъ“). Очевидно, далѣе, что Ланге могъ усвоить философскимъ построеніямъ не объективную истинность (ибо ни о какомъ соотвѣтствіи или отношеніи къ идеальной истинѣ, съ его точки зрѣнія, не можетъ быть и рѣчи), но лишь истинность субъективную: эти построенія истинны лишь потому, что, съ одной стороны, они служатъ подлиннымъ выраженіемъ нашей природы, а съ другой — удовлетворяютъ ея кореннымъ стремленіямъ ¹⁾.

¹⁾ Для выясненія этого своеобразнаго взгляда Ланге на истину и ея органъ нужно имѣть въ виду основныя положенія его гносеологій. Вещь въ себѣ (въ смыслѣ независимаго отъ насъ бытія) существуетъ: ибо есть внѣ насъ что-то такое,

Взгляды Ланге, не смотря на сравнительно недавнее (съ 1865 г.) появленіе ихъ въ его „Исторіи матеріализма“, нашли широкое распространеніе. И это понятно. Наскучивши неудачами, которыя испытывалъ въ своихъ поискахъ за абсолютною истинною разумъ, неутратившая интереса къ философіи часть современнаго образованнаго общества съ восторгомъ привѣтствовала мысль о томъ, что сердце можетъ творить себѣ истину, не подчиняясь суровому контролю разума. На опустѣв-

что, очевидно, не происходитъ изъ насъ; между вещами существуетъ взаимодействие, которое независимо отъ нашего мышленія идетъ своею дорогою и которое насъ самихъ охватываетъ и подчиняетъ своимъ законамъ. Но эта вещь въ себѣ непознаваема: нужно твердо помнить, что, какъ доказала фізіологическая психологія своею теоріею субъективности ощущеній, міръ явленій есть лишь наше представленіе,—принудительное только потому, что оно обусловлено нашею общею природою («организациею рода»: мы одинаково ощущаемъ потому, что, вслѣдствіе наслѣдственности и одинаковыхъ условій жизни, имѣемъ одинаковые органы ощущенія). Итакъ, міръ явленій есть наше произведеніе, хотя невольное и въ этомъ смыслѣ истинное. Если мы остановимся мыслию на причинно-механической связи явленій, открываемой опытомъ, то прійдемъ къ механическому міросозерцанію (матеріализму), которое образуетъ сравнительно самую твердую (и въ этомъ смыслѣ истинную) ступень философіи, ибо, примыкая непосредственно къ познанію природы, имѣетъ значительную степень однородности и связности. Однако, принимая во вниманіе, что у матеріализма нѣтъ отношенія къ высшимъ функціямъ свободнаго человѣческаго духа, что онъ бѣденъ возбужденіемъ, бесплоденъ для искусства и науки, равнодушенъ или склоненъ къ эгоизму, что онъ, наконецъ, не можетъ замкнуть кольцо своей собственной системы, не замыкаясь связующихъ элементовъ у идеализма,—принимая во вниманіе все это, нужно признать матеріализмъ *лишеннымъ истинности субъективно* (т. е. цѣности для жизни частной и общественной). Но если мы восполнимъ міръ дѣйствительности міромъ идеала, внесемъ въ указанія опыта идеи, то мы получимъ міросозерцаніе, которое, переступая границы опыта, хотя и не точно соотвѣтствуетъ дѣйствительности (въ этомъ отношеніи не истинно); но за то удовлетворяетъ высшимъ стремленіямъ человѣческаго духа и въ этомъ отношеніи можетъ быть полною субъективною истинною. Такимъ образомъ, истинность философскихъ построеній опредѣляется ихъ цѣнностью, ихъ жизненнымъ значеніемъ. Въ этомъ отношеніи, какъ, впрочемъ, и въ отношеніи къ происхожденію, на философію можно смотрѣть точно такъ же, какъ на поэзію и религію. Всѣ эти культурныя силы суть продукты творящаго снѣтеза и всѣ истинны и цѣнны лишь постольку, поскольку имѣютъ значенія для жизни. Всѣ дальнѣйшіе вопросы о происхожденіи и объективной истинности философіи (равно какъ поэзіи и религіи) должны смолкнуть въ виду опыта доказанной невозможности ихъ рѣшенія. *Природа наша такъ устроена, что мы не можемъ обойтись безъ творчества*, будетъ-ли то творчество понятій (философія), представленій (поэзія), или мѣвовъ (религія),—и удовлетвориться этимъ творчествомъ. Больше мы ничего не знаемъ; но и этого съ насъ совершенно довольно.

шій тронъ, занятый нѣкогда философскимъ разумомъ, возвели теперь творческое чувство, такъ какъ будто-бы только оно своими сладкими грѣзами и мечтами можетъ дать душѣ удовлетвореніе и обезпечить счастье. Но совершенно очевидно, что такое настроеніе умовъ не можетъ быть продолжительнымъ: ибо нельзя же въ самомъ дѣлѣ признать нормальнымъ и возвести въ принципъ внутреннее раздвоеніе, разрывъ между головою и сердцемъ. Вотъ почему, хотя и нельзя не видѣть заслуги Ланге и новокантіанцевъ въ томъ, что они подняли энергичный голосъ за высшія и благороднѣйшія стремленія человѣческаго духа, однако нельзя не согласиться съ тѣми изъ его критиковъ, которые въ ихъ „субъективной истинѣ“ видятъ не что иное, какъ „плащъ, которымъ думается скрыть свою наготу полусознательный скептицизмъ“ (Гартманъ). Въ самомъ дѣлѣ, философія, которая признаетъ высшія влеченія нашего духа и направляемое ими творчество понятій явленіемъ совершенно законнымъ, нормальнымъ и истиннымъ, и въ то же время не можетъ дать отчета въ томъ, почему она такъ поступаетъ, не хочетъ изслѣдовать, какъ выражается Ланге, „трансцендентныхъ корней субъективной истины“,—такая остановившаяся на полу-дорогѣ философія, конечно, не удовлетворитъ цѣльнаго, нераздвоеннаго духа. Если же такъ, то воззрѣніе Ланге, какъ неудовлетворяющее кореннымъ требованіямъ нашей природы, очевидно, не можетъ быть названо истиннымъ даже въ смыслѣ субъективномъ, которымъ только и дорожитъ названный философъ.

Основная ошибка новокантіанцевъ, какъ видно изъ сказаннаго, состоитъ въ томъ, что они отрѣшили наше нравственно-эстетическое чувство отъ связи съ объективными логическими процессами, признавъ тѣмъ самымъ въ нашемъ духѣ радикальную двойственность и превративъ теорію познанія въ исповѣданіе нашего невѣдѣнія. Отсюда ясно, въ какомъ направленіи должны быть исправлены ихъ взгляды. Показанія и проэкціи нравственно-эстетическаго смысла должны быть рассматриваемы не въ качествѣ замѣстителей логическаго мышленія, совершенно безсильнаго будто-бы въ дѣлѣ постиженія верховной истины, и не въ качествѣ непримиримой съ нимъ

его противоположности: но—лишь въ качествѣ руководящаго начала, которое, не вмѣшиваясь въ чисто логическій процессъ установки формальныхъ соотношеній между вещами, даетъ для этихъ соотношеній первичные термины, открывающіеся нашему духу въ непосредственномъ переживаніи, и указываетъ для всего процесса верховную цѣль. Въ этомъ направленіи, какъ извѣстно, и прошелъ Лотце съ своими послѣдователями (между которыми особенно слѣдуетъ упомянуть о Тейхмюллерѣ).

Мышленіе,—разсуждаетъ Лотце,—по природѣ своей формально. Оно предполагаетъ уже данными тѣ элементы, между которыми оно должно установить соотношеніе. Понятій бытія, становленія, дѣйствія и т. п. никакими усиліями, никакими „мысленными построеніями“, никакою „хитростію ума“ нельзя объяснить тому, кто не узналъ непосредственно, въ собственномъ переживаніи, что значить быть, становиться, дѣйствовать и т. д. Еще менѣе можно умѣстить въ отвлеченныхъ понятіяхъ идеи добра, блага, красоты. Все это испытывается нами такъ-же непосредственно, какъ напимѣръ, красота, сладость и другія впечатлѣнія внѣшнихъ чувствъ. Отсюда видно, какъ несправедливо отождествленіе мышленія и бытія и какъ неосуществимо стремленіе разрѣшить бытіе безъ остатка въ мысли: „въ потокѣ мысли постоянно остаются неразрѣшимыя единичныя точки, представляющія разныя стороны или грани того великаго содержанія, которое мы обозначаемъ именемъ бытія“. Словомъ, „сущность вещей состоитъ не въ мысляхъ, и мышленіе безсильно постичь ее“. Она открывается лишь всей совокупности нашихъ духовныхъ силъ. Лишь „цѣлый духъ въ разнообразныхъ формахъ своей дѣятельности и своей участливой возбудимости переживаетъ существенный смыслъ всякаго бытія и дѣйствія“. Ощутить въ сердцѣ своемъ, пережить, угадать, непосредственнымъ нравственно-эстетическимъ смысломъ тѣ идеальныя начала, которыя созидаютъ міръ, и развить изъ нихъ всю совокупность существующаго, воспользовавшись для этой цѣли всѣми средствами опыта и мышленія,—развить въ строгомъ согласіи съ его законами: вотъ верховная задача философіи. И Лотце вѣрить, что хотя и не скоро, но можетъ наступить время, когда изъ верховнаго начала міровой жизни,

Божественной любви,—начала, которое прозѣваетъ за міромъ непосредственное чутъе души вѣрующей,—будутъ развиты не только всѣ метафизическія истины, логическія и математическія аксіомы, но даже, на примѣръ, „начало механики“, которыя будутъ истолкованы въ качествѣ „крайнихъ формальныхъ отпрысковъ добра, образующаго начала и цѣль вселенной“ (Микрокосмъ, русскій перев., III, 281—290. 735 и др.).

Изъ представленнаго очерка послѣдовательной смѣны гносеологическихъ принциповъ послѣ-кантсовской философіи видно, что каждый изъ этихъ принциповъ (за исключеніемъ третьяго въ модификаціи Лотце) страдаетъ односторонностію. Ихъ поборники забываютъ, что даже наше собственное существо (не говоря уже о всей совокупности бытія) не покрывается одною какою-либо своею стороною и не исчерпывается одною какою-либо функціею. Человѣкъ не разумъ только, отрѣшенный отъ хотѣнія жить и взятый внѣ эстетическаго и нравственнаго смысла, и не слѣпая воля—хотѣніе жить и дѣйствовать способомъ близкимъ къ животному, и не совокупность однихъ идеальныхъ стремленій: нѣтъ, онъ — то, и другое, и третье вмѣстѣ, въ нераздѣльномъ единствѣ.

Впрочемъ, опираясь на историческія аналогіи, въ указанномъ фактѣ противоборства и взаимоисключенія отдѣльных гносеологическихъ началъ слѣдуетъ усматривать не новое доказательство бесплодности философскихъ работъ, но скорѣе предугаданіе близости всесторонняго разрѣшенія поставленнаго вопроса. Въ самомъ дѣлѣ, исторія мысли показываетъ, что всестороннему опредѣленію того или другаго положенія, той или другой истины всегда предшествуетъ частнѣйшее развитіе ея отдѣльныхъ сторонъ. Если и въ данномъ случаѣ будетъ имѣть мѣсто то же явленіе, то можно ожидать, что философія будущаго признаетъ органомъ познанія истины не ту или другую силу нашего духа въ ея обособленности и исключительности, не ту или другую функцію, но всю совокупность силъ, соединенныхъ, какъ въ фокусѣ, въ томъ средоточіи нашего духовнаго бытія, гдѣ сливаются въ одно живое единство и разумъ,

и воля. и совѣсть, и всѣ высшія стремленія духа къ идеальному—къ истинѣ, прекрасному и благому. Будутъ-ли называть это средоточіе по платоновски—вспоминаніемъ изъ идеальнаго міра, или интуитивнымъ воззрѣніемъ, спекуляціею, сверхчувственнымъ чувствованіемъ, зрѣніемъ ума, или какъ-либо иначе, все равно. Важно то, что новая гносеологическая теорія уже не за однимъ отвлеченнымъ разумомъ и не за другою какою-либо силою въ отдѣльности признаетъ право налагать печать истины, но за всею совокупностью душевныхъ силъ. Тогда будетъ признано, что идеи, безъ которыхъ не мыслима ни одна философская система, справедливо носящая это имя, суть очень сложные продукты, въ образованіе которыхъ вносятъ элементы всѣ силы и функціи нашего духа, входящаго въ многообразное соприкосновеніе съ бытіемъ и его сокровенною сущностію. Тогда и абсолютное начало бытія и жизни, если и не откроется предъ нами во всей глубинѣ своего внутренняго существа (что невозможно), то все же будетъ постигнуто настолько полно и жизненно, что дастъ основаніе для истолкованія всего остальнаго бытія. Въ самомъ дѣлѣ, если и въ системѣ Гартмана, которая, во всякомъ случаѣ, есть лишь весьма несовершенный синтезъ только двухъ первыхъ гносеологическихъ принциповъ (Гегеля и Шопенгауэра), нѣкоторые не безъ основанія усматриваютъ выраженіе въ формѣ рациональнаго познанія тѣхъ самыхъ истинъ, которыя въ формѣ вѣры и духовнаго созерцанія всегда утверждались въ религіозныхъ ученіяхъ христіанскаго востока: то тѣмъ болѣе мы въ правѣ ожидать этого отъ временъ грядущихъ, когда, судя по всѣмъ историческимъ аналогіямъ, долженъ произойти всесторонній синтезъ силъ познающаго духа,—какъ бы возстановленіе личности человѣка въ ея первозданной недѣлимости.

Мысль о необходимости пользоваться при метафизическомъ истолкованіи бытія въ его глубочайшихъ основахъ всѣми силами и способностями нашего духа въ ихъ живомъ единствѣ въ недавнее время высказана и краснорѣчиво развита талантливымъ представителемъ той націи, которая, кажется, наиболѣе одарена синтетическими стремленіями, извѣстнымъ французскимъ мыслителемъ *Фулье* (*L'avenir de la métaphysique*,

fondée sur l'expérience, par Alfred Fouillée, Paris, 1889). Если міръ есть цѣлое, то человѣкъ—его важнѣйшая часть. Если онъ—организмъ, то человѣкъ—его совершеннѣйшій членъ. Въ томъ и другомъ случаѣ онъ подобенъ универсу и по себѣ можетъ истолковывать его. Если міръ имѣетъ внутренній смыслъ и истинность, то этотъ смыслъ и истина должны найти свое выраженіе въ человѣческомъ разумѣ,—въ его законахъ и въ его эмпирическомъ содержаніи. Если мировой процессъ стремится къ цѣли, то и человѣческая воля увлечена тѣмъ-же стремленіемъ и, слѣдовательно, такъ или иначе, должна знать и оцѣнивать его. Если міръ устроенъ дурно и наполненъ страданіемъ, то и человѣкъ страдаетъ съ міромъ и по собственному опыту долженъ знать объ этомъ и—наоборотъ. Словомъ, человѣкъ живетъ съ міромъ одною жизнію, испытываетъ біеніе одного и того же пульса, съ нимъ страдаетъ или радуется, съ нимъ плачетъ или смѣется. Слѣдовательно, человѣкъ можетъ по себѣ истолковывать и міръ,—можетъ и долженъ во имя того права, которое даетъ ему его несомнѣнная и реальная связь съ міромъ. И чѣмъ глубже онъ войдетъ въ самого себя, чѣмъ разностороннѣ выяснитъ свою природу и свои многоразличныя отношенія къ универсу, тѣмъ совершеннѣе будетъ его рѣшеніе метафизической задачи.

Такова сущность взглядовъ Фулье. Эта рѣчь прозвучала на западѣ, какъ новая вѣсть, какъ призывъ къ новому. Но она не совсѣмъ нова у насъ. Мы, русскіе, не смотря на крайнюю бѣдность нашей систематической научно-философской литературы, всегда и настойчиво проявляли въ области мысли тяготѣніе къ „синтетизму“¹⁾, тѣсно связанное съ исконнымъ недоумѣніемъ къ отвлеченному логосу. Въ частности, именно та литературная школа, которая, быть можетъ, одна изъ всѣхъ нашихъ школъ сохранила свою полную самобытность отъ западныхъ вліяній и потому должна быть признана выразитель-

1) Этотъ терминъ принадлежитъ одному изъ даровитыхъ представителей нашей самостоятельной философской мысли, проф. *Карпову*, который едва ли не первый возсталъ противъ диктатуры въ философіи отвлеченнаго разума и сталъ настаивать на «уравненіи его съ другими силами сознанія». См. его *Введеніе въ философію*, Спб. 1840, стр. 70—3.

ницею подлинно-русской мысли съ ея характерными особенностями (разумѣю славянофиловъ), эта школа уже давно и даже съ большею силою и оригинальностью, чѣмъ Фулье, указывала, въ противовѣсъ западному раціонализму, какъ на высшій критерій и источникъ самыхъ значительныхъ метафизическихъ идей, на „внутреннюю цѣльность ума“, на то „средоточіе самосознанія“, „гдѣ настоящее мѣсто для истины и гдѣ не одинъ только отвлеченный разумъ, но вся совокупность умственныхъ и душевныхъ силъ кладутъ одну общую печать достовѣрности на мысль, предстоящую разуму,—какъ на Аѳонскихъ горахъ каждый монастырь имѣетъ только одну часть той печати, которая, слагаясь вмѣстѣ изъ всѣхъ отдѣльныхъ частей, на общемъ соборѣ монастырскихъ предстоятелей, составляетъ одну законную печать Аѳона“ (Киреевскій, II, 312).

Конечно, сознать односторонность тѣхъ или другихъ ложныхъ движеній мысли еще далеко не значитъ возвыситься надъ ними. Въ этомъ же послѣднемъ отношеніи значеніе славянофильской школы, какъ и вообще русской философской мысли, довольно незначительно. Но—всему свое время. Время протестамъ противъ чужихъ ошибокъ и поисковъ за новыми началами, время раскрытію и обоснованію этихъ началъ. Важно уже и то, что мы, русскіе, начинаемъ свое философское развитіе (ибо мы еще только его начинаемъ) съ яснымъ сознаниемъ крайностей западной философіи. Въ этомъ залогъ самобытнаго будущаго нашей мысли: по глубокому замѣчанію Спинозы, кто созналъ ошибку, тотъ отъ нея уже наполовину свободенъ.

А. Введенскій.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО КОСМОЛОГІИ.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ МІРА.

(Продолженіе *).

II.

Дуалистическая и пантеистическая теоріи происхожденія міра.

1. Подвергая критикѣ ученіе матеріалистовъ о происхожденіи міра, мы видѣли, что независимо отъ теоретическихъ соображеній, безпристрастное эмпирическое наблюденіе надъ природою, опровергая матеріалистическій монизмъ, необходимо приводитъ насъ къ признанію двухъ, не выводимыхъ одно изъ другаго, самостоятельныхъ началъ природы,—матеріи, какъ начала пассивнаго, и организующей матерію невещественной силы. Такимъ образомъ, какъ мы и замѣтили, даже одно болѣе внимательное наблюденіе надъ природою предрасполагаетъ нашъ умъ къ дуалистическому міросозерцанію ¹⁾). Вотъ почему вполне естественно, что философская мысль прежде всего остановилась на немъ, какъ скоро разумъ человѣка, при болѣе тщательномъ изученіи природы, достаточно выяснилъ себѣ различіе этихъ двухъ дѣйствующихъ въ ней началъ. Какъ скоро оказались несостоятельными гилозоическія, полуматеріалистическія представленія о „началахъ“ бытія древнѣйшихъ до сократовскихъ фісіологовъ, какъ скоро „трезвая философія“ въ лицѣ Анаксагора ²⁾ не только признала различіе двухъ на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 24 1890 г.

1) «Вѣра и Разумъ», 1890 г., № 22, стр. 425, 426.

2) По словамъ Аристотеля, Анаксагоръ, который первый высказалъ мысль, что

чалъ бытія—пассивнаго и активнаго, но это послѣднее поняла какъ Разумъ, самостоятельный и отличный отъ матеріи, дуалистическое пониманіе происхожденія міра явилось господствующимъ во всей почти древней философіи, за исключеніемъ матеріалистовъ (атомисты). При самостоятельной матеріи Богъ является не творцемъ міра, а только его строителемъ, художникомъ, первымъ двигателемъ или имманентною веществу душею міра. Частныя различія между философскими системами въ объясненіи происхожденія міра съ этой точки зрѣнія опредѣляются только различіемъ воззрѣній на сущность и первоначальный видъ этой матеріи, чѣмъ опредѣлялась степень и форма участія Божества въ дѣлѣ мірообразованія. Тогда какъ одни, напр., представляли матерію съ нѣкоторыми уже данными первичными свойствами и качествами (оміомеріи Анаксагора, четыре стихіи Емпедокла), другіе лишали ее всѣхъ опредѣленныхъ свойствъ, утончали ее почти до отрицанія ея реальности. Такъ Платонъ называлъ ее чѣмъ-то совершенно безформеннымъ (*ἄμορφον*) и не сущимъ (*μὴ ὂν*), хотя это не сущее не есть то же, что несуществующее; при такой матеріи Богу въ дѣлѣ мірообразованія предоставляется почти все; онъ является почти Творцомъ міра и дуализмъ самою тонкою чертою отдѣляется отъ теизма.

Тогда какъ первоначальнымъ мотивомъ дуализма для греческихъ философовъ служило замѣчаемое во внѣшнемъ опытѣ различіе двухъ сторонъ міроваго бытія,—пассивной и активной, что при дальнѣйшей абстракціи мысли вело къ признанію двухъ самостоятельныхъ началъ,—организуемой матеріи и организующаго духа — Божества, восточная мысль обратила главное вниманіе на данное первоначально во внутреннемъ опытѣ качественное различіе совершенства и несовершенства, добра и зла. Переносъ эти противоположности изъ внутренняго, субъективнаго міра въ міръ внѣшній, и, будучи не въ силахъ вы-

въ природѣ, равно какъ и во всѣхъ живыхъ существахъ, обитаетъ разумъ, и что онъ есть причина всякой красоты и порядка, явился какъ бодрствующій и трезвый среди прежнихъ философовъ, высказывавшихъ необстоятельныя мнѣнія. Metaph. 1. 3.

вести ихъ изъ какого-либо общаго имъ принципа, она (въ персидской теософіи) пришла къ признанію двухъ, противоположныхъ по качеству началъ бытія—добраго и злаго,—къ дуализму, который въ отличіе отъ греческаго, метафизическаго можно назвать иеическимъ. Созданіе міра есть совокупное дѣйствіе того и другаго начала бытія, а такъ какъ эти начала радикально противоположны, то дѣйствительное образованіе міра есть не что иное, какъ процессъ постоянно продолжающейся борьбы между ними, съ надеждою, впрочемъ, окончательнаго торжества начала добра надъ началомъ зла.

Не смотря на различіе исходныхъ точекъ зрѣнія, ко времени упадка греческой философіи и сближенія ея съ восточными ученіями, встрѣчаются попытки объединить ту и другую форму дуализма, придавъ *матеріи* греческихъ философовъ качественную окраску, какъ начала морально несовершеннаго и служащаго источникомъ зла. Но эти попытки, въ манихействѣ и нѣкоторыхъ гностическихъ сектахъ, какъ лишенные строго-философскаго характера, не имѣли успѣха. Дуализмъ, по преимуществу принадлежавшій древней философіи, надолго исчезаетъ съ появленіемъ новой, христіанской философіи. Но окончательно исчезнувшимъ его назвать нельзя. Не смотря на скептическій характеръ философіи Беа ¹⁾, у него высказывается замѣтная симпатія къ дуалистическому міросозерцанію, которое принимаетъ довольно ясную и опредѣленную форму въ ученіи о религіи извѣстнаго Д. С. Милля. Довольно замѣчательно при этомъ, что по мотивамъ, склонявшимъ этихъ мыслителей къ дуалистическому міросозерцанію, они болѣе примыкаютъ къ восточному, чѣмъ къ западному дуализму. Ихъ вниманіе останавливается не столько на фактахъ кажущейся противоположности между активною и пассивною сторонами міроваго бытія, которая приводила греческихъ философовъ къ дуализму духа и матеріи, сколько фактъ замѣчаемаго въ мірѣ совершенства и несовершенства, добра и зла, объяснить который они считали невозможнымъ съ признаніемъ единой высо-

¹⁾ Авторъ знаменитаго въ свое время: «Dictionaire historique et critique» (1702 ed. 2).

чайше премудрой и всемогущей причины міра. У Бея этотъ мотивъ ясно выступаетъ въ сочувствіи къ дуализму въ формѣ манихейства. По мнѣнію Милля, несовершенства міра не позволяютъ намъ считать Бога всемогущимъ творцемъ міра, а только образователемъ данной міровой матеріи, сила котораго ограничивается тѣми же условіями, которыя заключаются въ природѣ этой матеріи. Въ этой ограниченности Его силы и заключается причина разнообразныхъ несовершенствъ Его творенія, которое при неоспоримыхъ слѣдахъ мудрости и благости своего устроителя, заключаетъ въ себѣ такъ много зла всякаго рода, что не можетъ быть мыслимо, какъ дѣло абсолютнаго всемогущества, премудрости и благости. Только съ признаніемъ метафизической ограниченности Божества можно удержать понятіе Его нравственной чистоты и возвышенности, потому что только такимъ образомъ причина недостатковъ и зла можетъ быть не относима на счетъ Бога. Допуская же общепринятое ученіе объ абсолютномъ всемогуществѣ Творца и о возможности поэтому созданія міра изъ ничего, мы необходимо будемъ вносить въ идею о Богѣ неразрѣшимыя противорѣчія, считать его виновникомъ всякаго зла и несовершенства. Но какъ скоро съ отстраненіемъ предиката всемогущества, на Богѣ не будетъ тяготѣть отвѣтственность за теченіе дѣлъ въ мірѣ, мы въ состояніи будемъ составить болѣе чистое и соотвѣтственное понятіе о божественномъ идеалѣ.

Что дуалистическое воззрѣніе не совмѣстимо съ истиннымъ понятіемъ о Богѣ, какъ существѣ абсолютномъ, какъ по бытію, такъ и по совершенствамъ—понятно само собою. Допуская кромѣ Бога существованіе другаго самобытнаго начала (матеріи), мы ограничиваемъ Божество, такъ что оно не можетъ быть истинно абсолютнымъ. Его бытіе встрѣчаетъ границы тамъ, гдѣ начинается бытіе матеріи. Ограниченное по бытію, оно по тому самому окажется ограниченнымъ и по своимъ свойствамъ. Оно не будетъ абсолютно свободнымъ (всемогущимъ), такъ какъ Его дѣйствія будутъ условливаться матеріею; произведенія Его не могутъ быть такъ совершенны, какъ требовала бы того Его премудрость и благость и предотвратить ихъ несовершенства оно не въ силахъ. Его бла-

гости и разуму положены границы, точно такъ же, какъ и Его всемогуществу.

Нельзя сказать, чтобы это затрудненіе,—согласить бытіе матеріи, какъ самостоятельнаго начала съ идеею абсолютнаго, не чувствовалось уже древними, греческими дуалистами. Устранить это затрудненіе они думали тѣмъ, что старались какъ можно болѣе утончить, ограничить понятіе о матеріи, чтобы она по отношенію къ Божеству представляла какъ можно меньше реальности, и потому какъ можно меньше ограничивающихъ свойствъ. Мы видѣли, что у Платона матерія опредѣляется какъ $\mu\eta\ \delta\upsilon$ —не сущее, хотя это не сущее не есть то же, что не существующее; у Аристотеля она есть бытіе только въ возможности. Но съ одной стороны, подобныя представленія только маскировали затрудненіе, а не устраняли его; потому что, какъ бы мало мы ни придавали реальности матеріи, если она есть *что-нибудь*, а не чистое *ничто*, то она всегда окажется началомъ, ограничивающимъ абсолютное. Съ другой, подобнаго рода представленія послѣдовательно ведутъ къ уничтоженію и самаго понятія о матеріи, какъ о началѣ самостоятельномъ. Мы напрасно старались бы мыслить, вмѣстѣ напр. съ Платономъ, матерію какъ нѣчто совершенно безформенное (*ἄμορφον*), какъ нѣчто не сущее, но въ то же время и существующее. Мы не иначе можемъ представить себѣ матерію какъ бытіемъ, имѣющимъ какое-либо качество, какую либо форму, въ видѣ ли то атомовъ, сплошь протяженной субстанции (*continuum*), смѣшенія элементовъ и т. п. Бытіе, не имѣющее никакой опредѣленности, никакихъ качествъ, не мыслимо. Но если мы представляемъ матерію съ какими либо качествами, формою или свойствами, то рождается вопросъ: откуда же въ ней эти свойства, эта форма? По самому понятію о матеріи, какъ началѣ абсолютно пассивномъ, мы должны искать источника самыхъ свойствъ матеріи въ началѣ активномъ—въ Богѣ. Но въ такомъ случаѣ за уничтоженіемъ въ матеріи всѣхъ опредѣленныхъ свойствъ и формъ, что же останется у насъ отъ самаго понятія о матеріи и какая нужда въ предположеніи ея для объясненія происхожденія міра? Въ самомъ дѣлѣ, если все разнообразіе міровыхъ существъ и явле-

ній, весь строй и порядокъ въ мірѣ, все, что дѣлаетъ его міромъ, какъ благоустроеннымъ цѣлымъ (*κόσμος*), есть дѣло высочайшей, разумной причины міра, то почему не можетъ быть ея же произведеніемъ и самая матерія, если она нужна для образованія вселенной? Та причина, которая произвела міръ изъ грубой и нестройной матеріи, могла произвести и самую матерію. Послѣднее не только не труднѣе перваго, но востолъко разъ удобнѣе, восколько легче произвести нѣчто болѣе простое (матерія), чѣмъ болѣе сложное и совершенное, каковъ міръ, устроенный изъ матеріи.

Но можетъ быть, не смотря на всѣ метафизическія затрудненія допустить существованіе самобытной матеріи, мы должны признать такое существованіе въ виду удобствъ разъяснить при ея помощи фактъ несовершенствъ и зла, замѣчаемыхъ нами въ мірѣ,—фактъ, который, повидимому, не поддается объясненію, какъ скоро мы допускаемъ только *одну*, абсолютно совершенную причину міра? Но не трудно замѣтить, что гипотеза самобытной матеріи нисколько не облегчаетъ для насъ рѣшенія этого, дѣйствительно труднаго вопроса.

По примѣру Лейбница мы можемъ отличить три формы или вида міроваго несовершенства, такъ называемаго, зла, принимая это выраженіе въ самомъ широкомъ значеніи слова: зло метафизическое,—ограниченность и условность міровыхъ существъ, зло физическое,—возмущающія наши чувства явленія въ физическомъ мірѣ, напр., болѣзни, бури, наводненія, истребительную войну органическихъ существъ между собою и т. п., и наконецъ, зло нравственное, зло въ собственномъ смыслѣ слова. Но ни одинъ изъ этихъ видовъ зла не можетъ быть поставленъ въ зависимость отъ существованія матеріи, какъ производящей его причины. Ограниченность и несовершенство всякаго условнаго бытія есть необходимое слѣдствіе самаго отличія его отъ безусловнаго, неограниченнаго и абсолютно совершеннаго. Матерія не можетъ быть причиною этого явленія, такъ какъ мы встрѣчаемъ его и въ области бытія нематеріальнаго, духовнаго. Такъ, напр., самый идеальный міръ у Платона, въ его отрѣшенности отъ чувственнаго проявленія, представляетъ однакоже множественность идей и относительность

степени ихъ совершенства, по которымъ одна идея сравнительно съ другою можетъ быть названа менѣе совершенною. Что касается до зла физическаго, то подлежитъ еще сомнѣнію, можетъ ли оно быть названо зломъ, въ объективномъ значеніи этого слова, а не въ смыслѣ субъективнаго только впечатлѣнія, производимаго нѣкоторыми явленіями природы на человека. Тѣ явленія, которыя съ своей, человѣческой точки зрѣнія мы считаемъ зломъ (напр. бури, землетрясенія, борьба за существованіе и т. п.), на самомъ дѣлѣ имѣютъ важное и разумное значеніе въ общей экономіи природы и обуславливаютъ сохраненіе ея строя и законосообразности. При томъ же они составляютъ явленія, свойственныя не первобытной матеріи, какъ таковой, но факты, уже впоследствии возникшіе, вследствие разнообразной комбинаціи силъ и законовъ природы, обуславливающей міровую жизнь. Но силы и законы природы не могутъ быть продуктомъ самой матеріи, а той высочайшей Причины, которая служитъ источникомъ этихъ силъ и законовъ. Остается зло нравственное. Но къ матеріи самой по себѣ никакъ не могутъ быть приложены предикаты нравственнаго совершенства и несовершенства,—добра и зла. Какъ матерія, такъ и матеріальные предметы сами по себѣ не могутъ быть названы ни добрыми, ни злыми. Добро и зло суть явленія міра духовнаго и предполагаютъ сознаніе и свободу. Чтобы вывести эти явленія изъ матеріи, какъ своей первой причины, нужно признать эту причину сознательною и самодѣйствующею въ извѣстномъ—*зломъ* направленіи. Поэтому восточный, ии-ческій дуализмъ былъ вполне послѣдователенъ, когда самостоятельное начало несовершенства въ мірѣ представлялъ въ видѣ личнаго злого начала (Ариманъ), а міръ понималъ какъ результатъ борьбы между нимъ и добрымъ началомъ (Ормуздъ). Но не трудно замѣтить всю несостоятельность подобнаго воззрѣнія. Не говоримъ о капитальномъ метафизическомъ его недостаткѣ,—признаніи двухъ абсолютныхъ началъ бытія, ограничивающихъ другъ друга, при чемъ ни одно изъ нихъ не заслуживаетъ имени абсолютнаго. Цѣлесообразный строй и единство вселенной, связь и гармонія ея явленій, рѣшительно указываютъ на единство творческаго начала вселенной и не могутъ быть явленіемъ боръ-

бы двухъ началъ, въ результатъ которой ничего не могло бы выйти кромѣ нестроенія и безпорядка. Дѣлить же предметы на совершенные и несовершенные, добрые и злые, могло только наивное міросозерцаніе древнихъ, при чемъ основаніемъ дѣленія служили не объективныя свойства вещей, а чисто субъективныя отношенія ихъ къ личной пользѣ или вреду человѣка. На самомъ дѣлѣ въ примѣненіи къ природѣ, понятія совершенства и несовершенства суть понятія относительныя; одинъ и тотъ же предметъ можетъ быть и совершеннымъ относительно другаго, ниже его лежащаго предмета, и несовершеннымъ въ сравненіи съ высшимъ, почему и нельзя возводить эти свойства къ двумъ противоположнымъ мировымъ принципамъ.

Изъ сказаннаго нами видно, что дуалистическое объясненіе происхожденія міра нисколько не достигаетъ той главной цѣли, къ которой стремится,—согласить существованіе несовершенствъ и зла въ мірѣ съ понятіемъ о всесовершенномъ его виновникѣ, такъ какъ въ матеріи самой по себѣ не можетъ заключаться источника зла. Но если даже мы и допустимъ послѣднее, то этимъ нисколько не спасемъ понятія о совершенствѣ и благодати Творца, но скорѣе окончательно уничтожимъ это понятіе. По мнѣнію Милля, только съ признаніемъ самостоятельной матеріи и вслѣдствіе этого метафизической ограниченности Божества можно удержатъ понятіе Его нравственной чистоты и возвышенности, такъ какъ только такимъ образомъ причина недостатковъ и зла можетъ быть не относима на счетъ Бога. Но при этомъ невольно возникаетъ вопросъ: если все зло и несовершенство міра возникаетъ вслѣдствіе сопротивленія, которое встрѣчаетъ Божество въ организуемой имъ матеріи, то для чего Богу нужно было вызывать явленіе этого зла,—творить міръ? Милль на этотъ вопросъ не даетъ яснаго отвѣта. Хотя по его мнѣнію и можно допустить, что счастье твореній лежало въ намѣреніяхъ Божества при мірообразованіи, но согласно съ опытомъ мы должны признать также, что оно ни въ какомъ случаѣ не было его единственною и исключительною цѣлію; послѣдняя мировая цѣль для насъ закрыта. Болѣе опредѣленный отвѣтъ на этотъ вопросъ даетъ Платонъ. Богъ, говоритъ онъ, по природѣ своей благъ и чуждъ

всякой зависимости; по своей благодати онъ не могъ терпѣть, чтобы внѣ его оставалось что-либо беспорядочное, неблагоустроенное,—матерія. Поэтому Онъ и восхотѣлъ, чтобы произошелъ міръ, въ которомъ все, сколько возможно, было бы подобно Ему ¹⁾. Подобное объясненіе можно бы назвать удовлетворительнымъ, если бы цѣль предположенная Богомъ могла быть достигнута. Но этому препятствуетъ самое понятіе о самостоятельной матеріи и въ силу этого неуничтожимости ея существеннаго свойства—быть причиною несовершенства и зла въ мірѣ. Самъ Платонъ вынужденъ признать, что зло окончательно не можетъ быть истреблено, что оно необходимо сопряжено со смертною природою и что всегда должно быть нѣчто противоположное добру ²⁾. И опытъ вовсе не показываетъ, чтобы въ процессѣ міроваго бытія вмѣстѣ съ большею и большею организациею матеріи уменьшалась сила зла; напротивъ, она какъ будто разрастается вмѣстѣ съ этимъ процессомъ. По крайней мѣрѣ мы видѣли, что вмѣстѣ съ развитіемъ міра, съ происхожденіемъ въ немъ свободно-разумныхъ существъ, возникаетъ самое сильное изъ золъ—нравственное, котораго прежде не было. Но въ такомъ случаѣ, не должны ли мы будемъ признать борьбу божественной міротворящей Силы съ матеріею, бесплодною и безцѣльною? И не лучше ли бы было, если бы Богъ не обращалъ своей творческой дѣятельности на матерію и не вызывалъ къ бытію потенциально заключавшіяся въ ней сѣмена зла и несовершенства? Допуская послѣднее, мы можемъ быть и спасемъ вмѣстѣ съ Миллемъ и Платономъ понятіе нравственной чистоты и возвышенности Божества (желаніе и не стройное сдѣлать стройнымъ), но за то потеряемъ понятіе о Его высочайшей разумности. Не принуждены ли мы будемъ согласиться съ Гартманомъ, что небытіе міра лучше, чѣмъ его бытіе и что высочайшая причина міра совершила величайшее неразуміе создавъ міръ, такъ какъ предположенная ею при этомъ цѣль, не только не достигнута, но и

¹⁾ Tim. 29 п. 30.

²⁾ Theaet. 68.

не можетъ быть достигнута въ силу неодолимыхъ препятствій, заключающихся въ матеріи.

2. Мы видѣли, что предположеніемъ независимой отъ Бога матеріи нисколько не объясняется происхожденіе міра, какъ бытія ограниченнаго, заключающаго въ себѣ различнаго рода недостатки и зло. Итакъ, за устраненіемъ самобытной матеріи, у насъ остается одно истинно абсолютное существо—Богъ, какъ единая и исключительная причина міроваго бытія. Повидимому мы должны искать теперь въ самомъ же Богѣ тотъ субстратъ мірообразованія, который дуалисты думали находить внѣ Бога, въ самостоятельной матеріи. Самъ Богъ и есть, такъ сказать, та матерія, изъ которой образовался міръ; міръ есть модификація, инобытіе, откровеніе во внѣ самой сущности Божества. Отъ дуалистическаго мы переходимъ къ пантеистическому объясненію происхожденія міра.

Пантеизмъ есть ученіе, можетъ быть даже болѣе древнее, чѣмъ дуализмъ. Въ довольно развитой формѣ мы встрѣчаемъ его въ индѣйской философіи. Абсолютное существо—Брама есть все и все есть Брама; все изъ него исходитъ и въ него же возвращается. „Какъ паутинныя нити изъ паука, какъ дерево изъ сѣмени, огонь изъ угля, какъ потокъ изъ источника, свѣтъ изъ солнца, волна изъ поверхности воды,—такъ міръ происходитъ изъ Брамѣ“. Міръ есть развившійся Брама; Брама—не развившійся міръ; въ сущности они одно и то же,—только по формѣ, по способу бытія они различны; Брама—бытіе покоющееся и простое; міръ—движущееся и многообразное ¹⁾).

Въ западной, греческой, по преимуществу дуалистической философіи, мы долго не встрѣчаемъ столь ясно и рѣзко проведеннаго пантеистическаго воззрѣнія на происхожденія міра. Но ко времени упадка греческой философіи и сближенія ея съ восточными идеями, это воззрѣніе мало по малу пролагаетъ себѣ путь и, хотя не въ строго выработанной систематической формѣ, встрѣчается у нѣкоторыхъ неоплатониковъ, гностиковъ, іудейскихъ философовъ ²⁾ и даже нѣкоторыхъ средневѣковыхъ

¹⁾ Pfleiderer, Religionsphilosophie. 1878, p 452.

²⁾ Пантеистическій характеръ носитъ философія Каббалы. Міръ явленій, по

мистиковъ. Въ основѣ всѣхъ подобнаго рода воззрѣній, которымъ можно дать названіе *эманатизма*, лежатъ, какъ и въ индѣйской философіи, аналогіи съ реальнымъ происхожденіемъ вещей, преимущественно аналогія распространенія свѣта. Какъ сила свѣта постепенно уменьшается и ослабѣваетъ съ распространеніемъ его въ пространствѣ и удаленіемъ отъ первоисточника свѣта—солнца; такъ точно и существа, истекающія отъ Бога, необходимо и естественно оскудѣваютъ въ своихъ совершенствахъ по мѣрѣ удаленія отъ высочайшей причины и источника своего бытія—Бога; крайній предѣлъ такого оскудѣнія божественной силы есть простая, безкачественная матерія. Впрочемъ, тогда какъ одни изъ эманатистовъ причину болѣе и болѣе возрастающаго несовершенства существъ видѣли въ одномъ естественномъ оскудѣніи и уменьшеніи божественной силы съ расширеніемъ круга ея дѣйствія, подобномъ естественному уменьшенію силы свѣта съ разсѣяніемъ его въ пространствѣ, и крайнюю степень этаго оскудѣнія—матерію, понимали какъ „лишеніе“ (*privatio*) Божества; другіе средою распространенія божественнаго свѣта и вмѣстѣ причиною его постепеннаго ослабленія признавали матерію, какъ нѣкоторое положительное начало, ограничивающее дѣйствіе божественной силы.

Всѣ подобнаго рода объясненія происхожденія міра отъ Бога суть не болѣе какъ попытки не вполне яснаго и отчетливаго философскаго мышленія, которое не различаетъ представленій отъ понятій и при помощи аналогіи думаетъ сдѣлать удобопріемлемымъ совершенно немыслимое понятіе о Богѣ. Причину разнообразія и различныхъ степеней совершенства существъ, эманатизмъ находитъ въ постепенномъ оскудѣніи ихъ источника—Божества и какъ на возможность такого оскудѣнія указываетъ на постепенное ослабленіе и затѣмъ исчезновеніе свѣта въ пространствѣ. Но, очевидно, такое представленіе рѣшительно не согласно съ идеею о Богѣ, какъ суще-

емъ ученію, есть самооткровеніе Божества. Какъ все истекло изъ безконечнаго, такъ все должно и возвратиться въ него путемъ постепеннаго очищенія, чтобы, ставъ чистымъ свѣтомъ, соединиться тѣмъ самымъ съ первоначальнымъ божественнымъ свѣтомъ.

ствѣ абсолютно простомъ и совершенномъ, въ которомъ не мыслимо самоистощеніе. Допускать же, что причина такого истощенія зависитъ не отъ Бога, но отъ матеріи, распространяясь по области которой, Божество теряетъ свою силу, какъ лучъ свѣта, встрѣчающій преграду въ туманѣ, его облегающемъ,—значить возвращаться къ дуализму со всѣми его недостатками. Не говорили о томъ, что эманатизмъ съ своимъ предположеніемъ, что первоначально происшедшія отъ Бога существа суть самыя совершенныя и что совершенство ихъ уменьшается по мѣрѣ дальнѣйшаго происхожденія ихъ, противорѣчитъ опыту, который показываетъ, что въ процессѣ мірообразования господствовалъ обратный порядокъ постепеннаго восхожденія отъ болѣе простаго и несовершеннаго къ болѣе и болѣе сложному и совершенному.

Новѣйшій пантеизмъ не состоитъ въ родствѣ ни съ этими слабыми его начатками въ формѣ эманатизма, ни съ нѣкоторыми полупантеистическими системами времени возрожденія наукъ (напр. Джордано Бруно). Онъ возникаетъ самостоятельно, вскорѣ послѣ освобожденія философіи отъ узъ схоластики, какъ совершенно неожиданный, повидимому, выводъ изъ философіи Декарта. Декартъ, согласно съ стоявшею на христіанской точкѣ зрѣнія схоластическою философіею, происхожденіе міра отъ Бога понималъ, какъ актъ свободной, творческой воли Божества. Кромѣ высочайшей, самосущей субстанции—Бога, онъ, какъ извѣстно, принималъ двѣ производныя *сотворенныя* субстанции: духъ и матерію (мышленіе и протяженіе), лежащія въ основѣ духовнаго и физическаго бытія. Спиноза, строго державшійся Декартоваго опредѣленія субстанцій, какъ бытія безусловно самостоятельнаго, нашелъ въ понятіи сотворенной субстанции логическое противорѣчіе: происшедшее не можетъ быть въ то же время самостоятельнымъ. Субстанція въ точномъ смыслѣ можетъ быть только *одна*,—абсолютное начало и сущность бытія—Богъ; все остальное можетъ существовать только, какъ феноменъ или атрибутъ этой субстанции. Отсюда,—мышленіе и протяженіе, лежащія въ основѣ бытія духовнаго и физическаго, суть только модусы абсолютной субстанции: *Deus est res extensa, Deus est res coditans*. Единичные пред-

меты, тѣла, какъ скоро мы ихъ разсматриваемъ подъ формою протяженія,—и идеи, какъ скоро мы ихъ разсматриваемъ подъ формою мышленія, суть видоизмѣненія этой субстанціи; они не имѣютъ никакой собственной самостоятельности и относятся къ субстанціи абсолютной, какъ волны къ морской водѣ.

Сѣмя пантеистическаго міросозерцанія, положенное Спинозою, развилось и принесло свой плодъ въ блестящихъ системахъ идеализма Гегеля и Шеллинга. Не касаясь здѣсь специальныхъ оттѣнковъ каждой изъ этихъ трехъ главныхъ пантеистическихъ системъ новой философіи ¹⁾, остановимъ наше вниманіе лишь на общей мысли, характеризующей всѣ пантеистическія воззрѣнія, именно, что происхожденіе міра можетъ быть мыслимо только какъ раскрытіе или модификація единой абсолютной субстанціи—Бога.

Какъ ни послѣдовательно вытекаетъ такой выводъ изъ теоретическаго ученія о единствѣ абсолютной субстанціи, не допускающей ничего внѣ и кромѣ себя, но онъ оказывается рѣшительно противорѣчащимъ здравому непосредственному сознанію человѣка и его религіозному чувству. Съ понятіемъ объ абсолютномъ началѣ бытія—Богѣ, существенно соединяется мысль объ Его абсолютномъ совершенствѣ; міръ фактически является намъ какъ совокупность существъ множественныхъ, ограниченныхъ, измѣнчивыхъ и несовершенныхъ. Какимъ же образомъ онъ можетъ быть модификаціею или проявленіемъ существа абсолютно единаго, простаго, неизмѣннаго и всесовершеннаго? Еслибы міръ былъ раскрытіемъ самаго Божества, то онъ долженъ бы имѣть и всѣ свойства божеской природы, долженъ бы быть вѣчнымъ, неизмѣннымъ, всесовершеннымъ. Но таковы ли предметы и явленія міра? Не представляютъ ли они намъ постоянной смѣны возникновенія и исчезновенія, совершенствъ и недостатковъ? Какимъ образомъ могло развиваться все это изъ природы всесовершенной?

Кромѣ несовершенствъ міра, зависящихъ отъ самой его ограниченности, есть въ немъ и другаго рода недостатки, не объясняемые одною только ограниченностью его, но составляющіе

¹⁾ О нихъ см. «Прав. Обзоръ» за 1881 г. «Пантеизмъ», стр. 218—224.

прямое противорѣчіе идеямъ разумности и блага. Въ духовномъ мірѣ на ряду съ добромъ мы всгрьѣаемъ зло, на ряду съ истиною — заблужденіе, на ряду съ правдою и порядкомъ въ мірѣ общественномъ — нестроенія, беспорядки и страданія. Въ мірѣ физическомъ есть также отступленія отъ нормы, есть неудавшіяся произведенія природы, аномаліи, есть болѣзни и другіе виды физическаго зла. Неужели все злое и превратное, все, отъ чего отвращается человѣкъ, какъ противнаго разуму и добру, мы должны отнести къ Божеству, какъ проявленія Его жизни и такимъ образомъ внести въ понятіе о Немъ не только свойства ограниченности міра, но и самыя его недостатки, — неразумность и зло?

Этихъ затрудненій, заключающихся въ ученіи о мірѣ, какъ саморазвитіи Божества, не могъ, конечно, не чувствовать пантеизмъ. Для устраненія ихъ представлялось только два способа: или признать самое абсолютное несовершеннымъ, при чемъ легко объяснялось бы и происхожденіе изъ него несовершеннаго; или признать его вполнѣ совершеннымъ, а представляющіеся намъ факты несовершенства понять, какъ случайныя и несущественныя феномены, не имѣющіе ни реальной истины бытія, ни реального значенія, какъ чисто субъективныя воззрѣнія на нѣкоторыя свойства міровыхъ явленій.

Но перваго допустить пантеизмъ не можетъ. Не смотря на различіе отгѣнковъ, пантеистическія теоріи согласно удерживаютъ за абсолютнымъ предикатъ совершенства. Да и въ самомъ дѣлѣ, еслибы пантеизмъ допустилъ иное понятіе объ абсолютномъ, онъ въ объясненіи мірообразованія ничѣмъ не отличался бы отъ матеріализма, потому что абсолютно простая и несовершенная субстанція сама собою также не могла бы образовать разнообразнаго и совершеннаго, какъ и простая, безформенная матерія. То обстоятельство, что эта субстанція не матеріальная, а духовная, не даетъ само по себѣ никакихъ преимуществъ пантеизму, такъ какъ и духовная субстанція, какъ скоро она лишена существенныхъ свойствъ духа: сознанія, разума, свободы, — также не можетъ произвести разумнаго и разнообразнаго, какъ и первобытная матерія.

Поэтому пантеизмъ, чтобы устранить указанныя нами про-

творѣнія, удерживая понятія о совершенствѣ абсолютнаго, долженъ постараться сгладить тѣ понятія о несовершенствѣ міра, которыя кажутся такъ непримиримыми съ идеею совершенства абсолютнаго начала бытія. Такъ какъ главное метафизическое несовершенство и вмѣстѣ препятствіе конечнымъ и ограниченнымъ вещамъ быть проявленіемъ безконечной субстанции состоитъ именно въ томъ, что онѣ конечны, то самый рѣшительный пріемъ пантеизма здѣсь состоитъ въ томъ, что онъ прямо отрицаетъ дѣйствительность этихъ, не согласующихся съ назначеніемъ абсолютнаго конечныхъ вещей. Истинно и реально существуетъ бытіе единое, простое, абсолютное; частное и множественное, само по себѣ, не имѣетъ никакого истиннаго бытія. Оно есть призракъ, *Майя*, какъ говорили индѣйскіе философы; обманъ чувствъ, какъ учили Елеаты; произведеніе низшей познавательной силы—воображенія, какъ думалъ Спиноза; бытіе кажущееся (*schein*), какъ утверждали нѣкоторые послѣдующіе идеалисты. Къ такому же рѣшительному пріему прибѣгали иногда пантеисты и для устраненія противорѣчащихъ понятію о совершенствѣ абсолютнаго представленій о добрѣ и злѣ, нормальности и ненормальности, красотѣ и безобразіи міровыхъ предметовъ и явленій. Всѣ подобнаго рода представленія не имѣютъ никакого реальнаго значенія, будучи чисто субъективными воззрѣніями ¹⁾).

Такимъ образомъ, отрицаніемъ самаго существованія частныхъ, несовершенныхъ и потому не могущихъ быть проявленіемъ Божества предметовъ, прямо и легко разсѣкается гор-

¹⁾ Такъ Спиноза прямо признаетъ, что различіе добра и зла, заслуги и вины основано только на предрасудкѣ. Такъ какъ люди вообразили себѣ, будто все, что имъ происходитъ въ мірѣ, происходитъ для нихъ самихъ и для ихъ блага, то въ важной вещи они стали считать преимуществомъ то, что доставляетъ имъ пользу или удовольствіе. Для обозначенія такихъ, чисто субъективныхъ отношеній своихъ къ свойствамъ вещей, они изобрѣли понятія такого, напримѣръ, рода, какъ добро, зло, порядокъ, безпорядокъ, красота, безобразіе и т. под.; а такъ какъ при этомъ они считали себя свободными, то отсюда возникли и такого рода понятія, какъ похвальное и заслуживающее порицанія, заслуга, виновность. Все, что считается полезнымъ для здоровья или важнымъ для богослуженія люди называли добромъ, а противоположное тому—зломъ. Но все это не болѣе какъ субъективныя представленія нашей низшей познавательной силы — воображенія. Spinoza's Ethik. uebers. v. Kirchman. 1877, p. 46. 47.

діевъ узелъ, котораго иначе распутать нельзя. Но такого рода идеалистическій пантеизмъ раздѣляетъ всѣ слабыя стороны идеализма вообще. Наша мысль никакъ не можетъ согласиться на такое безусловное принесеніе въ жертву абсолютному конечнаго бытія. Не смотря ни на какое насиліе абстракціи, конечное, какъ по самому своему понятію, такъ и по своей эмпирической дѣйствительности не можетъ совершенно уничтожиться въ безконечномъ. Не смотря ни на какія требованія спекулятивнаго монизма, разумное сознаніе твердо держится за самостоятельность какъ конечнаго бытія вообще, такъ и конечныхъ вещей въ частности. Міръ живой, конкретной дѣйствительности, который столько затрудняетъ идеализмъ, не уничтожится отъ того, что въ виду этого затрудненія объявятъ его не истинно или вовсе не существующимъ. Правда, опытъ показываетъ намъ постоянное возникновеніе и исчезновеніе конечныхъ существъ и послѣдній результатъ ихъ можетъ назваться ничтожествомъ; но тѣмъ не менѣе самое конечное бытіе вообще, а не тѣ или другіе опредѣленные конечные предметы, всегда существуетъ и удерживается въ своей самостоятельности. Назвать конечное бытіе не истиннымъ въ силу предписанія абстракціи, не значить еще уничтожить его.

Но пусть даже частное бытіе будетъ призрачнымъ и не истиннымъ, какъ хочетъ того идеализмъ. Все же оно существуетъ въ какой бы то ни было формѣ бытія, положимъ какъ призракъ, ложь, отрицаніе истины. Откуда же оно? Откуда возникла эта призрачность и не истина бытія, если она не могла произойти изъ абсолютнаго? Положимъ даже, что представленіе о призрачномъ бытіи съ его недостатками есть субъективное произведеніе нашего я, миражъ нашего конечнаго сознанія; откуда оно могло возникнуть въ самомъ нашемъ духѣ, если онъ есть проявленіе Божества?

Вотъ почему не всѣ пантеисты рѣшаются на такое полное пожертвованіе бытіемъ конечнымъ въ пользу абсолютнаго. Результатомъ такого пожертвованія было бы полное уничтоженіе міра; поэтому Гегель справедливо называлъ систему Спинозы, въ которой съ такою силою выставляется истинное бытіе абсолютнаго въ противоположность ничточеству бытія конеч-

наго, *акосмизмъ*. Гегель не отрицаетъ совершенно истины бытія опредѣленнаго, частнаго; напротивъ, въ этого рода бытіи онъ усматриваетъ реальныя формы или моменты откровенія абсолютнаго. Но въ такомъ случаѣ какъ же примирить существованіе этого бытія съ совершенствомъ абсолютнаго? Вѣдь несовершенство есть общій удѣлъ всего конечнаго, и, признавая послѣднее проявленіемъ абсолютнаго, мы допускаемъ, что оно необходимо должно открывать себя въ несовершенныхъ формахъ, становиться несовершеннымъ? Рѣшеніе этого вопроса онъ находитъ въ томъ, что въ самомъ опредѣленномъ, міровомъ бытіи различаетъ двѣ стороны: бытіе истинное, разумное, дѣйствительное, и бытіе съ противоположными качествами. Не все существующее есть истина и дѣйствительно существующее; такимъ можетъ быть только общее, постоянное, неизмѣнное, слѣдовательно, разумное и божественное въ бытіи, въ противоположность конкретному, случайному и преходящему.

Но такой выходъ изъ затрудненія такъ же неудаченъ, какъ и первый. Положимъ, не все существующее служить проявленіемъ абсолютнаго, но только то, что пантеизму угодно признать истинно существующимъ. Во всякомъ случаѣ и здѣсь подлѣ божественнаго и кромѣ него останется нѣчто небожественное, бытіе называемое неистиннымъ и неразумнымъ, иначе бытіе конкретное и случайное. Какъ намъ понимать это конкретное бытіе, которое пантеизмъ выключаетъ изъ сферы бытія божественнаго? Существуетъ ли оно или нѣтъ? Если существуетъ, то вотъ мы подлѣ абсолютнаго имѣемъ бытіе ему противоположное, которымъ ограничиваемъ абсолютное; мы находимся въ рѣзкомъ противорѣчій съ принципомъ самаго пантеизма, который и возникъ изъ стремленія найти единое начало и единую сущность всего и освободиться отъ скрытаго дуализма, заключающагося будто бы въ обыкновенномъ представленіи о Богѣ, противоположномъ міру. Сказать, что бытіе конкретное не существуетъ, есть призрочное созданіе нашего ума? Но въ такомъ случаѣ мы снова приходимъ къ акосмизму, къ отрицанію міра, который въ сущности есть совокупность единичныхъ, конкретныхъ вещей. Такимъ образомъ пантеизмъ, утверждающій, что онъ признаетъ проявленіемъ Божества не

все, а только истинно существующее, запутывается въ противорѣчiяхъ; онъ или долженъ признать кромѣ божественнаго нѣчто иное, неистинно и неразумно, но все таки существующее и тѣмъ ограничить абсолютное; или, что и послѣдовательно, отвергнуть самое существованiе всего конкретнаго, что онъ признаетъ не истинно существующимъ.

Но положимъ, что проявленiемъ божественнаго служить только истинно существующее, или, по выраженiю Гегеля, разумная дѣйствительность. Такъ называемая разумная дѣйствительность также представляетъ различныя опредѣленности (если и не опредѣленные предметы), слѣдовательно, разнообразiе, — положимъ, общiе законы и формы бытiя существъ, общiя понятiя предметовъ, которымъ какъ общему придается идеалистическая реальность, роды и виды существъ пребывающiе неизмѣнно, тогда какъ преходящiе индивидуумы обладаютъ лишь случайнымъ неистиннымъ бытiемъ. Если мы всмотримся ближе въ это разнообразiе общаго, то и здѣсь, не смотря на большую общность и отвлеченность понятiй, мы встрѣтимъ тѣ же затрудненiя для мышленiя, какiя встрѣтили бы и тогда, если бы, послѣдовательно проводя пантеистическiй принципъ, стали бы считать проявленiями божества тѣ или другiя конкретныя вещи и явленiя. Положимъ, извѣстное животное, кусокъ этого камня, этого человѣка, это частное физическое явленiе, мы не станемъ считать проявленiями абсолютнаго, потому что *эти* предметы, какъ индивидуальныя, *эти* явленiя, какъ конкретныя суть неистинная, неразумная, случайная дѣйствительность. Но мы должны признать выраженiемъ абсолютной жизни вѣчно пребывающiе роды и виды этихъ существъ, общiе законы этихъ явленiй, какъ нѣчто разумное, постоянное и необходимое въ общей системѣ бытiя. Но если такъ, то много ли выиграетъ пантеизмъ? Онъ только перенесетъ затрудненiя изъ болѣе частной и наглядной сферы въ болѣе общую и отвлеченную, но самыя затрудненiя останутся тѣ же. Для нравственнаго чувства одинаково противно; для нашего мышленiя одинаково трудно признать проявленiемъ Божества тотъ или другой родъ животныхъ, какъ то или другое животное въ отдѣльности.

То же затрудненіе встрѣтимъ мы, если изъ области бытія физическаго перейдемъ въ сферу бытія духовнаго. И здѣсь пантеизмъ въ желаніи удержать понятіе о совершенствѣ абсолютнаго проявленіемъ его считаетъ только общее, разумное, постоянное въ нравственномъ мірѣ, признавая зло явленіемъ, частнымъ, индивидуальнымъ, случайнымъ. Но на самомъ дѣлѣ опытъ показываетъ, что противоположность общаго и частнаго вовсе не тождественна съ противоположностью добра и зла; общее такъ же, какъ и конкретное само подлежитъ нравственной оцѣнкѣ, можетъ быть правымъ и неправымъ, добрымъ и злымъ. Общее, выраженіемъ котораго (у Гегеля) служитъ духъ времени, общіе интересы, цѣли и стремленія данной эпохи общечеловѣческаго развитія,—это общее само можетъ быть подвержено заблужденію и быть противонравственнымъ и порочнымъ, что мы и дѣйствительно видимъ во времена упадка общественной нравственности. Наше моральное сознаніе не только отдѣльнымъ лицамъ, но и цѣлымъ народамъ и эпохамъ приписываетъ различное нравственное достоинство и никогда не смѣшиваетъ нравственное и историческое значеніе извѣстнаго лица или эпохи. Съ другой стороны и наоборотъ, отдѣльное лицо можетъ значительно возвышаться надъ уровнемъ общественной нравственности и индивидуальное въ нравственномъ отношеніи можетъ быть выше общаго. Отдѣльное лицо можетъ быть далеко выше и нравственнѣе своего времени, какъ потому, что по своему духу и убѣжденіямъ можетъ принадлежать болѣе нравственнымъ прежнимъ временамъ, такъ и потому, что оно можетъ уйти впередъ, возвыситься надъ уровнемъ современныхъ понятій и принадлежать, такъ сказать, будущему. Отсюда видно, что почитая въ духовно-нравственной сферѣ проявленіемъ абсолютнаго только общее, мы не только не спасемъ понятія о его совершенствѣ (ибо и общее можетъ быть противонравственнымъ), но и вынуждены будемъ, вопреки нравственному чувству, смотрѣть какъ на нѣчто несовершенное, злое, на явленія высоконравственныя, какъ скоро они уклоняются отъ общаго духа и направленія времени, въ чемъ пантеизмъ находитъ подлинное выраженіе жизни абсолютнаго.

Изъ сказаннаго нами видна несостоятельность пантеистиче-

скаго пониманія происхожденія міра, какъ саморазвитія Божества. Допуская такое пониманіе, пантеизмъ одинаково противорѣчитъ и законамъ мышленія и ясному свидѣтельству сознанія. Вопреки коренному требованію мышленія онъ заставляетъ насъ приписывать одной и той же субстанціи противорѣчащіе предикаты, совмѣщая въ Богѣ совершенство и несовершенство, простоту и сложность, единство и множественность, безконечность и конечность. Вопреки свидѣтельству сознанія, увѣряющаго насъ въ самостоятельности какъ насъ самихъ, такъ и предметовъ, насъ окружающихъ, пантеизмъ признаетъ все существующее проявленіемъ одного и того же абсолютнаго начала, все многообразное по существу тождественнымъ. Однакоже мы ясно сознаемъ себя отдѣльными, самостоятельными существами, не составляющими части, свойства или модификаціи кого или чего-либо иного; также самостоятельно существующими понимаемъ и всѣ конкретные предметы окружающаго насъ міра. Откуда можетъ произойти такое ясное и не искоренимое сознаніе самостоятельности какъ нашей, такъ и другихъ предметовъ міра? Его не должно бы быть, еслибы субстанція всѣхъ вещей была одна и та же. Какъ могли бы возникнуть въ ней, противопологающія себя ей и отличающія себя отъ ней сознательныя существа? Объяснить этого пантеизмъ не можетъ.

В. Кудрявцевъ-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

„ЗАКОНЪ ЖИЗНИ“ проф. МЕЧНИКОВА.

Однимъ изъ крупныхъ „событій“ въ научно-литературномъ мірѣ за послѣднее время, несомнѣнно, была помѣщенная въ сентябрьской книжкѣ столь распространеннаго журнала, какъ *Вѣстникъ Европы*, статья проф. И. Мечникова: „Законъ жизни“.

Еще не читая самой статьи, съ великимъ прискорбіемъ мы прочли ея заглавіе: *законъ жизни*. Итакъ, рѣшено все, надъ чѣмъ человѣчество мучилось тысячи лѣтъ, и найденъ „законъ жизни“.

Проф. Мечниковъ намъ знакомъ по его отличнымъ научнымъ работамъ въ *своей* области; его работы очень почтенны, и тѣмъ болѣе прискорбно, что это почтенное имя приходится видѣть подъ *удивительною* статьей.

На статью И. Мечникова необходимо обратить вниманіе потому, что онъ *профессоръ*, и довольно извѣстный.

Многіе полагають, что естественныя науки представляютъ изъ себя нѣчто цѣлое, такъ что высшіе представители ихъ имѣють-де слово и въ рѣшеніи „вопросовъ жизни“. Это большая ошибка. Теперь у насъ все раздробилось на массу отдѣльных *мелкихъ* спеціальностей, и *общіе* вопросы намъ очень мало доступны. Даже болѣе: если спеціалистъ естественныхъ наукъ выходитъ изъ своей спеціальности,—почти съ увѣренностью можно сказать, что онъ не напишетъ ничего новаго, касаясь общихъ вопросовъ. Въ этомъ отношеніи спеціалисты стоятъ на одной линіи съ любымъ семинаристомъ въ рѣшеніи

общихъ вопросовъ. Вотъ почему необходимо обращать вниманіе лишь на тѣ работы этихъ специалистовъ, которыя касаются ихъ спеціальности.

Прежде всего, необходимо отмѣтить, что проф. Мечниковъ „plus royaliste que le roy“. Какъ извѣстно, Дарвинъ не былъ „дарвинистомъ“, въ смыслѣ его послѣдователей. Онъ былъ даже религіозенъ.

И сотворилъ Богъ человека изъ земли,—вотъ, въ сущности, къ чему сводится вся теорія Дарвина; но она не касается другой половины библейскаго текста: *и вдунулъ въ лице его дыханіе жизни*. Какимъ бы образомъ мы ни рѣшали вопросъ о происхожденіи человѣка съ матеріальной стороны, мы будемъ рѣшать лишь первую половину его, собственно говоря, вовсе не требующую и рѣшенія. Вѣдь ясно и точно сказано, что человѣкъ сотворенъ *изъ земли*.

Проф. Мечниковъ, по его словамъ, писалъ свою статью „по поводу *нѣкоторыхъ* произведеній графа Л. Н. Толстаго“. Изъ содержанія же статьи ясно, по поводу *какихъ именно* и къ чему клонится вся статья. Многіе поняли, будто статья эта имѣетъ главною цѣлью пропаганду дарвинизма. Но на самомъ дѣлѣ—нѣтъ. Дарвинизмъ понадобился г. Мечникову лишь для того, чтобы, на основаніи полученныхъ здѣсь выводовъ, рѣшить вопросы, возбужденные „нѣкоторыми“ сочиненіями графа Л. Толстаго, а именно, если раскрыть скобки,—вопросъ о *брактѣ*. Для простоты и ясности мы будемъ кратки и изложимъ здѣсь, прежде всего, такъ-сказать, сгущенный экстрактъ изъ его мыслей.

„Подходъ“ къ главной цѣли (мы не говоримъ „приступъ“) у г. Мечникова довольно длиненъ; но мы постараемся изложить его покороче.

По Мечникову, не подлежитъ сомнѣнію, что люди произошли отъ животныхъ, и на основаніи сравнительно-анатомическихъ соображеній онъ доказываетъ, что еще и нынѣ устройство нашего тѣла весьма несовершенно, ибо отъ нашихъ, гулявшихъ стадами, прародителей осталось-де „нѣкоторое наслѣдіе“, которое еще и нынѣ даетъ себя „чувствовать“. Можемъ ли мы исправить вредныя послѣдствія, или неудобства этого наслѣдія? По мнѣнію г. Мечникова, не только можемъ, но да-

же очень легко, примѣняя къ людямъ тѣ же приемы, какіе нынѣ примѣняютъ въ своей сферѣ „любители животныхъ и растений“. Стоитъ только устроить и для людей особые „заводы“, по образцу конскихъ,—и мы въ концѣ концовъ получимъ „идеальнаго“ человѣка, напр., съ крыльями, или даже съ чѣмъ угодно, путемъ „естественнаго подбора“.

Установивъ всѣ эти положенія, г. Мечниковъ переходитъ къ „дѣлу“, а именно къ „женскому вопросу“. Онъ полагаетъ, что нѣтъ ничего легче, какъ достигнуть „измѣненія нѣкоторыхъ природныхъ свойствъ, мѣшающихъ женщинамъ удовлетворять непреложное стремленіе въ высшія сферы человѣческой дѣятельности“. Эти „нѣкоторыя природныя свойства“ состоятъ въ томъ, что „женская природа специально приспособлена къ произведенію и воспитанію дѣтей“. Мы уже знаемъ, что съ человѣческой природой мы можемъ сдѣлать все, что намъ угодно; слѣдовательно, устранить эти вредныя „нѣкоторыя природныя свойства“ женскаго организма намъ ничего не стоитъ. Но въ какомъ направленіи? Гдѣ искать идеалъ, къ которому стремиться? И этотъ вопросъ проф. Мечниковъ рѣшаетъ весьма легко. Во-первыхъ, мы имѣемъ предъ собою примѣръ *муравьевъ*, у которыхъ установилось „безплодіе значительнаго числа индивидуумовъ и притомъ гораздо больше среди женскихъ особей“, тогда какъ у людей замѣчаются „лишь первые шаги *по пути къ безплодію*“.

Но еще лучшій „идеалъ“ мы находимъ у *галльскихъ осъ*, блистательно разрѣшившихъ весь женскій вопросъ такимъ образомъ: „Природа самокъ (галльскихъ осъ) устроена такъ, что онѣ легко могли бы вступить въ супружество“, но онѣ предпочитаютъ „оставаться въ дѣвственности цѣлую жизнь“.

Итакъ, для рѣшенія „женскаго вопроса“, намъ необходимо не ограничиваться „первыми шагами по пути къ безплодію“, но уподобиться „галльскимъ осамъ“, такъ чтобы для продолженія рода, и притомъ въ желаемомъ направленіи, предназначалось лишь извѣстное число „людскихъ самокъ“ и „самцовъ“, а еще лучше,—превратить весь человѣческій родъ въ гермафродитовъ.

Прежде чѣмъ перейти къ разбору всего этого, приводимъ

себѣ на память нѣчто, уже давно намъ извѣстное: это ученеіе извѣстнаго французскаго сумасброда Шарля Фурье и его послѣдователей (В. Консидерана ¹⁾ и пр.). Фурье родился 2 апрѣля 1772 года (въ Безансонѣ), его дѣятельность относится къ самому началу этого столѣтія, когда еще не было и помину о дарвинизмѣ, и тѣмъ не менѣе проф. Мечниковъ или повторяетъ теорію Фурье, или даже во многомъ отстаетъ отъ нея.

Мечниковъ утверждаетъ, что съ животнымъ и человѣческимъ организмомъ можно сдѣлать все, чтó угодно, лишь бы намѣтить вѣрную цѣль. А Фурье еще 60 лѣтъ назадъ объ этомъ писалъ уже подробно ²⁾. Вотъ чтó, по мнѣнію Фурье, произойдетъ въ животномъ царствѣ, когда на землѣ воцарится „гармоническая жизнь“:

Появятся: противу-львы (anti-lions), противу-тигры (anti-tigres), противу-акулы (anti-réquins), противу-киты (anti-baleines), противу-гиппопотамы (anti-hyppopotames). Противу-левъ будетъ втрое (почему не вчетверо?) сильнѣе, но весьма послушенъ и будетъ служить человѣку для верховой ѣзды вмѣсто лошадей; онъ будетъ дѣлать скачки въ 25 футовъ, а всадникъ будетъ чувствовать себя какъ въ рессорномъ экипажѣ.— Очень удобно!

Противу-киты будутъ служить „морскими лошадьями“, и на нихъ будутъ ходить корабли, тогда какъ въ рѣкахъ бурлаками будутъ служить противу-гиппопотамы и противу-крокодилы, развозя наши лодки и рѣчныя суда и даже не требуя корма, о которомъ должны промышлять уже сами.

На противу-тюленяхъ люди будутъ ѣздить верхомъ по морямъ, а противу-акулы будутъ загонять въ сѣти рыбу (было бы, по нашему, проще устроить такъ, чтобы рыба сама шла въ сѣти, а не гонимая противу-акулами; это, вѣроятно, просто не пришло въ голову Фурье и г. Мечникову. Пожалуй, даже и самыя сѣти излишни, ибо еще проще, если рыба сама пойдетъ прямо въ руки ловцовъ).

¹⁾ *Destinée sociale.*

²⁾ Подробное изложеніе системы Фурье на русскомъ языкѣ находится въ сочиненіи проф. Д. Щеглова: *Исторія социалныхъ системъ*. С.-Петербург. 1889. О Фурье, стр. 1—259.

У Фурье-же мы находимъ картинное описаніе и того „золотаго вѣка“ человѣчества, который наступитъ, когда осуществится проектъ проф. Мечникова и всѣ женщины будутъ подражать „галльскимъ осамъ“.

Фурье помѣщаетъ весь человѣческій родъ въ „фаланстеры“, гдѣ совсѣмъ устранена „супружеская барщина“ (*la corvée conjugale*) и женскій вопросъ рѣшается такъ:

„Молодые люди и дѣвицы до 15 лѣтъ, до того времени, пока они почувствуютъ влеченіе къ любви, будутъ находиться въ предназначенномъ для дѣтей отдѣленіи фаланстера. Почувствовавъ влеченіе къ любви, они имѣютъ полную возможность удовлетворить ему, какъ найдутъ возможнымъ. Въ такомъ случаѣ, вступая въ трибу юношей и дѣвицъ, они причисляются къ тому отдѣленію ея, которое будетъ называться *дамуазалатомъ* и состоятъ изъ *дамуазо* и *дамуазелей*. Дамуазо и дамуазели оставляютъ помѣщеніе молодежи и перемѣщаются въ помѣщеніе взрослыхъ; они участвуютъ въ *вечернихъ сеансахъ*, предназначенныхъ для любовныхъ связей“¹⁾.

Каждая дамуазель въ фаланстерѣ можетъ имѣть *одновременно*: 1) мужа, 2) генитора (производителя), 3) фаворита, 4) неограниченное число постороннихъ лицъ безъ офиціальнаго титула. Мужчины, конечно, пользуются такою-же „свободой“.

Итакъ,—вотъ вамъ „людской заводъ“, гдѣ будутъ осуществляться идеалы проф. Мечникова. Замѣчательное совпаденіе! И Фурье какъ будто бралъ образецъ съ „галльскихъ осъ“: въ его проектѣ есть также *весталы* и *весталки*, каковой институтъ вполне примѣнимъ къ предлагаемой проф. Мечниковымъ теоріи.

Г. Мечниковъ, очевидно, не былъ знакомъ съ ученіемъ Фурье, такъ какъ для его собственной теоріи это ученіе—просто кладъ. Фурье предвосхитилъ Мечникова не только въ описаніи фаланстера, весталовъ и весталокъ, но даже въ деталяхъ. Вотъ какъ, напр., Фурье описываетъ „гармоническое воспитаніе животныхъ“ (*Harmonie Universelle*, V, 86; *Щеловъ*, стр. 240):

„Животныя съ дѣтства приучаются слѣдовать тому бубенчику, который служитъ для нихъ сигналомъ кормленія. Нѣкоторые

¹⁾ *Щеловъ*, стр. 63.

виды, какъ быкъ, баранъ, лошадь съ дѣтства и во всю эпоху ихъ воспитанія носятъ колокольчики, или бубенчики, которымъ они должны слѣдовать въ продолженіе всей своей жизни и посредствомъ которыхъ ихъ будутъ раздѣлять на разряды и колонны. Напримѣръ, чтобы правильно распредѣлить и двинуть въ путь стадо изъ 24,000 овецъ, три пастуха верхомъ становятся въ центрѣ и по краямъ, имѣя съ собою нѣсколько собакъ для исполненія полицейскихъ обязанностей (*chiens de police*) и восемь собакъ гаммы, которыя, по данному знаку, начинаютъ потрясать колокольчиками и такимъ образомъ собираютъ вокругъ себя овецъ, воспитанныхъ по извѣстнымъ нотамъ.

„Такимъ образомъ собака съ бубенчиками *ut* идетъ впередъ со своими овцами, изъ которыхъ нѣкоторыя также носятъ колокольчики въ *ut*. За ними слѣдуетъ собака *Mi* со своими овцами, потомъ собака *Sol, Si, Re, Fa, La, Ut*. За каждою собакой слѣдуетъ около 3,000 овецъ. Такъ какъ діапазонъ оркестра для всего свѣта одинъ и тотъ же, то собака, воспитанная въ одномъ мѣстѣ, можетъ служить для стадъ всего міра, и животное вездѣ знаетъ бубенчикъ, которому оно должно слѣдовать“.

Читатель можетъ все это счесть за то, что французы называютъ „персифлажемъ“, подумать, что мы просто шутимъ. Если бы это было такъ! Но все это совершенно точно передано. Сближеніемъ съ Фурье мы имѣли лишь цѣль довести вопросъ *ad absurdum*. Въ нѣкоторыхъ случаяхъ смѣяться не только не грѣшно, но даже должно, прежде чѣмъ коснуться вопроса по существу.

Проф. Мечниковъ полагаетъ, что если женскій организмъ имѣетъ свои особенности, то только потому, что природа глупа и слѣпа, и умные люди должны устранить этотъ „случайный результатъ“.

Но предположимъ, что идеаль проф. Мечникова достигнутъ, т. е. что разница между женскимъ и мужскимъ организмомъ устранится, такъ что женщинамъ не будетъ повода жаловаться на то, что мужчины забрали въ свои руки всѣ „вышнія сферы дѣятельности“. Что будетъ тогда?

Прежде чѣмъ отвѣтить на этотъ вопросъ, напомнимъ нѣко-

торыя біологическія данныя и особенно недавніе опыты ученыхъ Мопы (Maupas) и Дельбёфа ¹⁾).

Возьмемъ простѣйшее существо, состоящее только изъ одной клѣточки и видимое въ микроскопъ лишь при огромномъ увеличеніи. Эти существа бесполоя, т. е. по Мечникову, въ данномъ случаѣ, идеальныя, такъ у инфузорій „мушцины“ не отбиваютъ у женскихъ особей привилегіи заниматься высшими вопросами. Размноженіе ихъ производится путемъ такъ называемаго *дѣленія* (не говоримъ о другихъ болѣе сложныхъ способахъ), т. е. клѣточка, достигнувъ извѣстнаго роста распадается на двѣ маленькія, изъ коихъ каждая начинаетъ расти, опять дѣлится на двое и т. д.

Но Мопы и Дельбёфъ доказали, что даже и здѣсь размноженіе *не* вполнѣ бесполое. Они брали для опыта инфузорію *Stylonychia pustulata*. Оказывается, что съ каждымъ дѣленіемъ стилонихіи становились все *слабѣе, безсильнѣе*, а послѣ 510 дѣленій, не смотря на самыя благопріятныя условія, умирали, уже болѣе не дѣлясь. Поэтому стилонихіи неизбѣжно вымерли бы, еслибы около 130-го поколѣнія у нихъ не являлось стремленія къ конъюгаціи, и только послѣ этого стилонихіи снова получаютъ возможность опять до 130 дѣленія размножаться безполымъ образомъ.

Здѣсь не мѣсто вдаваться въ объясненіе этого поучительнаго явленія, отмѣтимъ лишь слѣдующій неоспоримый фактъ: чѣмъ выше мы будемъ подниматься по лѣстницѣ животнаго царства, тѣмъ болѣе рѣзко дифференцируется различіе половъ. Примѣняя до нѣкоторой степени законы біологін къ человѣку (это вовсе не такъ опасно, какъ думаютъ), можемъ указать на всѣмъ извѣстный фактъ *вырожденія* родовъ при бракахъ между кровными родственниками. Словомъ, всѣ данныя опыта и науки неоспоримо доказываютъ, что дифференцированіе половъ составляетъ необходимѣйшее условіе жизни; что чѣмъ выше организація, тѣмъ и разница половъ больше, и наоборотъ.

¹⁾ Подробный отчетъ объ этихъ опытахъ напечатанъ въ журналѣ *Наука и Жизнь* (1891 годъ, № 32, стр. 498—500) статья: «О вырожденіи и возрожденіи организмовъ».

Допустимъ теперь, что мы можемъ сдѣлать съ организмомъ все, что угодно. Будемъ-ли мы идти къ тому, что называется „прогрессомъ“, уменьшая разницу половъ? получать-ли тогда „особи женскаго пола“ болѣй доступъ къ „вышнимъ сферамъ дѣятельности?“ Очевидно, что нѣтъ, что мы достигнемъ какъ разъ противоположной цѣли, а именно: прежде всего всѣ „особи“ *выродились бы* настолько, что ни мужскія, ни женскія не были бы способны заниматься „высшими сферами“; они просто озвѣрѣли бы, а въ концѣ концовъ весь родъ человѣческій неизбѣжно покончилъ бы свое существованіе. И этой цѣли самоуничтоженія и самоодичанія человѣчество должно достигать при помощи всевозможныхъ ухищреній!! Какъ будто нельзя достигнуть этого гораздо проще...

Проф. Мечниковъ въ самой постановкѣ вопроса допускаетъ прямую нелѣпость:

Во-первыхъ, если въ концѣ концовъ родъ человѣческій выродится, то зачѣмъ и заниматься „высшими сферами дѣятельности“ не только женщинамъ, но и мужчинамъ? Нѣтъ рѣшительно никакого повода.

Во-вторыхъ, если онъ этого не имѣетъ въ виду, то зачѣмъ же предлагать путь, ведущій именно къ тому, чего онъ не желаетъ?

Въ-третьихъ, если положить за вѣрное, что особенности женской организаціи составляютъ необходимое условіе,—а это несомнѣнно,—для жизни всего человѣчества, то не нелѣпо ли желать измѣненій?

Не менѣе нелѣпо и хвастливое увѣреніе, что можно сдѣлать съ человѣческимъ организмомъ все, что угодно, прибавляя ему, напр., копыта, рога, хвосты, крылья и т. д. Нужно прежде доказать это, а доказательствъ-то и нѣтъ. Не смотря на усилія множества ученыхъ, нынѣ не подлежитъ никакому сомнѣнію тотъ фактъ, что *отне vivit ex ovo* (принимая слово *ovum* не въ буквальномъ смыслѣ, а въ смыслѣ *живой частицы*) и что „произвольное зарожденіе“ (*generatio spontanea*) есть химера. Ни одинъ ученый въ мірѣ не фабриковалъ, да и не можетъ сфабриковать мельчайшей инфузоріи, одной только клѣточки, а наше тѣло состоитъ изъ безчисленнаго ихъ множества. Въ такомъ случаѣ говорить о перекройкѣ организмовъ на свой вкусъ

такъ же нелѣпо, какъ, не зная таблицы умноженія и (какъ въ данномъ случаѣ) даже цифръ, браться за интегралы и дифференціалы.

Это просто смѣшно, и вотъ почему такой смѣхъ допустили мы въ началѣ статьи. Но въ то же время это и грустно, ибо неизбѣжнымъ послѣдствіемъ примѣненія этой теоріи на практикѣ была бы картина фаланстера, нарисованная выше. У Фурье были послѣдователи, примѣнявшіе его ученіе на практикѣ. Какъ знать,—можетъ быть и у Мечникова будутъ такіа овцы... Неужели это лучше настоящаго положенія? Недоразумѣніе, коего не избѣжалъ даже Джонъ Стюартъ Милль, кроется въ томъ, что, говоря объ „угнетеніи“ женщинъ, авторы не интересовались познакомиться съ рѣшеніемъ женскаго вопроса, предлагаемымъ въ христіанствѣ, которое могло бы открыть глаза на многіе запутанные вопросы.

Двѣ стилонихіи сливаются въ одно, образуютъ одинъ организмъ. Развѣ это не напоминаетъ слова: „и будета два въ плоть едину“? Это прямое подтвержденіе; но въ священномъ текстѣ добавлено: „тайна сіа велика есть“. Черезъ 1,900 лѣтъ микроскопъ на мельчайшей инфузоріи доказываетъ принципиально эту тайну, а въ такомъ случаѣ, всѣ жалобы на угнетеніе одного пола другимъ рѣшаются очень просто: „никтоже бо когда плоть свою возненавидѣ, но питаетъ и грѣетъ ю“. Въ этомъ текстѣ, а не въ превращеніи женщинъ въ „галльскихъ осъ“, заключается наилучшее рѣшеніе „женскаго вопроса“.

Д—ръ М. Глубоковскій.

О БЛАГОДѢЯНІЯХЪ

(«De Beneficiis»).

Л. Аннея Сенеки къ Эбуцію Либералію.

(Продолженіе *).

КНИГА VI.

Глава 1.

Иные вопросы, достойнѣйшій изъ мужей Либералій, изслѣдуются только для упражненія разума и всегда остаются внѣ жизни ¹⁾. А нѣкоторые и въ то время, пока изслѣдуются, доставляютъ удовольствіе, и по своему разрѣшеніи приносятъ пользу. Я представляю тебѣ множество подобныхъ вопросовъ всѣхъ родовъ,—а ты долженъ по своему усмотрѣнію приказать или продолжать ихъ подробное изслѣдованіе, или представить только краткое обозрѣніе ²⁾. Но и въ этомъ послѣд-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 16.

¹⁾ Примѣры разсужденій о подобныхъ вопросахъ можно встрѣтить, напримѣръ, въ V книгѣ, 12 главѣ соч. «О благодѣяніяхъ».

²⁾ «Omnium tibi copiam faciam: tu illa, utcumque tibi visum erit, aut peragi jubeto, aut ad explicandum ludorum ordinem induci».

Образъ, очевидно, заимствованъ изъ древнихъ сценическихъ представленій. Въ Римѣ, во время цирковыхъ игръ, былъ обычай предъ началомъ представленія носить по театру или амфитеатру статуи боговъ, за которыми въ стройной процессіи выступали въ томъ порядкѣ, въ какомъ предполагалось представленіе, различные лица, имѣвшія участвовать въ дѣйствіи: бойцы, музыканты и проч. Такимъ образомъ этой процессіей какъ бы заранѣе объявлялся зрителямъ порядокъ

немъ случаѣ, если даже ты прикажешь скорѣе отступить (отъ нихъ), нѣчто тѣмъ не менѣе будетъ сдѣлано, такъ какъ полезно знать и то, подробное изученіе чего бываетъ излишне.

Итакъ, я буду завистѣть отъ выраженія твоего лица и сообразно съ тѣмъ, какъ оно мнѣ посовѣтуетъ, надъ однимъ стану останавливаться долѣе, а другое устранять и выбрасывать.

ГЛАВА 2.

Предлагали вопросъ: можно-ли отнимать благодѣяніе? ¹⁾ Нѣкоторые отрицаютъ возможность этого, потому что благодѣяніе не вещь, а дѣйствіе, подобно тому, какъ одно есть даръ, а другое—самый процессъ даренія, одно—мореплаватель, а другое—мореплаваніе. И хотя больной не бываетъ безъ болѣзни, тѣмъ не менѣе больной и болѣзнь—не одно и то же; такъ и самое благодѣяніе представляетъ собою одно, а то, что благодаря благодѣянію доходить до кого-нибудь изъ насъ,—другое. Первое (самое благотворительное дѣйствіе)—бездѣльно; оно не уничтожается, а его матерія переносится туда и сюда и мѣняетъ своего господина.

Итакъ—когда ты отнимаешь (раз. предметъ благодѣянія), то сама природа вещей не можетъ возвратитъ назадъ того, что дала. Она прерываетъ, но не уничтожаетъ своихъ благодѣній. Кто умираетъ, тотъ, все-таки, жилъ; кто потерялъ глаза, тотъ, тѣмъ не менѣе, видѣлъ. Съ полученнымъ нами можетъ быть сдѣлано только то, что его (въ настоящій моментъ) у насъ не будетъ, но чтобы его не существовало вовсе,—этого сдѣлать нельзя: часть благодѣянія, и притомъ самая вѣрная,

(ordo) и составъ предстоящаго зрѣлища (ludi). Иногда же предъ началомъ сценическихъ игръ публикѣ прочитывался прологъ, въ которомъ излагалось содержаніе и порядокъ исполненія пьесы. Иногда же такой прологъ выѣшивался при входѣ въ театръ.

¹⁾ Вопросъ этотъ, по всей вѣроятности, предлагали ставки, имена которыхъ до насъ не дошли. Опредѣленіе сущности благодѣянія, какъ мы знаемъ, было уже приводимо нашимъ авторомъ выше: De Benefic., I, 6.

заключается въ прошедшемъ. Иногда мы встрѣчаемъ препятствіе къ болѣе продолжительному пользованію благодѣяніемъ, но самое благодѣяніе отъ этого еще не исторгается. Хотя-бы природа призвала для достиженія этого всѣ свои силы, ей, тѣмъ не менѣе, нельзя вести себя назадъ. Можно отнимать домъ, деньги, собственность и все то, къ чему прилагается имя благодѣянія,—само же по себѣ это послѣднее стойко и неподвижно. Никакая сила не сдѣлаетъ того, чтобы одинъ не давалъ, а другой не принималъ.

Глава 3.

Прекрасно, на мой взглядъ, у поэта Рабирія восклицаетъ Антоній ¹⁾, когда видитъ, что его счастье переходитъ къ другому ²⁾, и что ему ничего не осталось кромѣ права умереть, да и то лишь въ томъ случаѣ, если онъ скоро этимъ правомъ воспользуется. „Мое имѣніе (восклицаетъ онъ) составляетъ все то, что я раздарилъ“! О, сколько бы онъ могъ имѣть, если бы пожелалъ! Это богатство вѣрное, оно пребудетъ въ одномъ мѣстѣ при всевозможномъ измѣненіи человѣческаго жребія; чѣмъ его будетъ болѣе; тѣмъ оно менѣе станетъ привлекать къ себѣ зависти. Что ты бережешь его, какъ будто свою собственность? Ты, вѣдь, только управитель. Все, что заставляетъ васъ, надмѣнныхъ и превознесенныхъ надъ человѣчествомъ, забывать о своей бренности, что вы храните вооруженные за желѣзными запорами, что изъ чужей крови похищенное вы защищаете своею, ради чего выводите флоты для окровавленія морей, ради чего разрушаете города, не зная сколько стрѣлъ приготовляетъ судьба для противниковъ, ради

¹⁾ М. Антоній, какъ извѣстно, послѣ продолжительной борьбы долженъ былъ уступить Октавіану Августу и во время послѣдней битвы, при Акціумѣ, самъ лишилъ себя жизни.

Рабирій—эпическій поэтъ, краткія замѣчанія о которомъ встрѣчаемъ у Квинтиліана (X, I, 90) и Овидія (Pont. IV, 16, 5). Впрочемъ относительно произведеній этого поэта нѣтъ у древнихъ авторовъ никакого упоминанія.

²⁾ Разумѣется къ Октавію Августу.

чего, послѣ столькихъ нарушеній узъ родства, дружбы и товарищества между двумя враждующими, потрясена была вселенная,—все это не ваше! Оно находится у васъ въ видѣ залога (depositum) и внезапно устремится къ другому господину: всѣмъ этимъ будетъ владѣть врагъ или преемникъ вашъ, враждебно къ вамъ настроенный! ¹⁾ Ты спрашиваешь, какъ это сдѣлать своею собственностью?—Отдавая въ даръ!

Итакъ,—заботься о своемъ имѣніи и приготовляй себѣ вѣрное и не отъемлемое обладаніе имъ, стараясь сдѣлать его не только болѣе цѣннымъ, но и болѣе безопаснымъ. То, на что ты смотришь съ уваженіемъ, обладая чѣмъ ты считаешь себя богатымъ и сильнымъ,—слыветъ подъ низкимъ именемъ. Оно называется: домъ, слуга, нуммы, а когда ты это подарилъ, то оно уже будетъ благодареніемъ.

ГЛАВА 4.

„Ты утверждаешь, говорятъ (намъ), что иногда мы не бываемъ въ долгу за благодареніе у того человѣка, отъ котораго это послѣднее получили: слѣдовательно оно у насъ отнято“.

Много бываетъ такого, благодаря чему мы перестаемъ быть въ долгу за благодареніе: перестаемъ не потому, чтобы это послѣднее было у насъ отнято, но потому, что оно осквернено.

Кто-нибудь защитилъ меня предъ судомъ, но онъ, въ то же время (при помощи насилія), нанесъ моей женѣ постыдное оскорбленіе. Онъ не отнялъ благодаренія, но, противопоставивъ ему равносильное оскорбленіе, тѣмъ самымъ освободилъ меня отъ долга; и если онъ причинилъ болѣе оскорбленія, чѣмъ ранѣ принесъ пользы, то не только прекращается благодарность (за благодареніе), но, какъ скоро оскорбленіе перевѣши-

¹⁾ Приведенное обращеніе, несомнѣнно, относится къ лицу М. Антонія, который, вступивъ въ ожесточенную борьбу съ Октавіаномъ, порвавъ связывавшія его съ послѣднимъ узы дружбы и родства (Антоній былъ женатъ на сестрѣ Августа Октавіана), произвелъ большое опустошеніе и потрясеніе въ Римскомъ государствѣ.

ваетъ въ сравненіи съ благодѣяніемъ, то предоставляется и свободное право мстить и жаловаться: такимъ образомъ благодѣяніе не уничтожается, а превозмогается (обиdou).

Что же: развѣ иные родители не бываютъ настолько жестоки и преступны, что законнымъ и справедливымъ представляется отъ нихъ отвращаться и отказываться? Ужели-же отсюда слѣдуетъ, что они отняли то, что дали? Совсе нѣтъ,—но беззаконіе послѣдующихъ временъ уничтожило заслугу всего прежняго исполненія долга ¹⁾. Уничтожается не благодѣяніе, но благодарность за благодѣяніе, и является въ результатѣ не то, что я не имѣю благодѣянія, но то, что перестаю быть за него въ долгу. Такъ, напримѣръ, кто-нибудь повѣрилъ мнѣ въ долгъ денегъ, но онъ же зажегъ мой домъ; долгъ уплаченъ моимъ убыткомъ: я не возвратилъ ему долга, но, тѣмъ не менѣе, не состою у него и въ долгу. Точно такимъ же образомъ и этотъ: отнесшисъ ко мнѣ съ нѣкоторою благосклонностію, съ нѣкоторою щедростію, но послѣ того со мною гордостію, обиdou, жестокостію, онъ поставилъ меня въ такое положеніе, что я въ отношеніи къ нему становлюсь совершенно свободенъ, какъ будто ничего и не получалъ. Онъ осквернилъ свои благодѣянія. Не имѣетъ правъ на своего колона ²⁾, хотя бы и продолжалъ оставаться въ силѣ контрактъ ³⁾, тотъ, кто потопталъ его жатву, подрѣзалъ его виноградники: не имѣетъ правъ не потому, что уже получилъ условленное, но потому, что достигъ того, чтобы не получать. Такъ кредиторъ часто оказывается повиннымъ предъ своимъ должникомъ, какъ скоро при другомъ обстоятельстве онъ отнял у него болѣе того, сколько взыскиваетъ по долговому процессу. Вѣдь между кредиторомъ и должникомъ сидитъ судья, который можетъ сказать: „ты повѣрилъ въ долгъ денегъ, но что же изъ этого?

¹⁾ Раз. жизнь, воспитаніе и проч. блага, которыми люди обыкновенно бываютъ обязаны своимъ родителямъ.

²⁾ Colonus,—нѣчто вродѣ арендатора или фермера.

³⁾ Tabellis manentibus раз. таблицы, на которыхъ записанъ арендный контрактъ землевладѣльца съ его колономъ.

Ты зато увелъ скоть, убилъ его раба, владѣешь тѣмъ участкомъ земли, котораго не покупали: послѣ произведенія сравнительной оцѣнки уходи должникомъ ты, который пришелъ кредиторомъ!¹

Между благодѣянiями и обидами также ведется счетъ. Часто говорю я, благодѣянiе остается въ силѣ и за него не бываютъ въ долгу: это въ томъ случаѣ, если того, кто оказываетъ его, стало преслѣдовать раскаянiе, если онъ называлъ себя несчастнымъ за то, что далъ, если, давая, онъ вздыхалъ, хмурилъ лицо, думалъ, что потерялъ, а не подарилъ, если онъ далъ ради своей собственной пользы, или, по крайней мѣрѣ, не ради моей, если онъ не переставалъ издѣваться, хвалиться, всюду хвастаться и дѣлать даръ свой горькимъ. Благодѣянiе остается въ силѣ, хотя за него и не бываютъ въ долгу, подобно тому, какъ нѣкоторые капиталы, относительно которыхъ право суда не предоставляется кредитору, считаются находящимися въ долгу, но не вытребываются по суду.

Глава 5.

Намъ говорятъ: „Ты оказалъ благодѣянiе, но послѣ того причинилъ обиду: и благодѣянiю подобаетъ благодарность, и обидѣ—мщенiе“.

Отвѣчаю: И я не долженъ воздавать благодарности, и тотъ не долженъ, въ удовлетворенiе мнѣ, понести наказанiе: одинъ изъ насъ освобождается другимъ. Говоря: „я воздалъ ему обратно благодѣянiе“, мы выражаемъ не ту мысль, что воздали обратно именно то самое, что ранѣе получили, но ту, что вмѣсто этого воздали нѣчто другое, ибо воздавать (*reddere*)—значить давать вещь за вещь ¹⁾. Развѣ это не такъ?—вѣдь при всякой уплатѣ обратно возвращается не то же самое, что было взято, но лишь столько же. Вѣдь говорятъ, что мы возврати-

¹⁾ *«Reddere enim est rem pro re dare»*. По мнѣнiю Ruhkopf'a, нельзя думать, чтобы авторъ разбираетъ здѣсь этимологию слова: здѣсь дается только простое опредѣленiе понятiя, выражаемаго глаголомъ *reddo*.

ли деньги, хотя вмѣсто серебряныхъ монетъ и заплатили золотыми, хотя въ дѣло пошли не нуммы (наличные деньги), а уплата была совершена при помощи перевода или словеснаго заявленія (*verbis*) ¹⁾.

Мнѣ кажется ты говоришь: „Напрасно теряешь трудъ: вѣдь развѣ важно мнѣ знать, продолжаетъ ли оставаться въ силѣ то, за что не бываютъ въ долгу?—Говорить остроумные пустяки свойственно юристамъ, которые утверждаютъ, что не можетъ быть приобрѣтаемо давностію пользованія въ собственность наслѣдство, но только то, что заключается въ наслѣдствѣ: какъ будто наслѣдство есть нѣчто отличное отъ того, что заключается въ наслѣдствѣ!“ ²⁾.

Ты лучше разъясни мнѣ различіе въ томъ, что можетъ относиться къ дѣлу, именно: когда одинъ и тотъ же человѣкъ оказалъ мнѣ благодѣяніе и онъ же послѣ того причинилъ мнѣ обиду, то долженъ ли я и возвратить ему благодѣяніе, и тѣмъ не менѣе—отмстить ему за себя, и, такимъ образомъ, какъ бы вести дѣло отдѣльно съ двумя лицами, или я долженъ одно зачислить за другое, и не имѣть противъ него никакого дѣла, такъ чтобы благодѣяніе уничтожалось обидою, а обида благодѣяніемъ? Ибо я вижу, что такъ именно дѣлается на этомъ форумѣ, что же касается того права, которое дѣйствуетъ въ вашей школѣ, объ этомъ должны знать вы сами. Судебные

¹⁾ *Delegatione et verbis perfecta solutio sit.*

Delegatio, соб.—отправленіе, назначеніе,—въ наст. случаѣ: переводъ уплаты долга на другое лицо, т. е. когда уплачиваютъ не сами, изъ своего собственнаго кошелька, но для полученія денегъ отсылаютъ истца къ своему другому кредитору, бавкиру или т. п.

²⁾ Древніе юристы подобно философамъ полагали различіе между самымъ актомъ или извѣстнымъ дѣйствіемъ и объектомъ этого дѣйствія (*actione et re*).

Такъ понятіе *hereditas*, какъ скоро имъ обозначался самый актъ «наслѣдованія»,—различалось имъ отъ «наслѣдства», т. е. тѣхъ вещей, на которыхъ простиралось дѣйствіе акта наслѣдованія. Но въ обычномъ словоупотребленіи слово *hereditas* могло безразлично употребляться и въ смыслѣ акта наслѣдованія, и въ смыслѣ предметовъ, составляющихъ наслѣдство, вслѣдствіе чего собесѣдникъ Сенеки и могъ укорить юристовъ за излишнюю скрупулезность въ различеніи отгѣвковъ смысла одного и того же слова.

процессы различаются между собою и относительно одного и того же: о чемъ ведемъ дѣло мы, ведутъ дѣло и противъ насъ. Судебная формула ¹⁾ не смѣшивается: если кто нибудь оставилъ у меня на храненіе деньги и онъ же послѣ того совершилъ у меня покражу, то и я буду вести съ нимъ дѣло о покражѣ, и онъ со мною—о депозитѣ²⁾.

Глава 6.

Приведенные тобою для примѣра случаев, мой Либералій, опредѣляются извѣстными законами, которымъ необходимо слѣдовать: одинъ законъ съ другимъ не смѣшивается. Тотъ и другой изъ нихъ идетъ своею дорогою: относительно депозита, (т. е. отданнаго на храненіе имущества) полагается свое судебное слѣдствіе, точно такъ же, по истинѣ, какъ и относительно воровства—свое. Благодѣяніе (напротивъ) не подчинено никакому закону: для него судебный посредникъ—это я.

Мнѣ можно какъ сравнивать между собою то, сколько оказалъ мнѣ каждый пользы или вреда, такъ и заявлять о томъ, мнѣ ли болѣе должны, или я долженъ.

Въ тѣхъ (раз. вышеприведенныхъ случаяхъ судебныхъ процессовъ) ничего не подлежитъ нашей власти: тамъ надо идти путемъ, которымъ насъ ведутъ.

Въ благодѣяніи все заключается въ моей власти, и я, такимъ образомъ, являюсь судьей въ этихъ дѣлахъ: я не раздѣляю и не развожу ихъ, но и обиды и благодѣянія отсылаю для обсужденія къ одному и тому же судѣ²⁾.

Ты же, напротивъ, приказываешь мнѣ въ одно и то же время любить и ненавидѣть, жаловаться и благодарить, чего при-

¹⁾ Въ юридическомъ языкѣ формулами обыкновенно назывались или тѣ, разъ навсегда установленныя формы изреченій и предписаній закона, которыя выдавались преторомъ для руководства судьямъ, или тѣ формы, въ которыхъ выражались различныя судебныя искы и жалобы, а также разныя юридическія документы: завѣщанія, купчія и т. п.

²⁾ *Abitto*—древній юридическій терминъ, употр. относ. претора, когда онъ отсылалъ тяжущіяся стороны къ извѣстному судѣ.

рода не принимаетъ. А я лучше, сравнивъ между собою сдѣланныя мнѣ благодаренія и обиды, посмотрю, не останутся ли еще у меня въ долгу.

Подобно тому, какъ тотъ, кто на нашемъ письмѣ сверху пишетъ другія строки ¹⁾, этимъ не уничтожаетъ, а только закрываетъ прежнія буквы, такъ и приходящая послѣ обида не позволяетъ проявляться благодаренію.

* * *

(Продолженіе будетъ).

¹⁾ *«Alios superne imprimit versus».*

МОНИЗМЪ И ДУАЛИЗМЪ ВЪ ГНОСЕОЛОГІИ.

Гносеологія виѣсто метафизики. *Критицизмъ и догматизмъ* (яначе: субъективизмъ и объективизмъ)—гносеологическія направленія, соотвѣтствующія метафизическимъ направленіямъ: *монизму и дуализму*. (Критическое и догматическое пониманіе познанія). Онтологическіе и гносеологическіе монизмъ и дуализмъ.

Тѣ, которые отрицають метафизику, думаютъ, что мѣсто ея должна заступитъ теперь *гносеологія*, т. е. ученіе о познаніи. Такая замѣна оправдывается, повидимому, историческимъ движеніемъ самой философіи. Сама исторія привела къ необходимости поставить на мѣсто метафизики гносеологію: метафизика занималась изслѣдованіемъ сущности бытія. Но послѣ того какъ возникло нѣсколько различныхъ системъ, изъ которыхъ въ одной утверждалось то, что въ другой отрицалось, и разногласіямъ этихъ системъ казалось не будетъ конца, естественно долженъ былъ возникнуть рано или поздно вопросъ: познаваемо ли для насъ бытіе вещей и возможно ли для насъ рѣшить, въ чемъ заключается сущность бытія. Вопросомъ этимъ, какъ само собою понятно, сразу обращалось вниманіе отъ бытія къ познанію. Надлежало изслѣдовать познаніе, вмѣсто того чтобы теряться въ безплодныхъ умствованіяхъ о сущности вещей. И дѣйствительно изслѣдованія этого предмета въ новой философіи, начиная отъ Локка, непрерывно продолжаютъ до настоящаго времени и безспорно занимають главное мѣсто въ ученіяхъ новой философіи. Какъ же именно философія рѣшаетъ теперь вопросъ о познаваемости бытія? Замѣтить должно прежде всего, что рѣшеніе всякаго философскаго вопроса всегда есть дѣло *свободной мысли*; свобода же мышленія выражается въ томъ, что мы можемъ одно и то же и утверждать,

и отрицать; отсюда всякій философскій вопросъ одинаково допускаетъ возможность какъ положительнаго, такъ и отрицательнаго рѣшенія. Это мы видимъ и въ настоящемъ случаѣ: одни утверждаютъ, а другіе отрицаютъ познаваемость бытія. Правда, что, съ отрицаніемъ познаваемости бытія, отрицается самое познаніе, которое составляетъ предметъ гносеологіи; въ такомъ случаѣ и самая гносеологія, которая должна замѣнить собою метафизику, становится невозможною. Но вѣдь познаніе есть фактъ необходимый, и какъ необходимый фактъ, оно не можетъ быть отрицаемо; такое отрицаніе опровергается самою дѣйствительностію. Поэтому отрицаніе познаваемости бытія имѣетъ не тотъ смыслъ, что изъ понятія о познаніи должно быть исключено всякое отношеніе къ бытію, что бытіе никакимъ образомъ не дано для познанія; означенное отрицаніе имѣетъ критическій характеръ и направлено собственно противъ того пониманія отношенія между познаніемъ и бытіемъ, какое обыкновенно принимается догматизмомъ. Догматизмомъ называется всякое утвержденіе о познаніи, внушаемое непосредственнымъ опытомъ, безъ надлежащей критической провѣрки данныхъ этого опыта. Что познаніе должно имѣть связь съ бытіемъ, что оно направлено на бытіе и что бытіе есть именно то, что должно быть познано, это само собою очевидно, ибо заключается въ самомъ понятіи о познаніи и слѣдовательно критическаго разбора не требуетъ; но нужно знать, какъ понимать самое бытіе; вотъ это и есть собственно тотъ пунктъ, къ которому относятся критическія положенія о познаніи, т. е. положенія, имѣющія цѣлью устранить пониманіе познанія обычное, признаваемое неправильнымъ, и на его мѣсто утвердить другое, такъ называемое критическое. Въ томъ, какъ понимается бытіе, и заключается главное основное различіе между догматическимъ и критическимъ направленіями въ гносеологіи. Что жъ такое бытіе? Бытіе, по Канту, котораго признаютъ основателемъ гносеологіи, не есть признакъ, ибо вещь только лишь представляемая ни однимъ признакомъ не имѣетъ больше, какъ и та же самая вещь, но уже не представляемая только, а признаваемая притомъ существующею. Къ представленію вещи лишь присоединяется признаніе

ея существованія, когда мы мыслимъ и выражаемъ бытіе вещи; признаніе же это есть актъ мысли, именно сужденіе, имѣющее характеръ простаго *положенія*. Что бытіе мы выражаемъ въ формѣ положительнаго или утвердительнаго сужденія, это находилъ еще Аристотель, который утвержденіе и отрицаніе, какъ извѣстно, характеризовалъ такъ, что въ сужденіи утвердительномъ (есть) мы выражаемъ бытіе, а въ отрицаніи—не бытіе. Но еще софисты, слѣдуя элеатамъ, указывали на то, что небытія нельзя ни мыслить, ни выразить, что мыслимо и выразиимо только бытіе, ибо всегда мы мыслимъ и выражаемъ что нибудь, т. е. такое, что есть, какимъ нибудь образомъ дано. Милль въ своей логикѣ также обращаетъ вниманіе на то, что слово *есть*, составляющее отличительный признакъ утвержденія, не всегда означаетъ бытіе, существованіе (есть=существуетъ), но нерѣдко просто составляетъ связь между частями сужденія (субъектомъ и предикатомъ), ибо употребляемъ то же слово и тогда, какъ высказываемъ сужденіе о предметѣ не существующемъ. Конечно, съ точки зрѣнія грамматической, т. е. какъ составная часть рѣчи, слово *есть* въ предложеніи служить дѣйствительно связью для другихъ частей, но въ логическомъ отношеніи, т. е. обращая вниманіе на то, что мы мыслимъ, когда означенное слово произносимъ въ связной рѣчи, необходимо признать, что слово *есть* всегда означаетъ *бытіе*; дѣло въ томъ, что въ широкомъ смыслѣ бытіе обнимаетъ и самое мышленіе, какъ часть бытія; слѣдовательно, хотя бы вещь была дана только въ видѣ представленія, то и это есть однакоже существованіе—мысленное; вещь существуетъ, въ такомъ случаѣ, только какъ мысль, а не какъ предметъ отличный отъ мысли, или представленія. Только когда мы предметъ представляемый полагаемъ независимо и отдѣльно отъ мысли представляющей, тогда понятіе бытія, существованія, имѣетъ менѣе широкое значеніе, именно означаетъ противоположность мышленію, какъ силѣ представляющей; говоря о бытіи, мы въ такомъ случаѣ разумѣемъ то, что предметъ, представляемый нами, существуетъ не только какъ мысль, представленіе, но еще какъ нѣчто отличное отъ представленія и не просто отличное, а противоположное мышленію, ибо мыш-

леніе есть процессъ, происходящій въ насъ, а предметъ представляемый, когда мы признаемъ его существующимъ, полагаемъ *внѣ* своего я, какъ субъекта мыслящаго; предметъ для насъ есть *объектъ*, противоположный *субъекту*; и такъ какъ все, что мы ни мыслимъ, кромѣ мышленія, мы полагаемъ внѣ своего я, какъ субъекта мыслящаго, то отсюда противоположность субъекта и объекта является наиболѣе общою формою мышленія; потому-то Шопенгауеръ признавалъ эту противоположность необходимою и характерною формою нашего сознанія.

Итакъ, хотя и самое мышленіе составляетъ часть бытія, а потому, понимаемое въ широкомъ смыслѣ, бытіе означаетъ собою все существующее, но обыкновенно бытіе, существованіе, мы противопоставляемъ мышленію, ибо предметъ представляемый мы обыкновенно отличаемъ отъ самаго представленія, а слѣдовательно, и вообще отъ мышленія, какъ силы представляющей. Но вѣдь различіе также есть актъ мышленія; когда же предметъ представляемый полагается нами внѣ нашего я, какъ субъекта представляющаго, то такое положеніе, что иное означаетъ, какъ не различающій актъ нашего мышленія. Поэтому слѣдуетъ, кажется, допустить, что и въ смыслѣ противоположенія нашему я бытіе, или то, что мы принимаемъ за бытіе, въ сущности есть произведеніе нашего мышленія, и слѣдовательно относится къ его сферѣ, а не есть на самомъ дѣлѣ нѣчто лежащее внѣ его. Правда, не понятнымъ кажется въ такомъ случаѣ самое возникновеніе различающаго акта: какой смыслъ имѣетъ различіе предмета представляемаго отъ представленія, если на самомъ дѣлѣ нѣчего отличнаго отъ представленія нѣтъ; но противъ этого говорятъ, что предметомъ различенія служатъ разныя стороны того же представленія; вѣдь во всякомъ представленіи слѣдуетъ различать *содержаніе* и *форму*; собственно представленіемъ мы называемъ форму или видъ,—какъ нѣчто намъ представляется, а предметомъ называемъ то, что содержится въ представленіи и что есть представляемое; ясное дѣло, что содержаніе представленія не можетъ быть внѣ представленія. А самое то представленіе, что предметъ представляемый находится внѣ представляющаго субъекта, слѣдовательно вообще убѣжденіе обща-

го смысла во внѣшнемъ бытіи вещей представляемыхъ, или иначе, въ бытіи внѣшняго міра изъясняется тѣмъ, что всякое представленіе сопровождается созерцаніемъ пространства и времени: пространство есть форма созерцанія *внѣшняго* расположения вещей представляемыхъ, а время — форма созерцанія *перемѣнъ*. Какъ форма созерцанія и пространство и время, конечно, не могутъ находиться внѣ созерцающаго субъекта, который есть также и мыслящій субъектъ. Вотъ какъ оправдывается извѣстное положеніе Шопенгауэра: весь міръ есть мое представленіе. Познаніе наше значитъ всецѣло субъективно. Всѣ элементы, какіе только входятъ въ составъ познанія, не выходятъ изъ сферы субъекта познающаго. Выводъ этотъ тѣмъ болѣе кажется необходимымъ, что и въ самомъ дѣлѣ познающій субъектъ необходимо долженъ быть заключенъ въ самомъ себѣ, когда познаетъ что-либо; не можетъ же онъ выступить изъ себя, отъ самого себя отдѣлиться, дабы войти въ связь съ инымъ чѣмъ-либо; познаніе есть несомнѣнно внутреннее дѣло познающаго субъекта. Сочетеніе субъекта съ внѣ его находящимися предметами есть недѣйствительное, а только кажущееся, феноменальное. Правда, что и самое явленіе *внѣшности* въ отношеніи къ субъекту познаваемыхъ вещей легко изъясняется тѣмъ, что субъектъ самъ внутреннія свои состоянія, вообще данныя, заключенныя въ немъ самомъ, *объективируетъ*, т. е. представляетъ находящимися внѣ его; представленіе внѣшности (объективности) сводится такимъ образомъ въ сущности къ внутреннему дѣйствію субъекта. Можно, пожалуй, и далѣе еще спросить: какая необходимость вынуждаетъ познающій субъектъ данное въ немъ самомъ представлять какъ существующее внѣ его, но, какъ уже сказано, необходимость эта заключается въ созерцательныхъ представленіяхъ пространства и времени; пространство же и время также суть формы субъективныя, т. е. существующія только въ созерцаніи самого субъекта представляющаго, а не какъ нибудь иначе. и не гдѣ либо, какъ только въ немъ самомъ. Субъективность же пространства и времени, т. е. бытіе того и другаго только въ субъектѣ, — есть такой послѣдній и основной фактъ, далѣе котораго анализъ не можетъ про-



стираться. Какъ бы ни казалось страннымъ то, что субъектъ всѣ вещи созерцаетъ находящимися въ пространствѣ и во времени, хотя самъ же онъ (какъ полагаютъ философы, утверждающіе субъективность пространства и времени) не находится въ пространствѣ, ни даже во времени по своему существу; однако нельзя отвергать субъективность пространства и времени, лишь бы только это было доказано. А можно ли считать это доказаннымъ? Повидимому такъ. Уже Кантъ указалъ на ту особенность созерцательныхъ представленій пространства и времени, что они отличаются всеобщію и необходимостію. т. е., что ими обнимается или, пожалуй, сопровождается всякое иное представленіе и безъ пространства и времени никакой вещи представить нельзя. --пространство и время слѣдовательно составляютъ условія представляемости вещей, а условія представляемости могутъ быть только въ субъектѣ представляющемъ; ибо гдѣ находится способность представлять, тамъ же должны быть и условія представляемости. Къ тому же современная психологія и физиологія разъяснили, что представленіе пространства, - очень сложное, что оно не воспринимается просто какъ внушаемое внѣшними вещами, внѣшнимъ міромъ, но образуется постепенно вслѣдствіе взаимодействія ощущеній разныхъ чувствъ, главнымъ образомъ осязанія и зрѣнія; что разные элементы, входящіе въ составъ созерцанія пространства, какъ и времени, имѣютъ неодинаковое происхожденіе. но всѣ субъективны. По всему этому не слѣдуетъ ли признать твердыми и не поколебимыми основанія субъективизма, т. е. системы, признающей все познаніе всецѣло. по всѣмъ своимъ составнымъ частямъ, субъективнымъ? Быть можетъ основанія, на которыхъ опирается субъективизмъ, какъ особое направленіе въ гносеологіи, дѣйствительно тверды, но послѣдствія этого направленія таковы, что никакъ не позволяютъ съ нимъ примириться. Если познаніе наше всецѣло субъективно, если для насъ достовѣрно лишь то, что мы имѣемъ разнообразныя представленія, то уже не только бытіе внѣшнихъ вещей становится въ такомъ случаѣ сомнительнымъ, но крайней мѣрѣ неизвѣстнымъ, но и собственное наше существованіе теряетъ для насъ всякую опре-

дѣленность, становится неяснымъ, неуловимымъ, даже не достовѣрнымъ. Мы имѣемъ разнообразныя представленія о внѣшнихъ вещахъ, а также о различныхъ своихъ состояніяхъ и дѣйствіяхъ. Если теперь мы не вправѣ утверждать бытіе вещей внѣ и отдѣльно отъ нашихъ представленій, если различіе представленій отъ вещей слѣдуетъ относить къ самимъ же представленіямъ (форма и содержаніе), а представленіе внѣшняго бытія вещей слѣдуетъ изъяснять изъ субъективнаго представленія пространства, тогда нельзя признать также реальнымъ различіе внутреннихъ состояній отъ представленій этихъ же самихъ состояній. И это различіе слѣдуетъ въ такомъ случаѣ понимать такъ, что внутреннія состоянія составляютъ лишь содержаніе представленій таковыхъ состояній; если же состоянія предшествуютъ самимъ представленіямъ таковыхъ, то это обуславливается представленіемъ времени. Наконецъ и самое раздѣленіе представленій на представленія внѣшнихъ вещей и представленія внутреннихъ состояній необходимо признать лишь субъективнымъ, т. е. существующимъ только въ представленіи, которое производится мышленіемъ, какъ силою представляющею. Полагая же, что раздѣленіе міра на внѣшній и внутренній есть не дѣйствительное, реальное, а только феноменальное, кажущееся, лишь представляемое, мы уже не можемъ утверждать не только независимое, т. е. истинное бытіе вещей, бытіе внѣшнее, но также и бытіе самаго субъекта, или нашего я, т. е. бытіе внутреннее, ибо характеризуется это бытіе для насъ лишь чрезъ свою противоположность внѣшнему міру; съ отрицаніемъ бытія внѣшняго міра, понятно. исключается какъ самая эта противоположность, такъ равно и то существованіе, для котораго эта противоположность служитъ характеристическимъ признакомъ.

Итакъ, остается признать вполне достовѣрными данными лишь представленія, въ отношеніи которыхъ, если только они взяты сами по себѣ, не существуетъ ни различія между внутреннимъ и внѣшнимъ, ни различія между духовнымъ и тѣлеснымъ; различія эти мы относимъ къ бытію, когда бытіе раздѣляемъ отъ представленій, а коль скоро мы неправѣ полагать бытіе отдѣльно отъ представленій, то слѣдуетъ также

отвергнуть и всѣ различія, связанныя съ допущеніемъ такого бытія. Въ отношеніи къ представленіямъ, взятымъ сами по себѣ, безотносительно, имѣетъ мѣсто лишь одно различіе, именно различіе между истиннымъ и ложнымъ: одни представленія мы признаемъ истинными, другія ложными. Различіе это не можетъ быть отрицаемо, ибо съ отрицаніемъ этого различія неминуемо отрицается и самое познаніе, — что составляетъ важнѣйшій предметъ современной философіи.

Какъ же объяснить различіе между истинными и ложными представленіями? Выше было показано, что оставаясь при однихъ представленіяхъ, слѣдовательно изъ нихъ самихъ, мы не имѣемъ возможности изяснить означенное различіе. Признакомъ и вмѣстѣ и основаніемъ (субъективнымъ) означеннаго различія не можетъ служить необходимость, свойственная нѣкоторымъ представленіямъ (принудительность признанія ихъ), ибо и ложныя представленія (иллюзіи) бываютъ неменѣе необходимы, т. е. независимы отъ произвола, какъ и представленія истинныя. Если же въ самыхъ представленіяхъ не имѣется основанія для того, чтобы различать истинныя представленія отъ ложныхъ, то это основаніе должно быть внѣ представленій, именно въ отношеніи ихъ къ чему либо иному, отъ чего самыя представленія должны быть въ зависимости, ибо смотря по тому, каково это отношеніе, правильно или неправильно, и самыя представленія становятся истинными или ложными. Таково именно отношеніе представленій къ тому, что чрезъ нихъ представляется. Правда, что предметъ не самъ по себѣ (по крайней мѣрѣ не всегда) дѣлаетъ представленіе: сго правильнымъ или ложнымъ; необходимо при этомъ участіе нашей воли, направляющей вниманіе на предметъ и устрояющей наилучшія условія для дѣйствія предмета на наше воспріятіе; и вотъ почему можетъ казаться, что представленіе всецѣло есть произведеніе субъективнаго начала, т. е. произвольной или непроизвольной дѣятельности нашего я, но все же, безъ содѣйствія предмета представляемаго, самое представленіе не можетъ быть образовано надлежащимъ образомъ. И такъ, слѣдовательно, необходимо раздѣлять предметы представляемые отъ самихъ представленій. Но какъ же возможно го-

ворить о бытіи предметовъ отдѣльныхъ отъ представленій, если познаніе наше сплошь состоитъ изъ представленій и мы въ нашемъ познаніи имѣемъ всегда дѣло только съ представленіями? Очевидно, что предположивъ бытіе вещей отличныхъ отъ представленій, необходимо допустить вмѣстѣ съ тѣмъ, что вещи не сами по себѣ для насъ доступны, а только чрезъ посредство представленій, какія мы можемъ имѣть о нихъ. Какова же связь между представленіями и самими предметами представленій? Для того, чтобы мы могли опредѣлить эту связь, она должна быть дана для насъ не въ видѣ представленія, а какъ либо иначе, ибо тогда мы имѣли бы только лишь представленіе, но отношеніе представленія къ тому, что не есть представленіе, оставалось бы намъ совершенно недоступнымъ. Дѣйствительно внутреннія состоянія свои мы испытываемъ, переживаемъ, ощущаемъ; подобнымъ же образомъ дѣйствія вещей внѣшнихъ на насъ происходятъ въ видѣ ощущеній, и затѣмъ уже, сообразно съ испытываемыми нами ощущеніями, образуются представленія о разнообразныхъ предметахъ. Такимъ образомъ связью представленій съ предметами ихъ служатъ для насъ ощущенія (внѣшнія, т. е. происходящія чрезъ посредство внѣшнихъ чувствъ, и внутреннія, т. е. ощущенія внутреннихъ состояній), какъ выраженія дѣйствій, исходящихъ отъ различныхъ предметовъ, съ которыми мы приходимъ въ соприкосновеніе. Но какъ сказано выше, не сами же предметы, производя разнообразныя дѣйствія на насъ, образуютъ соотвѣтственныя имъ представленія; для этого необходимо дѣятельное участіе нашего мышленія, которое преобразуетъ ощущенія въ представленія и понятія. Дѣятельность мышленія не есть однако творческая; по этому нельзя, на примѣръ, сказать (какъ утверждаютъ субъективисты), что причинная связь, въ какой мыслятся представленія и ощущенія съ соотвѣтствующими имъ предметами, есть созданіе мышленія, т. е. субъективный, иначе—фиктивный, мысленный образъ, а не выраженіе дѣйствительности. Хотя бы законъ причинности и былъ прежде всего закономъ мышленія, тѣмъ не менѣе, такъ какъ мышленіе само есть часть дѣйствительности, почему законъ мышленія не долженъ быть вмѣстѣ съ тѣмъ и закономъ бы-

тія? Необходимымъ признакомъ бытія слѣдуетъ, какъ видно изъ предыдущаго, признать *дѣйственность*: ничто существующее не можетъ быть безъ какого либо дѣйствія—активнаго или пассивнаго, скрытаго, или явнаго; мышленіе, какъ дѣятельность, должно имѣть мѣсто въ ряду міровыхъ дѣйствій и должно, очевидно, состоять въ связи со всякими иными дѣйствіями, исходящими изъ всего существующаго; мышленіе есть дѣятельность внутренняя, неимѣющая своею цѣлью—выразить виѣшнюю дѣйствительность, представить законы и формы этой дѣйствительности.

Все предыдущее достаточно показываетъ, насколько вѣрна мысль, что гносеологія исключаетъ будто бы метафизику, дѣлаетъ ее излишнею. Сама гносеологія есть не что иное, какъ метафизика въ новомъ видѣ, въ иной формѣ: прежде господствовала метафизика *онтологическая*, а теперь господствующая форма метафизики *гносеологическая*. Но направленія остаются тѣже и въ новой метафизикѣ, каковы были въ метафизикѣ прежней. Таковы: *монизмъ и дуализмъ*. Монизмомъ называется то направленіе философіи, которое все существующее, или по крайней мѣрѣ все принимаемое, какъ данное, для чего требуется изъясненіе, слѣдовательно все подлежащее философскому разсмотрѣнію, сводить къ одному началу, и такое начало принимается за единственно допустимое основаніе, изъ котораго требуется выводить рѣшеніе всякаго вопроса. Единство начала, признаваемого монизмомъ, понимается при этомъ то въ смыслѣ *количественномъ*, въ смыслѣ единства индивидуальности самаго начала, то въ смыслѣ *качественномъ*, именно какъ однородность натуры предполагаемаго основнаго начала, чѣмъ не исключается множественность составныхъ частей этого начала. Такъ элеаты и неоплатоники единство, исключаящее собою всякое множество, признавали характеристическою чертою основнаго начала вещей, которое элеаты называли просто бытіемъ, сущимъ, а неоплатоники—*единымъ*. Напротивъ спиритуалисты и матеріалисты новаго времени, хотя также признають единое начало основаніемъ вещей, но единство понимаютъ въ смыслѣ однородности качественной предполагаемаго ими основнаго начала, которое въ смыслѣ

количественномъ не едино, а напротивъ множественно, ибо состоитъ изъ безконечнаго множества индивидуальностей (духи, монады, или же атомы). Для насъ важны въ особенности спиритуалисты и матеріалисты, такъ какъ тѣ и другіе болѣе прямое имѣютъ отношеніе къ дуалистамъ. *Дуализмомъ* называется то направленіе философіи, которое, не находя возможнымъ свести все существующее къ одному началу, поэтому за основаніе вещей принимаетъ не одно, а два начала. Такъ Платонъ основными началами вещей признавалъ *идеи* и *матерію*. Аристотель—*форму* и *матерію*, Декартъ—*души* и *тѣла* (мыслящія и протяженныя субстанціи). Дуалисты, утверждающіе бытіе двухъ началъ, признаютъ поэтому основнымъ закономъ бытія противоположность, а соединеніе противоположнаго, или иначе, примиреніе противоположностей—главною цѣлью бытія. Съ другой стороны монисты, не отрицая того, что повсюду усматриваются въ дѣйствительности противоположности, находятъ, что всякой противоположности предшествуетъ единство, что самое происхожденіе противоположностей состоитъ въ распаденіи единства. и что потому только объединеніе составляетъ цѣль всего противоположнаго, что послѣднее всегда исходитъ изъ единства. Таковы въ главныхъ чертахъ метафизическія ученія объ основныхъ началахъ и формахъ бытія. Эти же самыя ученія повторяются и въ гносеологіи. И здѣсь мы видимъ, съ одной стороны, монизмъ, а съ другой—дуализмъ.

Монизмъ въ гносеологіи состоитъ въ томъ положеніи, что все наше познаніе всецѣло *субъективно*, что всѣ элементы познанія исходятъ изъ субъекта познающаго, такъ что для субъекта познающаго должно оставаться совершенно неизвѣстнымъ, существуетъ ли что-либо и какъ именно существуетъ внѣ его и отдѣльно отъ него; познаніе, возможное для него, сплошь ограничивается данными собственнаго его сознанія и далѣе предѣловъ субъективнаго сознанія не простирается. По тѣмъ или другимъ основаніямъ, читаемъ въ изложеніи основныхъ началъ критической философіи у г. *Введенскаго*, можно сомнѣваться рѣшительно во всемъ, кромѣ существованія самаго *сознанія* своего сомнѣнія: въ каждомъ сомнѣніи мы на-

ходимъ *сознаніе* своего сомнѣнія или, что тоже, свое я. Каково бы ни было то, что я называю своимъ я, оно несомнѣнно *существуетъ*. Столь же несомнѣнно существуютъ и всѣ акты его сознанія: ощущаемый или сознаваемый мной бѣлый предметъ (бумага), можетъ быть, въ дѣйствительности составляетъ только мою мечту, но сознаніе объ немъ существуетъ несомнѣнно; я несомнѣнно *вижу* бумагу, т. е. мое я несомнѣнно сознаетъ себя видящимъ ее (стр. 2-я). «Мы пробуемъ можно ли представить себѣ, что кромѣ насъ ничего нѣтъ; и такъ какъ я безъ не я пусто, то это оказывается невыполнимымъ; отсюда мы и заключаемъ, что вещи существуютъ помимо насъ. Но правильный выводъ, который основанъ на анализѣ сознанія, долженъ быть слѣдующимъ: такъ какъ нельзя представить, что нѣтъ ровно никакихъ вещей, то значитъ наше сознаніе подчинено такому закону, вслѣдствіе котораго оно *должно* себѣ *представлять* вещи какъ бы существующими (законъ причинности), хотя это еще не свидѣтельствуетъ объ ихъ существованіи помимо представленій (стр. 56)» ¹⁾.

Субъективизмъ не есть однако единственная форма гносеологического монизма. Другую форму этого монизма составляетъ *эмпиризмъ*, или *объективизмъ*, какъ противоположность субъективизму. Тогда какъ субъективизмъ, обращая все свое вниманіе на субъективную сторону познанія, и самое содержаніе знанія превращаетъ въ элементы субъективные, отождествляя, напр. явленія, какъ предметъ и содержаніе познанія, съ ощущеніями и представленіями, и достовѣрѣйшимъ признавая лишь акты сознанія, объективизмъ, наоборотъ, всѣ субъективные элементы—ощущенія и представленія—устраняетъ изъ познанія, какъ такую примѣсь, которая если не вредитъ познанію, то по крайней мѣрѣ затемняетъ его. Конечно ощущенія и представленія составляютъ необходимое орудіе и средство познанія, но не ощущенія и представленія составляютъ познаніе; тѣ и другія только скорлупа, оболочка познанія, такъ какъ истинное познаніе получается лишь ко-

¹⁾ *Опытъ построения теории материи на принципахъ критической философіи.* Ч. 1-я, 1888.

гда эта оболочка устранена. Достовернѣйшимъ въ нашемъ познаніи необходимо признать не ощущенія и представленія, какъ данныя внутренняго опыта, но лишь пространственныя отношенія *совмѣстности* и временныя отношенія *последовательности*, которыя на основаніи внѣшняго наблюденія и опыта, при посредствѣ внѣшнихъ чувствъ, въ формѣ ощущеній и представлений достигаютъ нашего сознанія. *Явленіемъ*, съ точки зрѣнія объективизма, слѣдуетъ признать не ощущеніе и представленіе, а состоянія покоя и движенія, къ которымъ сводятся пространственныя и временныя отношенія. Отсюда всѣ явленія, подлежащія познанію, раздѣляются на *динамическія* и *статическія*, а задача познанія полагается въ опредѣленіи законовъ, которымъ подчинены явленія, при чемъ законами называются единообразія въ отношеніяхъ сходства, совмѣстности и последовательности. Далѣе установленія этихъ законовъ познаніе наше не можетъ простирается; причины вещей для насъ непознаваемы.

Какъ *субъективизмъ*, именующій себя *критическимъ*, такъ и объективизмъ эмпирическій, т. е. монизмъ субъективный и объективный главнымъ образомъ опираются на опытъ (субъективизмъ на внутреннемъ, а объективизмъ на внѣшнемъ) и только данныя опыта принимаютъ въ расчетъ, включая въ число таковыхъ данныхъ и то, что относится къ мышленію, но недостаточно оцѣниваютъ и принимаютъ во вниманіе отличный характеръ мышленія. *Дуализмъ теологическій* тѣмъ именно отличается отъ монизма (какъ субъективнаго такъ и объективнаго), что устанавливаетъ правильный взглядъ на мышленіе какъ на дѣятельность свободную и потому цѣлесообразную; исходя изъ такого понятія о мышленіи, дуализмъ противопоставляетъ мышленію, какъ дѣятельности познающей, бытіе, какъ предметъ и цѣль познания. Познаніе и бытіе дуализмъ рассматриваетъ погтому не какъ двѣ разныя стороны процесса, не какъ проявленія одного начала, но какъ два начала, или по крайней мѣрѣ какъ выраженіе двухъ самостоятельныхъ началъ, каковы, съ одной стороны, духъ, которому только и можетъ быть свойственно познаніе, какъ дѣятельность духовная и свободная, а съ другой стороны—матерія,

какъ общая основа объективнаго бытія, противостоящаго духу. Конечно и о себѣ самомъ духъ имѣетъ познаніе, слѣдовательно какъ бы является для самого себя объектомъ, но познаніе, какое духъ можетъ имѣть о себѣ, есть косвенное, а не прямое, субъективное, а не объективное. Собственно объективное познаніе возможно лишь о предметахъ, имѣющихъ виѣшнее существованіе, т. е. для которыхъ необходимою основою и условіемъ бытія служить матерія. Вотъ почему, когда мы хотимъ объективно представить субъективное, то всегда пользуемся, какъ необходимыми признаками объективности,—представленіями пространства и матеріи; мы, такъ сказать, мысленно матеріализуемъ духовное, всякій разъ когда хотимъ обратить послѣднее въ удобопредставляемый объектъ. На этомъ основаніи многіе полагаютъ, что объективное познаніе есть или единственно возможное, или по крайней мѣрѣ наиболѣе совершенное; и это, конечно, слѣдуетъ признать, если принять во вниманіе исключительно лишь требованія точности, ясности и опредѣленности. При другомъ же понятіи о знаніи, нельзя согласиться не только съ тѣмъ, что объективное познаніе есть единственно возможное, но даже съ тѣмъ, что оно наиболѣе совершенное. Познаніе, какъ отношеніе познающаго къ познаваемому, конечно, можно представить лишь въ видѣ общенія между тѣмъ и другимъ; а общеніе чѣмъ ближе и тѣснѣе, тѣмъ совершеннѣе. Но, конечно, субъектъ ближе всего самому себѣ, ничто другое не можетъ быть болѣе близкимъ для него; слѣдовательно и познаніе субъекта о самомъ себѣ, познаніе субъективное, съ этой точки зрѣнія, слѣдуетъ признать наиболѣе совершеннымъ; познаніе субъективное есть непосредственное, между тѣмъ какъ объективное познаніе получается первоначально чрезъ многія посредства, и не можетъ быть, при раздѣльности его отъ предметовъ познаваемыхъ, столь глубокимъ какъ познаніе субъективное.

II. Личніи.

Этика и религія въ средѣ нашей интеллигенціи и учащейся молодежи. *)

Подъ вліяніемъ духа отрицанія, господствующаго въ нашемъ образованномъ классѣ, полный индифферентизмъ къ вопросамъ этики и религіи составляетъ у насъ обычное явленіе. Корень этого индифферентизма надо искать главнымъ образомъ въ ученіяхъ западныхъ философовъ—матеріалистовъ и пессимистовъ. Одни у насъ слѣпые приверженцы Бюхнера, другіе—Дарвина, третіе—Шопенгауера и т. д. Самостоятельными мыслителями наша интеллигенція хвалиться не можетъ. Въ бесѣдахъ съ образованными людьми часто приходится слышать крайне извращенныя понятія, которыя знаменуютъ собою уровень развитія нашего интеллигентнаго общества. Сплошъ и рядомъ встрѣчаете людей съ узкимъ одностороннимъ міровоззрѣніемъ, людей съ недостаточнымъ философскимъ образованіемъ, которые, вычитавъ двѣ, три книги матеріалистическаго содержанія, мнятъ себя мудрецами и отрицаютъ голословно все, что только не доступно ихъ одностороннему пониманію.

Въ этомъ отношеніи крайне интересно послушать ихъ отвѣты на нѣкоторые вопросы, которые я предлагалъ имъ въ частныхъ бесѣдахъ. Вотъ эти вопросы и отвѣты на нихъ. Вопросъ. Знакомы ли вы съ ученіемъ греческаго философа Платона? Отвѣтъ. Да, знакомъ, онъ проповѣдывалъ платони-

*) *Примѣчаніе.* Редакція не вполне раздѣляетъ нѣкоторыя мнѣнія, изложенныя въ этой статьѣ, и оставляетъ ихъ на отвѣтственности автора, какъ спеціалиста въ области естествознанія и медицины. *Ред.*

ческую любовь. Вопросъ. Только этимъ и ограничивается ваше знакомство съ Платономъ? О. Да. Вопросъ. Знакомы ли вы съ философію Декарта и Лейбница? Отвѣтъ. Нѣсколько знакомъ: Лейбницъ, кажется, говорилъ о какихъ-то монадахъ, а Декартъ толковалъ о міровыхъ вихряхъ. Все это плоды богатаго воображенія ихъ авторовъ. Вопросъ. Изучали ли вы философію Эммануила Канта? Отвѣтъ. Я знаю, что онъ писалъ сочиненіе «Критика чистаго разума» и гдѣ-то еще говоритъ о какомъ-то категорическомъ императивѣ въ душѣ. Съ послѣднимъ не согласны многіе ученые и я также. Вопросъ. Читали ли вы сочиненія профессора физиологіи Шарля Рише о душевныхъ способностяхъ человѣка? Отвѣтъ. Нѣтъ, не читалъ, да и не стоитъ читать, вѣдь психическія явленія—это фикція.

Вопросъ. Читали-ли вы Позитивную философію и сверхчужественное бытіе архіепископа Никанора или сочиненіе проф. Кудрявцева: «О безсмертіи души» въ журналѣ Вѣра и Разумъ? Отвѣтъ. Да помиуйте, кто въ настоящее время изъ образованныхъ людей читаетъ сочиненія духовныхъ лицъ.

Вопросъ. Позвольте узнать: какихъ авторовъ изучали вы? Отвѣтъ. Мы изучали Бюхнера, Фогта, Мошотта, Геккеля, Огюста Конта, Льва Толстаго. Эгихъ авторовъ стоитъ читать, тутъ истинная пища для ума.

Не могу не согласиться съ вами, что у этихъ авторовъ вы нашли обильную пищу для ума, но, къ несчастію вашему, пища эта совершенно гнилая, отравляющая человѣческій разумъ.

Вопросъ. Скажите на милость: много ли вы нашли убѣдительнаго хотя, напр. въ сочиненіяхъ Бюхнера, которыя состоятъ изъ однихъ лишь противорѣчій, или въ ученіи графа Л. Толстаго, который въ своемъ крайнемъ увлеченіи отрицаетъ науку, цивилизацію и самыя дорогія, сокровенныя чувства человѣческой души?

Вы меня извините, продолжалъ я, вы мнѣ очень напоминаете того натуралиста, который, желая ознакомиться съ флорой какого нибудь обширнаго лѣса, обходитъ только половину его и затѣмъ выводитъ категорическія заключенія о флорѣ всего лѣса. Обойдя половину лѣса до извѣстной черты, онъ не находитъ, положимъ, ливанскихъ кедровъ; но стоило

ему углубиться дальше и пройти другую половину лѣса, чтобы встрѣтить на каждомъ шагѣ ливанскіе кедры. Точно такъ и вы, мои друзья, вмѣстѣ съ вашими авторами обошли только первую половину лѣса и не увидѣли того, что находится въ другой его половинѣ.

Да помилуйте, такія свѣтила науки, какъ Дарвинъ, Спенсеръ и др. утверждаютъ, что въ упомянутомъ лѣсу нѣтъ ливанскихъ кедровъ; можемъ ли мы не дать вѣры словамъ такихъ людей?—Нужно вамъ отвѣтить, что хотя Дарвинъ и Спенсеръ люди геніальные, но знать не могутъ того, чего не изучали, они какъ и вы были въ лѣсу до извѣстной черты, дальше не ходили, стало быть никоимъ образомъ не могутъ знать, что находится за этой чертой. Кажется ясно, какъ Божій день. И всѣ ученые, которые глумятся надъ такими великими истинами, какъ телепатія, ясновидѣніе, дѣйствіе воли на разстояніи и пр.—также похожи на васъ и на вашихъ авторитетовъ, которые не были въ лѣсу за опредѣленной чертой, а потому не могли видѣть всего того, что находится за этой послѣдней.

Какъ тотъ натуралистъ, о которомъ мы упомянули выше, будетъ настаивать, что въ изучаемомъ имъ лѣсу нѣтъ вовсе ливанскихъ кедровъ, такъ точно и вы настаиваете, что нѣтъ ничего кромѣ матеріи, потому что всю свою мудрость вы почерпнули изъ книгъ, гдѣ трактуется о матеріи, какъ объ альфѣ и омегѣ всего мірозданія. Между тѣмъ, если бъ вы задали себѣ трудъ посмотреть и на другую сторону медали, полюбопытствовать узнать, что пишутъ и думаютъ такіе люди, какъ Ньютонъ, Лейбницъ, Кантъ, Фихте, Гелленбахъ и пр., то тогда вы навѣрное заговорили бы иначе. Если вы развернули книгу природы, то слѣдовало прочесть не одну страницу, чтобы составить сколько-нибудь вѣрное сужденіе о человѣкѣ и его назначеніи. Въ этой книгѣ нужно было обратить вниманіе на тѣ мѣста, гдѣ объ интеллектѣ человѣка говорятъ не философы и не спиритуалисты, которыми вы, быть можетъ, не даете вѣры, считая ихъ отвлеченными метафизиками или увлеченными людьми, а врачи и естествоиспытатели, люди, по большей части придерживающіеся механическаго міровоззрѣнія. Такъ, если мы возьмемъ

корифсеви науки — знаменитыхъ физиологовъ Клодъ-Бернара, Людвигъ, Фика, Дюбуа-Реймона, Шарля Рише и пр. — то все они не раздѣляютъ матеріалистическаго міровоззрѣнія и единогласно утверждаютъ, что никакими движеніями атомовъ мозга нельзя объяснять душевныхъ явленій человѣка.

По моему глубокому убѣжденію, основанному на многолѣтнихъ наблюденіяхъ и сотняхъ психологическихъ опытовъ, — душа человѣка — это самостоятельная субстанція, которая можетъ функціонировать въ исключительныхъ случаяхъ и помимо мозга. Что мозгъ и нервная система не составляютъ необходимаго условія для психическихъ явленій — доказываетъ отсутствіемъ этихъ органовъ у нѣкоторыхъ низшихъ организмовъ, которые тѣмъ не менѣе обнаруживаютъ вѣрные признаки минимальнаго сознанія. А вы, гордый человѣкъ, считающій себя царемъ земли, носящій образъ и подобіе Божіе, считаете себя агрегатомъ мертвой матеріи, прахомъ, которому суждено превратиться въ ничто. А вотъ какой-нибудь инфузорій могъ бы сказать вамъ: вы напрасно, господинъ земли, считаете себя машиною, лишенною безсмертнаго начала. У насъ ничтожныхъ существъ и то есть своего рода душонка, вѣдь мы умѣемъ отыскивать себѣ пищу, прибѣгая для этого часто къ цѣлесообразнымъ приемамъ, умѣемъ избѣгать враговъ, для чего необходимо иногда обнаруживать смѣтливость, умъ, соображеніе. А вѣдь у насъ нѣтъ ни мозга, ни нервной системы; откуда взялся бы у насъ умъ, соображеніе, сознаніе, если бы не было душонки. А вы еще толкуете, что у человѣка нѣтъ души, у человѣка, который поражаетъ всехъ насъ безсловесныхъ тварей своимъ Божественнымъ гениемъ. Когда мы созерцаемъ ваши сооруженія: желѣзныя дороги, пароходы, телеграфы — намъ кажется, что вы боги земли. Возможно ли допустить послѣ этого, чтобы человѣкъ не обладалъ безсмертною душою?

Въ настоящее время для тѣхъ ученыхъ, которые изучаютъ въ своихъ лабораторіяхъ и кабинетахъ опытнымъ путемъ феномены и законы человѣческаго духа, — наличность трансцендентнаго субъекта въ человѣкѣ не подлежитъ сомнѣнію. Поразительные феномены телепатіи, ясновидѣнія, сомнамбулическихъ діагнозовъ, органо-проэкціи и пр. — говорятъ самымъ

краснорѣчивымъ образомъ въ пользу существованія метаорганизма. Въ пользу послѣдняго говорить, между прочимъ, и категорическій императивъ Канта, который есть не что иное, какъ велѣніе нравственнаго долга.

Теперь, когда уже многіе психологическія общества доказали экспериментальнымъ путемъ незыблемость телепатическихъ и другихъ сверхъчувственныхъ явленій — со стороны матеріалистовъ было бы наивностію усумниться въ этихъ фактахъ и упорствовать; вѣдь голословнымъ отрицаніемъ фактовъ нельзя подвинуть вопроса ни на одну іоту впередъ; противъ фактовъ нужно бороться такими же фактами. Поэтому было бы гораздо логичнѣе и полезнѣе для нихъ самихъ заняться провѣркою психологическихъ опытовъ, чтобы или опровергнуть ихъ, или въ случаѣ пораженія бросить свое матеріалистическое знамя и присоединиться къ лагерю психистовъ.

Сообразно съ механическимъ міровоззрѣніемъ, у большинства нашего образованнаго общества, какъ этика, такъ и религія находятся на ложномъ пути. Науки, на пути завоеваній, въ послѣднія десятилѣтія, сдѣлали гигантскіе успѣхи, но это побѣды ума, а не сердца. Этика человѣка въ своемъ усовершенствованіи далеко отстала отъ его интеллекта. Технический прогрессъ идетъ быстрыми шагами впередъ, а этический прогрессъ, напротивъ, дѣлаетъ едва замѣтные успѣхи. И тутъ во всемъ виноваты матеріализмъ и новѣйшій пессимизмъ. Но есть не мало интеллигентовъ, которые признаютъ этику, но отрицаютъ религію. Эти люди, разсуждающіе логично по отношенію къ этикѣ, сейчасъ впадаютъ въ заблужденіе, какъ только переходятъ на почву религіи. Тѣ, которые всю свою жизнь размышляютъ о благополучіи своего бреннаго тѣла и о благахъ матеріальныхъ, считаютъ излишнимъ думать о такихъ отвлеченныхъ матеріяхъ, какъ религія. А послѣдняя требуетъ или размышленія и созерцанія, или извѣстнаго знанія. Конечно, блаженъ тотъ, кто вѣруетъ и не требуетъ для этого никакихъ доказательствъ; но большинство образованнаго люда заражено скептицизмомъ и ему недостаетъ извѣстнаго знанія, чтобы проникнуться истинами религіи.

И оба пути для увѣрованія — какъ путь размышленія и созерцанія, такъ и путь знанія доступны каждому, кто только

желаетъ мириться съ требованіями своей совѣсти и отвѣчать на запросы своей души. А для того, чтобы предохранять будущее поколѣніе отъ ложныхъ и тлетворныхъ доктринъ и вести его по пути истины, мы обязаны обращать самое серьезное вниманіе на наши разсадники образованія, откуда выходятъ большею частію наши интеллигенты. Наши школы должны не только учить, но и воспитывать юношество въ духѣ религіи и нравственности, чтобы готовить въ будущемъ честныхъ и нравственныхъ гражданъ для своего отечества. Въ дѣлѣ нравственно-религіознаго воспитанія юношества нельзя положиться всегда на однихъ родителей, такъ какъ наше современное общество не изобилуетъ вполне развитыми родителями, которые могли бы съ успѣхомъ руководить своихъ дѣтей. Нравственно-религіознае воспитаніе дѣло слишкомъ трудное, требующее опытныхъ руководителей. Здѣсь недостаточно поверхностнаго знанія священной исторіи, да нѣкоторыхъ правилъ морали, а надо обладать извѣстной эрудиціею, чтобы умѣть доказывать многое, чтобы подѣйствовать не только на чувство, но и на убѣжденія молодыхъ людей. Многія ли матери или даже отцы въ нашемъ обществѣ могутъ взять на себя эту непосильную для нихъ задачу?

Поэтому я полагаю, что это трудное дѣло должно перейти во многихъ случаяхъ изъ рукъ недостаточно развитыхъ родителей въ руки спеціально назначенныхъ для этого наставниковъ учебныхъ заведеній. Только образованные наставники могутъ повліять благотворно на своихъ питомцевъ, руководя ихъ поступками и указывая имъ надлежащія нравственные правила. Главное какъ дома, такъ и въ учебныхъ заведеніяхъ нужно стараться питать юную, воспріимчивую душу какъ можно ранѣе, въ такомъ возрастѣ, когда еще въ душѣ подростка не заронилаcя искра сомнѣнія путемъ чтенія матеріалистическихъ сочиненій, которыя у насъ такъ легко достать всюду. Необходимо, чтобы добрыя сѣмена попали въ чистую душу ребенка, и тогда можно надѣяться, что они попадутъ на плодородную почву и дадутъ обильные плоды. Но на убѣжденія молодаго человѣка, который успѣлъ нахвататься верхушекъ изъ различныхъ сочиненій и мнить себя компетентнымъ въ труднѣйшихъ вопросахъ бытія, труднѣе воздѣй-

ствовать, чѣмъ на подростка, готоваго воспринимать и ассимилировать все, что только поднесутъ ему на первыхъ порахъ. И что важнѣе всего, такъ это то, что сѣмена, брошенная въ юную душу, даютъ такіе крѣпкіе ростки, которые чрезвычайно трудно уничтожить впослѣдствіи. Я знаю это по собственному опыту: покойный отецъ мой былъ человѣкъ глубоко религіозный и со мною велъ всегда бесѣды религіозно-нравственнаго содержанія. Примѣръ строго благочестивой его жизни и назидательныя наставленія глубоко падали въ мою душу и изъ меня выработали восторженно-религіознаго мальчика. Когда я достигъ 20-лѣтняго возраста, попалось мнѣ въ руки сочиненіе Бюхнера: «Сила и Матерія», гдѣ онъ доказываетъ происхожденіе вселенной изъ матеріи и отрицаетъ всѣ духовныя явленія въ человѣкѣ. Хотя запасъ моихъ свѣдѣній о философскихъ вопросахъ въ то время былъ еще крайне скудный, тѣмъ не мѣнѣе я горячо отстаивалъ религіозные принципы и категорически отрицалъ идеи Бюхнера, какъ идеи ложныя. Это послѣднее обстоятельство доказываетъ, что добрыя сѣмена, вложенныя въ душу въ дѣтствѣ покойнымъ отцемъ, упали на хорошую почву и дали плоды. Если же подобная книга попадетъ въ руки молодаго человѣка, въ душѣ котораго не развились дѣтства нравственныхъ и религіозныхъ принциповъ, то онъ повѣритъ всему, что только найдетъ въ книгѣ ложнаго и безнравственнаго.

Въ виду того, что очень малый процентъ дѣтей получаютъ надлежащее нравственно-религіозное воспитаніе въ домашнемъ быту, главная забота должна лежать на учебныхъ заведеніяхъ, которыя обязаны, въ интересахъ государства и общества, обращать самое серьезное вниманіе на учащуюся молодежь. Въ настоящее время нельзя сказать, чтобы наши разсадники образованія особенно заботились о воспитаніи своихъ питомцевъ. Главная забота нашихъ учебныхъ заведеній — это ученіе и внѣшняя дисциплина. Этими двумя факторами какъ бы ограничивается вся функція образованія молодежи. Но достаточно-ли этихъ факторовъ для молодежи — этихъ будущихъ гражданъ и слугъ отечества? Вѣдь одно механическое накопленіе свѣдѣній само по себѣ, и внѣшній порядокъ — не даютъ человѣку внутренняго содержанія, не питаютъ душу и не

облагораживаютъ сердце. Пріобрѣтеніе свѣдѣній по словесности, географіи, исторіи, математикѣ, физикѣ и пр. — не сдѣлають человека гуманнѣе, благороднѣе, правдивѣе. Совмѣстно съ этими свѣдѣніями надо согрѣвать душу Божественной искрой и облагораживать сердце привитіемъ моральныхъ принциповъ.

Но возникаетъ вопросъ: какъ организовать при учебныхъ заведеніяхъ это крайне важное и вмѣстѣ съ тѣмъ трудное дѣло нравственнаго и религіознаго воспитанія юношества? Осуществимъ ли этотъ идеалъ при настоящемъ строѣ нашихъ учебныхъ заведеній, или нужно внести въ дѣло какіе-нибудь новые факторы? Конечно, было бы крайне затруднительно возложить эту задачу всецѣло на штатный персоналъ наставниковъ учебныхъ заведеній, такъ какъ для удачнаго выполненія ея необходимъ досугъ и извѣстная подготовка. Дѣло далеко не легкое для каждаго наставника имѣть такой запасъ богословскихъ, психологическихъ и этическихъ свѣдѣній, чтобы выступить публично для бесѣды съ юношествомъ. Здѣсь кромѣ извѣстной эрудиціи необходимо еще обладать даромъ слова, чтобы лучше воздѣйствовать на слушателей. Полагаю, что въ интересахъ успѣха необходимо приглашать компетентныхъ лицъ изъ различныхъ вѣдомствъ, извѣстныхъ своей ученостію и даромъ слова.

Главными руководителями дѣла должны быть здѣсь представители духовенства и попечители учебныхъ округовъ. Преосвященнымъ вмѣняется въ обязанность назначать для мужскихъ и женскихъ гимназій своего раіона по одному изъ наиболѣе извѣстныхъ духовныхъ лицъ для богословскихъ бесѣдъ. Но такъ какъ было бы крайне затруднительно для всѣхъ учебныхъ заведеній цѣлой губерніи отыскать опытныхъ лекторовъ, то въ малыхъ городахъ дѣло это можно было бы поручать законоучителямъ, которые кромѣ уроковъ своихъ обязывались бы организовать собесѣдованія съ учащимися обонхъ половъ. Но имѣя въ виду, что большинство законоучителей въ провинціи не имѣютъ достачной подготовки для такого серьезнаго дѣла, — можно было бы придти имъ на помощь слѣдующимъ образомъ: представители духовенства каждый въ своемъ раіонѣ могли бы снабжать законоучителей извѣстными руководствами или указать имъ на извѣстныя сочиненія. Въ этомъ

отношеніи, по моему мнѣнію, было бы достаточно руководствоваться нашими духовными журналами, гдѣ можно найти не мало матеріала для бесѣды съ учащимися о религіи.

Попечители въ свою очередь могли бы назначать для гимназій подготовленныхъ для этой цѣли преподавателей или постороннихъ лицъ, извѣстныхъ своими свѣдѣніями по этикѣ, психологіи и философіи.

Кромѣ того, могутъ быть организованы публичныя лекціи и бесѣды въ университетахъ. Лучшія изъ публичныхъ лекцій и бесѣдъ могутъ быть печатаемы по ходатайству попечителей на средства министерства народнаго просвѣщенія и разсылаемы бесплатно во всѣ тѣ учебныя заведенія, гдѣ не удастся организовать подобныя бесѣды и лекціи.

Предлагаемая мною мѣры имѣютъ характеръ чрезвычайныхъ мѣръ, не терпящихъ отлагательства, ибо *наша молодежь въ дѣлѣ этики и религіи по наклонной плоскости стремится внизъ*. Въ настоящее время мы встрѣчаемъ сплошь и рядомъ въ средѣ учащейся молодежи людей безъ всякихъ принциповъ. Съ одной стороны, религіозный индифферентизмъ, а иногда и нѣчто еще худшее, съ другой—полный недостатокъ моральныхъ принциповъ.

Въ числѣ палліативныхъ мѣръ я совѣтовалъ бы изъять изъ обращенія въ нашихъ общественныхъ и частныхъ библіотекахъ всѣ сочиненія матеріалистическаго и пессимистическаго содержанія. Слѣдовало бы кромѣ того воспретить выдачу изъ библіотекъ всякихъ романовъ безъ разбора воспитанникамъ и воспитанницамъ учебныхъ заведеній. Ничего нѣтъ вреднѣе и безнравственнѣе для молодежи какъ чтеніе подобныхъ книгъ; не говоря уже о нравственномъ развращеніи отъ чтенія эротическихъ разсказовъ, главный вредъ наносится юному, еще не вполне окрѣпшему, организму непосильнымъ возбужденіемъ чувственности, ведущимъ къ извѣстнымъ порочнымъ наклонностямъ.

Такимъ образомъ въ недостатокъ моральныхъ и религіозныхъ принциповъ молодаго поколѣнія главнымъ образомъ виновато несоотвѣтствующее и неумѣлое воспитаніе! съ самаго дѣтства. Обратите вниманіе на наше современное образованное общество—вѣдь это люди большею частію зараженные отрицательными доктринами съ самыхъ юныхъ лѣтъ. А то, что запечатлѣвается въ мозгу въ юномъ возрастѣ—остается, въ большинствѣ

случаевъ. на всю жизнь. Самое худшее зло здѣсь въ томъ, что доктрины эти ведутъ къ упадку этики и къ атеизму. Многіе заражаются атеизмомъ только потому, что не привыкли къ серьезно-му размышленію,—изъ одного лишь подражанія западнымъ матеріалистамъ. Исходя изъ того ложнаго міровоззрѣнія, что все существованіе человѣка кончается земною жизнью, и человѣкъ послѣ смерти обращается въ ничто, стало быть руководствуясь въ понятіяхъ своими ограниченными внѣшними чувствами, невѣрующій на земныя блага смотритъ, какъ на единственную цѣль своей жизни и потому превращается въ черстватаго эгоиста. При такомъ воззрѣніи имъ не руководятъ никакія благородныя чувства, онъ чуждъ всего возвышеннаго, у него нѣтъ никакихъ высокихъ идеаловъ. Его не радуетъ счастье ближняго и не печалитъ горе его. У него не ищете любви къ человѣку, котораго онъ считаетъ орудіемъ для своихъ личныхъ цѣлей,—и любви къ Богу, котораго онъ отрицаетъ. Девизомъ жизни такого человѣка служатъ своекорыстіе и честолюбіе. Человѣкъ же религіозной вѣры, у котораго въ душѣ пребываетъ искра Божія, а въ сердцѣ царствуетъ правда, находясь въ общеніи съ фальшивой и бездушною массою, становится жертвою людской злобы и гоненій. Матеріалисты, лишая такого человѣка земныхъ благъ, полагаютъ, что все счастье зависитъ отъ этихъ послѣднихъ. Сами, боготворя золото, служа усердно чувственности и своему чреву, они не сознаютъ своей духовной нищеты и того, что ихъ кажущееся счастье не что иное, какъ миражъ. А человѣкъ вѣрующій, но лишенный матеріальныхъ благъ и повидимому злополучный, пользуется на самомъ дѣлѣ истиннымъ счастіемъ, заключающимся въ ясности духа, сознаніи исполненнаго долга и упованіяхъ на будущую жизнь. А скажите намъ, господа матеріалисты, въ чемъ заключается ваше счастье? Не въ поклоненіи ли матеріи въ различныхъ ея видахъ? Не въ угожденіи ли своей мамонѣ и чувственности? Нравственность и религія для васъ пустыя слова—не правда ли? Чтобы считать ихъ абсурдомъ, достаточно того, что вы отрицаете ихъ. Точно такимъ образомъ наши предки, не вѣровавшіе ни во что, что имъ было не понятно, глумились не только надъ религіею, но и надъ всѣми великими открытіями. Въ началѣ 17 столѣтія можно было говорить противъ всего—

противъ вѣры, противъ безсмертія души, но только не противъ неподвижности земли. Вопросъ о движеніи земли считался нелѣпымъ и безумнымъ; великому Галилею—этому 70-лѣтнему старцу пришлось на колѣняхъ передъ судомъ инквизиціи отречься противъ убѣжденія отъ своего ученія. Гальвани считали безумцемъ, причеиъ въ насмѣшку называли его лягушечьимъ танцевальнымъ учителемъ. Томаса Грея чуть не посадили въ сумасшедшій домъ за то, что онъ доказывалъ возможность путешествовать по желѣзнымъ дорогамъ. Парижская академія наукъ глумилась надъ знаменитымъ Араго, когда тотъ серьезно заговорилъ объ электрическомъ телеграфѣ.

Замѣчательно то обстоятельство, что ученые, отвергавшіе апіорно какое нибудь открытіе или новую идею, всегда опибались. Въ натурѣ большинства людей есть странное свойство отрицать все безъ исключенія, что непонятно для ихъ разума,—и въ то же время отказываться отъ провѣрки отрицаемой истины. Поэтому и въ наше время нѣтъ ничего удивительнаго въ томъ, что большинство интеллигентнаго люда, поработенное одностороннимъ матеріализмомъ и пессимизмомъ, отрицаетъ всѣ остальные ученія, не изучивши и не изслѣдовавши ихъ.

А между тѣмъ, какое ужасное переживаемъ мы время! Отрицаніе всего дорогаго, всего святаго для человѣка! Полный индифферентизмъ къ принципамъ этики и религіи. Стремленіе къ беззаконію и разрушенію общественнаго строя. Всѣ мѣры, испытанныя до сихъ поръ противъ этихъ золъ, оказались безуспѣшными. Но зло это слишкомъ сильно для того, чтобы возможно было легко побороть его, а потому противовѣсомъ ему должны служить такія же сильныя средства, употребляемые въ дѣло съ энергіею и настойчивостію.

Была бы здѣсь полезнѣе всего, какъ мы объ этомъ упомянули выше, широкая организація публичныхъ бесѣдъ и лекцій и кромѣ того борьба въ печати противъ матеріализма и пессимизма.

Можно было бы ожидать крайне плодотворныхъ результатовъ, если бы министерство народнаго просвѣщенія заручилось довѣренными, компетентными лицами изъ ученаго сословія, хотя по одному человѣку въ каждомъ изъ университетскихъ городовъ для цѣлей распространеній здравыхъ понятій. Задача

этихъ лицъ состояла бы въ постоянномъ печатаніи въ періодическихъ изданіяхъ и въ отдѣльныхъ брошюрахъ статей философскаго и религіознаго содержанія. Министерство могло бы подобныя брошюры въ тысячахъ экземпляровъ разсылать безплатно во всѣ мужскія и женскія гимназіи имперіи, и вмѣстѣ съ тѣмъ вмѣнять въ обязанность преподавателямъ этихъ заведеній требовать отъ учащихся внимательнаго чтенія этихъ брошюръ и изложенія содержанія ихъ во время классныхъ уроковъ. Только такими настойчивыми и обязательными мѣрами возможно бороться сколько-нибудь успѣшно съ сильнымъ зломъ. Но если правительство не возьметъ дѣло это въ свои руки, то всякая частная инициатива, по всероссійской нашей апатіи, окажется безсильною. Повторяю: настоящее министерство народнаго просвѣщенія сослужило бы великую службу отечеству и великодушнѣйшему и любвеобильному Монарху нашему, котораго Отеческое сердце не можетъ не скорбѣть при видѣ упадка нравственности и религіи въ средѣ интеллигентнаго общества и въ особенности учащейся молодежи, еслибъ оно привлекло къ участию компетентныхъ лицъ, какъ для организаціи публичныхъ бесѣдъ и лекцій, такъ и для борьбы въ печати противъ тлетворныхъ ученій. Настоящій министръ народнаго просвѣщенія, въ постоянной истинно отеческой заботливости, какъ намъ извѣстно, всегда живо интересовался духовнымъ развитіемъ учащейся молодежи, а потому можно питать надежду, что онъ готовъ будетъ содѣйствовать всему, что только будетъ клониться къ подъему религіи и нравственности.

Въ случаѣ организаціи публичныхъ бесѣдъ и лекцій, молодое поколѣніе, видя на каѳедрахъ людей компетентныхъ, которые путемъ убѣдительныхъ аргументацій и на основаніи точно установленныхъ фактовъ будутъ доказывать полную несостоятельность механическаго и пессимистическаго міровоззрѣній, и вмѣстѣ съ тѣмъ существованіе въ человѣкѣ безсмертнаго начала,—призадумается невольно надъ своимъ одностороннимъ и шаткимъ міросозерцаніемъ, почерпнутымъ изъ матеріалистическихъ сочиненій,—и мало по малу, подъ напоромъ убѣдительныхъ фактовъ, отречется отъ своихъ воззрѣній и заблужденій.

Проф. А. Шилтовъ.

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Продолженіе *).

§ 352. Послѣ того, какъ я сказалъ о законахъ тѣлъ, т. е. о законахъ движенія, перехожу къ законамъ единенія души съ тѣломъ. И въ этомъ случаѣ Бель думаетъ находить неопредѣленное безразличіе и нѣчто безусловно произвольное. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ Отвѣтѣ на вопросы провинціала, гл. 84, стр. 163, т. 2: «Трудный вопросъ, обладають ли тѣла природною силою причинять зло или добро человѣческой душѣ? Если отвѣтимъ утвердительно, тогда попадемъ въ страшный лабиринтъ; ибо такъ какъ душа человѣческая есть субстанція нематеріальная, то надобно будетъ думать, что мѣстное движеніе извѣстныхъ тѣлъ бываетъ дѣйствующею причиною мыслей духа, что противорѣчитъ самымъ яснымъ понятіямъ философіи. Если же отвѣтимъ отрицательно, тогда будемъ вынуждены признать, что вліяніе нашихъ органовъ на наши мысли не зависитъ ни отъ внутреннихъ свойствъ матеріи, ни отъ законовъ движенія, но зависитъ отъ произвольнаго установленія Творца. Надобно будетъ согласиться тогда, что уже отъ безусловной свободы Божіей истекаетъ соединеніе опредѣленныхъ мыслей нашей души съ такими или иными измѣненіями нашего тѣла, хотя Богъ и уста-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 18, 1891 г.

новилъ законы дѣйствія однихъ тѣлъ на другія. Отсюда слѣдуетъ, что во вселенной не было бы ни малѣйшей части матеріи, которой соприкосновеніе съ нами могло бы вредить намъ, еслибы этого не пожелалъ Богъ; и слѣдовательно, земля, какъ и всякое другое мѣсто, могла бы служить обителью для человѣка блаженнаго... Отсюда ясно, что для предохраненія свободы отъ порочнаго избранія, совершенно не было бы надобности переселять человѣка въ надземный міръ. Богъ могъ бы и на землѣ совершать въ отношеніи къ актамъ воли то, что совершаетъ въ отношеніи къ добрымъ дѣйствіямъ людей предъизбранныхъ, когда, силою благодати дѣйствующей, или благодати довлѣющей, безъ всякаго ущерба для свободы, устанавливаетъ, что ихъ дѣйствія всегда сопровождаются одобреніемъ души. Ему легко было бы на землѣ, какъ и на небѣ, производить въ нашихъ душахъ рѣшимость на доброе избраніе».

353. Я согласенъ съ Белемъ, что Богъ, естественнымъ ли путемъ или посредствомъ чрезвычайной благодати, могъ бы установить на землѣ такой порядокъ для тѣлъ и для душъ, какой будетъ существовать въ вѣчномъ раю и какой бывасть предвкушеніемъ небеснаго состоянія у людей блаженныхъ; ничто также не мѣшаетъ думать, что существуютъ земли болѣе счастливыя, чѣмъ наша; но Богъ имѣлъ благія основанія желать, чтобы наша земля была такою, какою есть. Тѣмъ не менѣе, для доказательства возможности существованія здѣсь (на нашей землѣ) лучшаго состоянія, Бель рѣшительно не имѣлъ надобности прибѣгать къ системѣ случайныхъ причинъ, преисполненной чудесами и предположеніями, о которыхъ сами творцы подобной теоріи говорятъ, что она не имѣетъ никакого резона; именно въ этомъ состоятъ два недостатка этой системы, которые болѣе всего удаляютъ ее отъ истинной философіи. При этомъ прежде всего удивительно, что Бель не припоминаетъ систему предустановленной гармоніи, которую онъ нѣкогда изслѣдовалъ и которая была бы кстати здѣсь. Но такъ какъ въ этой системѣ все является связнымъ и гармоничнымъ, все совершается вслѣдствіе причинъ и нѣтъ ни малѣйшаго пробѣла, или нѣтъ неразумнаго произвола, выте-

кающаго изъ совершеннаго и полнаго безразличія: то кажется, что Бель находилъ это неудобнымъ для себя, будучи здѣсь нѣсколько предрасположенъ въ пользу безразличія, хотя при другихъ случаяхъ онъ такъ хорошо опровергаетъ его. Здѣсь онъ такъ легко переходитъ отъ блага къ черному не съ дурнымъ намѣреніемъ или не вопреки своей совѣсти, но потому что еще не составилъ себѣ твердаго убѣжденія по вопросу, о которомъ идетъ дѣло. Онъ соглашается съ тѣмъ, что ему удобно, чтобы встрѣтить врага, котораго имѣетъ въ виду; его цѣлю не было желаніе затруднять философовъ, или показать слабость нашего разума; и я полагаю, что никогда Аркезелей и Карнеадъ не разсуждали за и противъ съ большимъ краснорѣчіемъ и съ большимъ остроуміемъ. Но все же нельзя отдаваться сомнѣнію только для того, чтобы сомнѣваться; надобно, чтобы сомнѣніе служило для насъ ступенью къ нахожденію истины. Именно это я часто высказывалъ покойному аббату Фушеру, котораго нѣкоторыя попытки показываютъ, что онъ имѣлъ намѣреніе сдѣлать въ пользу академиковъ то, что Липсій и Сципіонъ сдѣлали для стоиковъ, Гассенди для Эпикура, и что такъ хорошо началъ Дасіе въ пользу Платона. Нельзя допустить, чтобы истиннымъ философамъ можно было сказать то, что сказалъ знаменитый Казаубона людямъ, показывавшимъ ему залу Сорбоны и говорившимъ, что вотъ здѣсь въ теченіи нѣсколькихъ столѣтій происходятъ диспуты: *Изъ какихъ же пришли заключенія, спросилъ онъ?*

354. Бель продолжаетъ, стр. 166: «Справедливо, что со времени установленія законовъ движенія такими, какими мы ихъ видимъ въ мірѣ, со всею необходимостію слѣдуетъ, чтобы молоть посредствомъ удара разбивалъ орѣхъ, и чтобы камень, упавшій на ногу человѣка, причинялъ ему ушибъ или частное поврежденіе. Но вотъ и все, что должно было бы быть слѣдствіемъ дѣйствія камня на человѣческое тѣло. Если же вы желаете, чтобы кромѣ этого, дѣйствіе это возбуждало чувство боли: то надобно предположить установленіе еще другихъ законовъ, кромѣ управляющихъ дѣйствіемъ и противодѣйствіемъ однихъ тѣлъ на другія; надобно, говорю я, обратиться къ отдѣльной системѣ законовъ единенія души съ извѣстными тѣ-

лами. Но такъ какъ эта система не соединена необходимо съ другою, то Божественное безразличіе не прекращается въ отношеніи къ первой системѣ, послѣ того какъ совершенно избраніе другой. Такимъ образомъ Богъ устанавливаетъ обѣ эти системы съ полною свободою, какъ двѣ вещи, естественнымъ путемъ не слѣдующія другъ изъ друга. Такимъ образомъ, по установленію произвольному, Богъ приказалъ, чтобы раны тѣла возбуждали боль въ душѣ, соединенной съ этимъ тѣломъ. Итакъ отъ Него зависѣло избрать другую систему единенія души и тѣла; итакъ Онъ могъ избрать такую, по которой раны возбуждали бы только представленіе лекарства, и сильное, но пріятное желаніе воспользоваться имъ. Онъ могъ установить, чтобы всѣ тѣла, готовые снести человѣку голову или пронзить его сердце, возбуждали бы живое представленіе опасности и чтобы это представленіе было причиною внезапнаго перенесенія тѣла въ пространство безопасное отъ удара. Все это совершалось бы безъ всякаго чуда, потому что существовали бы всеобщіе законы для подобныхъ случаевъ. Извѣстная намъ по опыту система научаетъ насъ, что опредѣленное движеніе извѣстныхъ тѣлъ измѣняется въ силу нашихъ желаній. Итакъ возможно было, чтобы состоялось такое соединеніе между нашими желаніями и движеніемъ извѣстныхъ тѣлъ, по которому питательные соки видоизмѣнялись бы въ такомъ видѣ, чтобы пріятное состояніе нашихъ органовъ никогда не прекращалось бы.

355. Ясно, Бель думаетъ, что все совершающееся согласно съ общими законами, совершается безъ чуда. Но я достаточно уже показалъ, что если законъ не утверждается на основаніяхъ и если событіе не можетъ быть объяснено природою вещей, то это можетъ совершаться только при посредствѣ чуда. Если бы, напр., Богъ опредѣлилъ, чтобы тѣла двигались по линіи круговой, то потребовалось бы непрерывное чудо или содѣйствіе ангеловъ для выполненія этого опредѣленія; потому что это противно природѣ движенія, по которой тѣло естественно оставляетъ круговую линію, чтобы двигаться прямо по тангенсу, если только ничто не удерживаетъ его. Итакъ, не достаточно, чтобы Богъ приказалъ, чтобы рана возбуждала

пріятное чувство. надобно было еще найти и естественныя средства для этого. Истинная причина, по которой Богъ со-общилъ душѣ ощущение совершающагося въ тѣлѣ, зависитъ отъ природы души, которая есть представительница тѣла и напередъ устроена такъ, что представленія, возникающія въ ней одни изъ другихъ, по естественному ходу мыслей, соотвѣтствуютъ измѣненію тѣла.

356. Представленіе имѣетъ естественное отношеніе къ тому, что должно быть представляемо. Если бы Богъ круглую фигуру тѣла представлялъ идеею четвероугольника, то это было бы не соотвѣтственнымъ представленіемъ, потому что существовали бы углы и выпуклости въ представленіи, между тѣмъ какъ въ оригиналѣ все было бы гладко и ровно. Представленіе часто отбрасываетъ кое что въ предметѣ, когда предметъ несовершенъ, но оно не должно прибавлять ничего; такъ какъ это сдѣлаетъ его не болѣе совершеннымъ, а только ложнымъ. Отбрасыванія же никогда не бываетъ всецѣлаго въ нашихъ воспріятіяхъ, а если оно существуетъ въ представленіи, то содержитъ больше, чѣмъ мы воспринимаемъ. Поэтому можно думать, что представленія теплоты, холода, цвѣтовъ и проч. воспроизводятъ только маленькія движенія, возбуждаемыя въ органахъ, когда ощущаемъ эти качества, хотя множество и малость этихъ движеній препятствуютъ раздѣльному воспроизведенію ихъ. Это почти то же, что бываетъ, когда мы не различаемъ голубаго и желтаго цвѣта, смѣшивающихся въ представленіи, какъ это бываетъ при составленіи зеленаго цвѣта: между тѣмъ какъ подъ микроскопомъ кажущееся намъ зеленымъ представляется составленнымъ изъ желтаго и голубаго цвѣта.

357. Справедливо, что одинъ и тожъ же предметъ можетъ быть представляемъ различно; но всегда должно существовать точное отношеніе между представленіемъ и предметомъ; и слѣдовательно, между различными представленіями одного и того же предмета. Перспективныя представленія коническихъ сѣченій круга показываютъ, что одинъ и тотъ же кругъ можетъ быть представленъ эллипсомъ, параболою, гиперболою, и даже инымъ кругомъ, прямою линіею и однимъ пунктомъ. Ни-

что столько не представляется различнымъ и несходнымъ, какъ эти фигуры; и однакоже при этомъ существуетъ въ нихъ точное соотношеніе одного пункта къ другому. Также точно надобно согласиться, что каждая душа представляетъ себѣ вселенную сообразно съ своею точкою зрѣнія и соотвѣтственно съ свойственнымъ ей отношеніемъ; но при этомъ всегда существуетъ совершеннѣйшая гармонія. Если бы Богъ хотѣлъ даровать представленіе продолжающагося раздраженія тѣла при посредствѣ пріятнаго чувства въ душѣ, то Онъ не преминулъ бы содѣлать, чтобы самое это раздраженіе сопровождалось нѣкоторымъ совершенствованіемъ тѣла, сообщая ему новую легкость, какъ это бываетъ, когда освобождаются отъ нѣкоторой тяжести или нѣкоторыхъ повязокъ. Но подобная организація тѣлъ, хотя и возможная, не существуетъ на нашемъ шарѣ, безъ сомнѣнія, вслѣдствіе невозможности осуществить безконечное число устроений, которыя Богъ приводитъ въ исполненіе въ другихъ мѣстахъ. Тѣмъ не менѣе въ отношеніи къ мѣсту, занимаемому нашею землею во вселенной, достаточно очевидно, что лучшаго ничего нельзя было устроить, кромѣ того, что Богъ создалъ на землѣ. Онъ воспользовался наилучшимъ образомъ установленными Имъ законами природы; и какъ тоже самое признаетъ Регисъ въ томъ же мѣстѣ, «установленные Богомъ законы природы суть наиболѣе совершенные, какіе только можно себѣ представить» ¹⁾.

358. Я присоединяю къ этому замѣтку Журнала Ученыхъ отъ 16 марта 1705 г., которую Бель помѣстилъ въ 126 гла-

¹⁾ Кирхманъ не соглашается съ мыслями, высказанными Лейбницемъ въ этомъ §, и желая представить ихъ въ комическомъ видѣ, говоритъ отъ лица Лейбница: «Я, Лейбницъ, не могу доказать своихъ мыслей научнымъ образомъ; а потому думаю, Богъ устроитъ все разумно». Намъ же кажется, что Лейбницъ съ большею основательностію имѣлъ бы право посмѣяться надъ слѣдующимъ убѣжденіемъ Кирхмана: «Я, Кирхманъ, научно убѣжденъ, что можно лучше устроить вселенную; а потому думаю, что Богъ все устроилъ послѣдшнею и неосматрительно». Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, какъ справедливо замѣчаетъ Лейбницъ, воображать себя кастильскимъ королемъ Альфонсомъ, который думалъ, что могъ бы устроить лучшую вселенную. У науки нѣтъ критерія для опредѣленія лучшей или худшей вселенной. Она знаетъ, и то въ самыхъ общихъ и неопредѣленныхъ чертахъ, лишь существующую вселенную.

въ Отвѣта провинціала, т. 3, стр. 1030. Дѣло идетъ объ отрывкѣ изъ новѣйшей, очень умной книги о началѣ зла, о которой я упомянулъ уже выше. Тамъ говорится: «общее рѣшеніе, содержащееся въ этой книгѣ, въ отношеніи къ физическому злу, состоитъ въ томъ, что на вселенную надобно смотрѣть какъ на произведеніе, составленное изъ различныхъ частей, составляющихъ цѣлое: что сообразно съ установленными въ природѣ законами, нѣкоторыя части не могли бы стать лучшими безъ того, чтобы другія не сдѣлались бы худшими. и чтобы отсюда вся система не стала бы менѣе совершенною. Это рѣшеніе (говорять) хорошо; но если къ нему не присовокупляютъ ничего, то оно представляется недостаточнымъ. Для чего Богъ установилъ законы, при которыхъ возникаетъ столько неудобствъ? скажутъ не вполнѣ довольные философы. Развѣ Онъ не могъ установить другихъ законовъ, при которыхъ не было бы подобныхъ недостатковъ? И говоря откровенно, почему Онъ предписываетъ Себѣ законы? почему не дѣйствуетъ безъ всеобщихъ законовъ, по одному только своему всемогуществу и по одной только своей благодати? Писатель не доходитъ до рѣшенія этихъ вопросовъ; быть можетъ, при дальнѣйшемъ опредѣленіи его мыслей, можно было бы найти рѣшеніе, но у него нѣтъ яснаго развитія мыслей».

359. Я полагаю, что умный писатель этого отрывка, когда допускалъ возможность рѣшенія затрудненія, представлялъ себѣ въ мысляхъ нѣчто приближающееся къ моимъ положеніямъ. И если бы онъ захотѣлъ въ этомъ мѣстѣ выясниться болѣе, то, повидимому, онъ отвѣчалъ бы подобно Регису: что установленные Богомъ законы были наилучшими изъ всѣхъ, какіе только могли быть установлены; и въ то же время онъ призналъ бы, что Богъ не могъ не устанавливать законовъ и не слѣдовать правиламъ, потому что законы и правила сообщаютъ порядокъ и красоту,—такъ какъ дѣйствованіе безъ правилъ есть дѣйствованіе безъ основаній, и такъ какъ Богъ восхотѣлъ проявить всю Свою благодать, дабы обнаруженіе Его всемогущества было сообразно съ законами мудрости при достиженіи наибольшаго блага, какого только возможно было достигнуть; наконецъ, что существованіе нѣкоторыхъ частныхъ

неудобствъ, удручающихъ насъ, служить яснымъ признакомъ, что наилучшій планъ не могъ избѣжать ихъ и что они служатъ къ восполненію всецѣлаго блага: съ этими сужденіями самъ Бель соглашается во многихъ мѣстахъ.

360. Теперь когда я показалъ, что все совершается вслѣдствіе опредѣленныхъ основаній, уже не можетъ быть никакого затрудненія относительно божественнаго предвѣдѣнія; ибо хотя эти основанія не суть принудительныя, тѣмъ не менѣе они не перестаютъ быть извѣстными и даютъ возможность предвидѣть то, что произойдетъ. Справедливо, что Богъ вдругъ видитъ все теченіе этой вселенной, когда избираетъ ее, и что такимъ образомъ Онъ не нуждался въ связи дѣйствій съ причинами, чтобы предвидѣть эти дѣйствія. Но Его мудрость побудила Его избрать теченіе связанное совершеннѣйшимъ образомъ и такимъ образомъ въ одной части теченія Онъ можетъ видѣть другую. Въ этомъ и состоитъ одно изъ правилъ моей системы всеобщей гармоніи, по которой *настоящее служитъ залогомъ (gros) будущаго*, и тотъ, кто видитъ все, въ этомъ видитъ и то, что будетъ. И даже болѣе того, я въ доказательной формѣ выяснилъ, что Богъ въ каждой части вселенной видитъ всю вселенную, по причинѣ совершеннѣйшей связи предметовъ. Онъ безконечно прозорливѣе Пифагора, опредѣлявшаго величину тѣла Геркулеса, по величинѣ слѣда его ноги. Итакъ не должно сомнѣваться, будто дѣйствіе не слѣдуетъ опредѣленнымъ образомъ за своею причиною, не смотря на случайность и даже свободу; а это согласуется съ достовѣрностію и опредѣленностію ¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ удивляется тому, что Лейбницъ, допуская вліяніе сильнѣйшаго мотива на рѣшеніе воли, не отождествляетъ однакоже этого мотивированія съ принудительнымъ закономъ причинности; а поэтому допускаетъ бытіе свободной воли, не смотря на признаніе мотивовъ. Кирхманъ видитъ здѣсь противорѣчіе и объясняетъ его преобладаніемъ у Лейбница религіозныхъ воззрѣній надъ философскими. По Кирхману, религіозныя противорѣчія, возникающія на почвѣ Библии, лишь постепенно могутъ быть сглаживаемы и устраняемы философскимъ міросозерцаніемъ. Этому же закону постепенности въ дѣлѣ выясненія противорѣчій между библейскимъ и философскимъ міросозерцаніемъ подчинены былъ и Лейбницъ.—Мы же удивляемся тому, какимъ образомъ мотивы человѣческихъ дѣйствій можно отождествлять съ механическою или причинною необходимостію. При-

361. Дурандъ де Сентъ-Партіоно. въ числѣ другихъ, очень хорошо замѣчаетъ, когда говоритъ, что будущія случайныя событія созерцаются Богомъ опредѣленнымъ образомъ въ ихъ причинахъ, и что всевѣдущій Богъ, созерцая все то, что можетъ возбуждать или отвращать волю нашу, отсюда можетъ видѣть и то направленіе. которое она прійметъ. Я могъ бы привести многихъ другихъ писателей, говорящихъ то же самое, да и разумъ не допускаетъ возможности другаго рода сужденій. Жакело тоже утверждаетъ (Conform. p. 318, seqq), какъ замѣчаетъ Бель (*Отв. провинц.* гл. 142, т. 3, стр. 796), что расположенія человѣческаго сердца и окружающія обстоятельства даютъ Богу возможность безошибочно знать выборъ, какой дѣлаетъ человѣкъ. Бель присовокупляетъ, что нѣкоторые молинисты утверждали тоже, и онъ указываетъ на упоминаемыхъ въ *Svavis concordia* Петра де Сен-Жозефъ-Фейляна (стр. 579, 580).

362. Люди, смѣшавшіе это опредѣленіе съ необходимостію, измыслили себѣ чудовищныя представленія, съ которыми борются. Уклоняясь отъ положеній разумныхъ. скрывая ихъ подъ ненавистною маскою, они впади въ величайшія нелѣпости. Изъ боязни быть вынужденными допустить воображаемую необходимость, или, по крайней мѣрѣ, не такую, о какой идетъ дѣло, они допустили нѣчто совершающимся безъ всякой причины, безъ всякаго основанія, что равносильно съ забавнымъ движеніемъ атомовъ. которое допустилъ Эпикуръ. тоже безъ всякихъ причинъ. Цицеронъ, въ своей книгѣ о предсказаніи, справедливо признаетъ, что если причина можетъ производить дѣйствіе. въ отношеніи къ которому она была бы совершенно безразличной, тогда существовалъ бы дѣйствительный слу-

чина всегда дѣйствуетъ слѣпо и необходимо; между тѣмъ какъ мотивы могутъ быть усиливаемы, ослабляемы и даже совершенно видоизмѣняемы силою разума и окружающихъ насъ обстоятельствъ. Но такова сила реалистическихъ предубѣжденій, отъ которыхъ Кирхманъ освободиться не можетъ. Что же касается послѣдовательнаго сглаживанія или устраненія мнимыхъ библейскихъ противорѣчій философскимъ міросозерцаніемъ, то объ этомъ можетъ говорить человѣкъ невѣрующій, или незнающій Библію. Во всякомъ случаѣ, отрицаніе не есть сглаживаніе или устраненіе противорѣчій. Лейбницъ же чуждался скороспѣлаго отрицанія и задавался богѣ возвышенною цѣлію—примиренія вѣры и знанія.

чай, дѣйствительная фортуна, дѣйствительное случайное событие, т. е. дѣйствіе было бы такимъ не только въ отношеніи къ намъ и къ нашему невѣжеству, по которому можно сказать:

Sed te nos facimus, Fortuna, Deam, coeloque locamus.

(Но тебя, о фортуна, мы дѣлаемъ богинею и помѣщаемъ въ небѣ); но даже и въ отношеніи къ Богу и къ природѣ вещей; и слѣдовательно, было бы невозможно предугадывать событія, судя о будущемъ по прошедшему. Онъ очень хорошо говоритъ еще въ томъ же мѣстѣ: *«Quis potest provideri, quidquam futuram esse, quod neque causam habet ullam, neque notam, cur futurum sit?»* (Кто можетъ предвидѣть будущее, не имѣющее никакой причины и никакого признака, по которому оно должно бы произойти?). И нѣсколько ниже: *«Nihil est tam contrariam rationi et constantiae, quam fortuna; ut mihi ne in Deum quidem cadere videatur, ut sciat, quid casu et fortuito futurum sit. Si enim scit, certe illud evenit; si certe evenit, nulla fortuna est»*. (Ничто столько не противорѣчитъ разуму и постоянству, какъ фортуна (счастье), по которой со мною случится нѣчто такое, чего повидимому самъ Богъ не знаетъ, почему и по какому случаю оно произойдетъ. Ибо если Онъ знаетъ это, то несомнѣнно оно наступитъ; если же несомнѣнно наступитъ, то уже нѣтъ никакой фортуны). Но онъ очень ошибается, присовокупляя: *«Est autem fortuna, rerum igitur fortuitarum nulla praesensio est»*. (Но фортуна существуетъ, и поэтому нельзя предугадывать будущихъ событій). Скорѣе онъ долженъ былъ бы заключить, что такъ какъ событія предопредѣлены и предвидимы, то нѣтъ фортуны. Но онъ говорилъ тогда противъ стоиковъ отъ лица академика.

363. Стоики же изъ опредѣленій Божіихъ выводили уже предвидѣніе событій; ибо, какъ выражается Цицеронъ въ той же книгѣ: *«Sequitur porro nihil deos ignorare, quod omnia ab iis sint constituta»* (Отсюда слѣдуетъ что боги все знаютъ, потому что все ими опредѣлено). И по моей системѣ Богъ, созерцая возможный міръ, который Онъ опредѣлилъ сотворить, предвидѣлъ въ немъ все; такъ что можно сказать, что божественное знаніе видѣнія не отличается отъ знанія пря-

мага вѣдѣнія, за исключеніемъ того, что оно присоединяетъ къ созерцанію вѣдѣніе дѣйствительнаго опредѣленія при избраніи той послѣдовательности вещей, которую чистый разумъ знаетъ, но только какъ возможную; это то опредѣленіе и есть теперь существующая вселенная.

364. Такимъ образомъ соцініане не могутъ быть извиняемы, когда отвергаютъ въ Богѣ достовѣрное знаніе будущихъ событій, и преимущественно будущихъ рѣшеній свободной твари. Ибо хотя они воображали будто существуетъ свобода съ полнымъ безразличіемъ, такъ что воля можетъ избирать безъ всякаго основанія, и дѣйствіе это не можетъ быть созерцаемо въ причинѣ (что составляетъ величайшую нелѣпость): но все же они должны были понимать, что Богъ могъ предвидѣть это событіе въ идеѣ возможнаго міра, опредѣленнаго Имъ къ созданію. Итакъ идея, которую они имѣли о Богѣ, недостойна Творца вещей и мало соотвѣтствуетъ осмотрительности и разумности писателей этой партіи, которыхъ они часто обнаруживали по нѣкоторымъ частнымъ вопросамъ. Писатель картины социализма не ошибался, говоря, что соцініавскій Богъ есть невѣдущій, безсильный подобно Богу Эпикура, постоянно обманывается событіями, живетъ только изо дня въ день, такъ какъ онъ только предположительно знаетъ то, что избираютъ люди ¹⁾.

365. Такимъ образомъ всѣ затрудненія въ данномъ случаѣ проистекаютъ изъ ложнаго понятія о случайности или свободѣ, при которыхъ признаютъ необходимымъ допустить полное или равномѣрное безразличіе, т. е. нѣчто фантастическое, для котораго нѣтъ ни идеи, ни примѣра и которое не будетъ су-

¹⁾ Кирхманъ говоритъ, что нельзя допустить божественнаго предвѣдѣнія будущихъ событій при созерцаніи возможнаго міра. Міръ возможный противоплагается только міру дѣйствительному; свобода же, исключаящая возможность предвѣдѣнія этихъ событій, равно мыслится и въ возможномъ и въ дѣйствительномъ мірѣ. Намъ же кажется, что божественное созерцаніе или представленіе возможнаго міра должно изображать будущія событія во всемъ ихъ объемѣ; иначе эти созерцанія и представленія не были бы божественными, абсолютными. Даже мы, ограниченные существа, не лишены возможности болѣе или менѣе правильно представлять себѣ направленіе дѣятельности свободы нормальной, согласной съ нравственнымъ закономъ, и направленіе дѣятельности свободы ограниченной, увлекаемой тѣми или другими, окружающими ее соблазнами и искушеніями.

уществовать никогда. Повидимому Декартъ въ юности своей, во время пребыванія въ Флешской коллегіи, усвоилъ себѣ нѣчто изъ этихъ понятій, а потому говоритъ (Ч. 1 его началъ, гл. 41): «Наша мысль конечна, а Божественное вѣдѣніе и всемогущество, по которымъ Онъ все существующее и все имѣющее существовать не только отъ вѣчности знаетъ, но и желаетъ, есть безконечно. Отсюда проистекаетъ, что мы достаточно смыслены, чтобы ясно и раздѣльно понимать существованіе этого всемогущества и этого вѣдѣнія въ Богѣ, но не достаточно смыслены, чтобы могли знать, какимъ образомъ Онъ представляетъ дѣйствіямъ человѣческимъ оставаться всецѣло свободными и неопредѣленными». Вытекающія отсюда слѣдствія уже изложены мною выше. *Дѣйствія всецѣло свободны*—это мысль правильная; но онъ искажаетъ ее, когда присовокупляетъ: *дѣйствія всецѣло неопредѣленны*. Нѣтъ надобности въ безпредѣльномъ знаніи, чтобы понимать, что предвидѣніе и предвѣдѣніе Божіе сохраняютъ свободу за человѣческими дѣйствіями: такъ какъ Богъ предвидитъ ихъ въ своихъ идеяхъ такими, какими они суть, т. е. свободными. И хотя Лаврентій Валла, въ своемъ Разговорѣ противъ Боэція (о чемъ я поговорю еще подробнѣе), очень хорошо примиряя свободу съ предвѣдѣніемъ, не смѣлъ надѣяться на примиреніе ея съ предвидѣніемъ: тѣмъ не менѣе здѣсь нѣтъ затрудненія, потому что опредѣленіе объ осуществленіи этого дѣйствія столько же измѣняетъ его природу, какъ и простое знаніе его. Но нѣтъ знанія, какъ бы оно ни было безконечно, которое могло бы согласить знаніе и предвидѣніе Божіе съ дѣйствіемъ неопредѣленной причины, т. е. съ дѣломъ химерическимъ и невозможнымъ. Дѣйствія человѣческія опредѣлены двоякимъ образомъ: посредствомъ Божественнаго предвѣдѣнія и предвидѣнія, а также посредствомъ ближайшихъ частныхъ причинъ, состоящихъ въ склонностяхъ души. Декартъ по этому пункту раздѣлялъ мнѣніе томистовъ, но онъ писалъ съ обычною своею осторожностію, чтобы не поднимать спора съ нѣкоторыми другими богословами ¹⁾.

¹⁾ Кирхманъ говоритъ, что произволъ, т. е. дѣятельность, не зависящая отъ вліянія мотивовъ, есть существенный моментъ въ понятіи свободы. Таково, по

366. Бель извѣщаетъ (Отв. провинц. гл. 442, стр. 804, т. 3), что о. Жибіевъ. изъ Ораторіи, обнародовалъ на латинскомъ языкѣ трактатъ о свободѣ Божіей и о твореніи, въ 1639 году; что противъ него возстали и показали ему собраніе 70 противорѣчій, извлеченныхъ изъ первой книги его сочиненія; и что спустя двадцать лѣтъ о. Аннатъ, духовникъ французскаго короля, въ книгѣ своей *De incoacta libertate* (о непринужденной свободѣ) (изданной in—4 въ Римѣ), упрекалъ его въ молчаніи, которое тотъ хранилъ. Бель присовокупляетъ къ этому: Кто не признаетъ послѣ шумныхъ споровъ, возбужденныхъ въ собраніяхъ *de auxiliis* (о содѣйствіяхъ), что томисты учили о предметахъ, касающихся природы свободной воли, совершенно въ разрѣзъ съ мнѣніями іезуитовъ? И тѣмъ не менѣе, разсматривая страницы, извлеченныя о. Аннатомъ изъ твореній томистовъ, въ книгѣ подъ названіемъ *Jansenius a thomitis, gratiae per se ipsam efficacis defensoribus, condemnatus* (Янсений осужденный томистами, защищавшими дѣйственность благодати самой по себѣ; книга эта напечатана въ Парижѣ, въ 1654 г., in 4^o), въ сущности нельзя видѣть ничего другаго, кромѣ спора изъ за словъ между двумя партіями. Благодать дѣйственная сама по себѣ однихъ оставляетъ за свободною волею столько же силы сопротивляться, какъ и благодать содѣйствующая другихъ. Бель думаетъ, что почти тоже можно сказать и о самомъ Янсении. Это былъ, говоритъ онъ, чловѣкъ разсудительный, умъ систематическій и очень трудолюбивый. Онъ работалъ надъ своимъ *Августинусомъ* 22 года. Одною изъ задачъ его было опровергнуть іезуитское ученіе о свободной волѣ; но еще не рѣшено, отвергалъ ли онъ или принималъ безразличную свободу. Изъ его сочиненія можно извлечь множество мѣстъ за и противъ этого ученія, какъ это показываетъ самъ о. Аннатъ въ упомянутомъ сочиненіи, *De*

крайней мѣрѣ, общераспространенное представленіе свободы. Поэтому Лейбницъ ошибается будто бы, когда исключаетъ въ понятіи свободы произволъ. Но Лейбницъ имѣетъ дѣло не съ общераспространенными мнѣніями и предразсудками, а съ точными философскими или богословскими понятіями. Произволъ уничтожаетъ понятіе свободы, и на мѣсто свободы вводитъ практическій хаосъ. Въ особенности онъ не мыслитъ въ Богѣ.

incoacta libertate. Такъ легко распространить мракъ въ отношеніи къ этому вѣроученію, какъ замѣчаетъ это и Бель въ концѣ своихъ размышленій. Что же касается о. Жибіева, то надобно сознаться, что онъ часто перемѣняетъ значеніе выраженій, и, слѣдовательно, совершенно не рѣшаетъ вопроса, хотя часто говоритъ хорошія вещи.

367. Въ самомъ дѣлѣ, сбивчивость чаще всего происходитъ лишь отъ двусмысленности выраженій и отъ недостаточной заботливости при составленіи раздѣльныхъ понятій. Отсюда и возникаютъ эти вѣчные и по большей части маловразумительные споры о необходимости и случайности, о возможности и невозможности. Но когда поймутъ, что необходимость и возможность, понимаемая математически и строго, единственно зависятъ отъ рѣшенія слѣдующаго вопроса, содержитъ ли или не содержитъ предметъ въ себѣ, или въ своемъ противоположеніи, противорѣчія; когда примутъ во вниманіе, что случайность очень хорошо согласуется съ склоненіями, или основаніями, побуждающими волю опредѣляться; когда научатся полагать различіе между необходимостію, и между необходимостію и достовѣрностію; между необходимостію метафизическою, не оставляющую мѣста ни для какого выбора, представляющую возможнымъ лишь одинъ предметъ, и между необходимостію нравственною, обязывающею наиболѣе благоразумнаго избирать наилучшее; наконецъ, когда освободятся отъ химеры полного безразличія, химеры существующей только въ книгахъ философовъ и на бумагѣ (потому что нельзя составить въ головѣ представленія о ней, ни видѣть дѣйствительнаго примѣра въ опытѣ), тогда выберутся изъ лабиринта, въ которомъ умъ человѣческій является несчастнымъ Дедаломъ и который причиняетъ безчисленное число затрудненій, какъ среди древнихъ, такъ и среди новыхъ мыслителей, доводя людей до смѣшнаго заблужденія о лѣнивомъ софизмѣ, ничѣмъ неотличающемся отъ турецкой судьбы. Я не удивляюсь тому, что въ сущности томисты и іезуиты, и даже молинисты и янсенисты, согласны между собою по этому вопросу болѣе, чѣмъ полагаютъ. Томистъ и даже благоразумный янсенистъ удовлетворится высшимъ опредѣленіемъ, не прибѣгая къ необходимости; а если

и это случится съ ними, то ихъ заблужденіе, быть можетъ, будетъ заключаться лишь въ выраженіяхъ. А благоразумный молинистъ удовлетворится безразличіемъ, противоположнымъ необходимости, но не исключаяющимъ предшествующихъ склоненій ¹⁾).

368. Однакоже эти затрудненія очень поразили Беля, болѣе склоннаго преувеличивать ихъ, чѣмъ рѣшать, хотя послѣднее было бы для него возможно, чѣмъ для кого-либо другаго, если бы онъ захотѣлъ направить свой умъ въ эту сторону. Вотъ что онъ говоритъ въ своемъ Лексиконѣ—(*Ст. Янсеній, бук. G, стр. 1636*): «Нѣкто назвалъ проявленія (*matières*) благодати океаномъ, неимѣющимъ ни береговъ, ни дна. Быть можетъ, было бы болѣе справедливымъ сравнить ее съ Мессинскимъ маякомъ, при которомъ, избѣгая одного подводнаго камня, всегда подвергаются опасности попасть на другой:

Dextram Scylla latus, laevam implacata Charybdis obsidet...

(*Съ правой стороны уносится къ Сцилле, а съ лѣвой окруженъ неумолимой Харибдой*).

«Въ концѣ концовъ все сводится къ слѣдующему: Согрешили ли Адамъ свободно? Если вы отвѣтите «да»; то вамъ возразятъ, итакъ его паденіе не было предвидимо. Если же вы отвѣтите «нѣтъ»; то вамъ возразятъ, что онъ не виновенъ. Вы можете написать сотни томовъ за и противъ этихъ положеній, и тѣмъ не менѣе вы признаетесь, что или непогрѣшимое предвидѣніе случайнаго событія есть непостижимая тайна, или способъ, по которому твореніе, дѣйствующее безъ свободы, все же грѣшитъ, совершенно непостижимъ».

369. Должно быть я очень обманываюсь, полагая, что оба эти мнимо непостижимыя положенія совершенно устраняются моими рѣшеніями. О, если бы Богу было угодно, чтобы рѣшеніе этого вопроса было также просто, какъ трудно лечить ли-

¹⁾ Лейбницъ остается вѣрнымъ здѣсь своему различію логической необходимости отъ нравственной. Кархманъ признаетъ это различіе самнительнымъ. Конечно, сомнѣваться можно во всемъ; но мы замѣчали уже, что сомнѣніе это не имѣетъ никакихъ твердыхъ основаній. Лейбницево же различіе основывается на природѣ человѣческой души.

хорадку или избѣгать подводныхъ камней двухъ хроническихъ болѣзней, изъ коихъ одна появляется, когда не лечатъ лихорадку, а другая, когда ее лечатъ дурно. Когда полагаютъ, что свободное событіе не можетъ быть предвидимо, тогда смѣшиваютъ свободу съ неопредѣленностію, или съ полнымъ и уравнивающимъ безразличіемъ; а когда думаютъ, что отсутствіе свободы снимаетъ съ человѣка виновность, тогда представляютъ себѣ свободу, изъятою не только отъ опредѣленности и достовѣрности, но и отъ необходимости и принужденія. Отсюда открывается, что дилемма не хорошо понята, и что существуетъ широкій проходъ между двумя подводными камнями. Итакъ можно отвѣчать, что Адамъ согрѣшилъ свободно и что Богъ видѣлъ согрѣшающимъ Адама въ состояніи возможности, ставшаго грѣшникомъ въ дѣйствительности, согласно съ опредѣленіемъ божественнаго попущенія. Справедливо, что Адамъ былъ опредѣленъ согрѣшить вслѣдствіе извѣстныхъ преобладающихъ склоненій; но это опредѣленіе совершенно не уничтожало ни случайности, ни свободы, и извѣстное опредѣленіе, существовавшее у человѣка въ отношеніи къ грѣху, не лишало его возможности не грѣшить (говоря безусловно); и такъ какъ онъ согрѣшилъ, то стать виновнымъ и заслужить наказаніе, насколько это наказаніе могло быть полезнымъ для него и могло побудить другихъ къ рѣшимости въ другой разъ не грѣшить. Я не говорю уже о мстящей правдѣ, выступающей за предѣлы удовлетворенія и совершенствованія, тоже не содержащей въ себѣ ничего, что могло бы унижать извѣстное опредѣленіе въ отношеніи къ случайнымъ рѣшеніямъ воли. Напротивъ, можно сказать, что наказанія и награды были бы частію бесполезными и не достигали бы одной изъ своей цѣлей состоящей въ улучшеніи, если бы они не могли помогать волѣ опредѣляться въ другой разъ лучше ¹⁾.

370. Бель продолжаетъ: «Въ отношеніи къ вопросу о сво

¹⁾ Такъ какъ Лейбницъ отвергаетъ произволъ въ свободѣ, то Кирхманъ причисляетъ его къ детерминистамъ. Но это совершенно несправедливо. Отвергая произвольную или хаотическую дѣятельность свободы, Лейбницъ только устанавливаетъ правильное пониманіе нашей свободы. Кирхманъ слишкомъ расширяетъ понятіе детерминизма.

Бодѣ существуютъ только двѣ стороны, которыхъ можно держаться: съ одной стороны, можно сказать, что всѣ опредѣленныя причины души, содѣйствующія ей, сохраняютъ за нею силу дѣйствовать или не дѣйствовать; съ другой стороны, можно сказать, что они опредѣляютъ ее къ такого рода дѣятельности, отъ которой она не можетъ отказаться. Первой стороны держатся молинисты, а второй томисты, янсенисты и протестанты Женеvской конфессіи. Не смотря на это, томисты всѣми доводами увѣряютъ, что они не янсенисты; а эти послѣдніе съ подобною же горячностію доказываютъ, что по вопросу о свободѣ они не кальвинисты. Съ другой стороны, молинисты полагали, что св. Августинъ не училъ согласно съ янсенизмомъ. Такимъ образомъ, одни не желая сознаться, что они учатъ согласно съ людьми признаваемыми еретиками, а другіе не желая признаться, что они расходятся съ святымъ учителемъ, мнѣнія котораго всегда признавались православными, прибѣгаютъ къ сотнѣ разнообразныхъ изворотовъ и пр.

371. Двѣ партіи, на которыя указываетъ здѣсь Бель, не исключаютъ собою третьей, которая говоритъ, что опредѣленія души не зависятъ исключительно отъ содѣйствія всѣхъ опредѣленныхъ причинъ души, но зависятъ еще отъ состоянія самой души и ея склоненій, въ соединеніи съ чувственными впечатлѣніями, усиливающими или ослабляющими эти впечатлѣнія. Такимъ образомъ, всѣ внутреннія и внѣшнія причины совмѣстно производятъ то, что душа опредѣляется съ достовѣрностію, но она не опредѣляется необходимо; ибо нѣтъ противорѣчія въ томъ, если бы она опредѣляла себя иначе; воля можетъ быть склоняема, но не можетъ быть принуждаема. Я не вхожу въ разсмотрѣніе различія, существующаго по этому предмету между янсенистами и реформатами. Быть можетъ, они не всегда согласны и сами съ собою, какъ въ отношеніи къ предмету, такъ и въ отношеніи къ выраженіямъ, касаясь вопросовъ, среди которыхъ часто теряются въ утомительныхъ тонкостяхъ. О. Теофилъ Рейно, въ сочиненіи своемъ подъ названіемъ *Calvinismus religio bestiarum* (Кальвинизмъ есть религія дикихъ животныхъ), хотѣлъ колыхнуть доминиканцевъ, не называя ихъ. Съ другой стороны, люди признававшіе себя

послѣдователями св. Августина упрекали молинистовъ въ пелагіанствѣ, или, по крайней мѣрѣ, въ полу-пелагіанствѣ. Съ обѣихъ сторонъ доводили дѣло до крайности, то защищая неопредѣленное безразличіе и слишкомъ много усвоая челоуѣку, то проповѣдая *determinationem ad unum secundum qualitatem actus licet, non quoad ejus substantiam* (опредѣленіе къ чему либо сообразное съ качествомъ дѣйствія, допустимо, но не по своей субстанціи), т. е. опредѣленіе къ злу у людей невозрожденныхъ допустимо, какъ если бы они были опредѣлены всегда грѣшить. Въ сущности я думаю, что надобно упрекать только послѣдователей Гоббеса и Спинозы, которые отвергали свободу и случайность; ибо они думаютъ, что все случающееся есть единственно возможное, и должно совершаться по необходимости грубой и неизбѣжной. Гоббесъ представляетъ себѣ все матеріально, и все подчиняетъ однимъ лишь математическимъ законамъ; Спиноза тоже отрицаетъ въ Богѣ разумъ и избраніе, усвоая Ему слѣпое всемогущество, изъ котораго все проистекаетъ необходимо. Богословы обѣихъ протестантскихъ партій съ одинаковою ревностію старались опровергать несносную необходимость; и хотя державшіеся Дотрехтскаго собора учили, что иногда достаточно бываетъ, чтобы свобода была изъята отъ принужденія, но кажется, что признаваемая ими въ Богѣ необходимость была только гипотетическою, или собственно тѣмъ, что вѣрнѣе называютъ достоинствомъ и непогрѣшимостію; такъ что недоумѣнія часто возникали только изъ-за выраженій. То же самое я утверждаю и объ янсенистахъ, хотя я и не хотѣлъ бы во всемъ оправдывать этихъ людей ¹⁾).

¹⁾ Камень можетъ падать, или не падать; въ этомъ нѣтъ противорѣчія нашему разуму. Противорѣчіе возникаетъ только тогда, когда мы знаемъ, что камень подчиненъ законамъ тяготенія и поэтому долженъ падать. Извѣстное геометрическое положеніе мы признаемъ истиннымъ или ложнымъ тоже безъ всякаго противорѣчія нашему разуму. Противорѣчіе является только тогда, когда мы знаемъ, что это геометрическое положеніе выводится изъ математическихъ аксіомъ, признаваемыхъ нами за истинныя. Отсюда слѣдуетъ, что, независимо отъ теченія фактовъ природы и связи математическимъ аксіомъ съ извѣстными геометрическими положеніями, мы съ одинаковымъ правомъ можемъ признавать законы природы произвольными и необходимыми. Въ разумѣ нѣтъ основаній признавать ихъ не-

372. У еврейскихъ каббалистовъ *malcuth* или царство, послѣдній изъ сефиротовъ, обозначаетъ то, что Богъ управляетъ всѣмъ безпрепятственно, но благостно и безъ насилія, такъ что человѣкъ думаетъ будто онъ исполняетъ свою волю, между тѣмъ какъ онъ исполняетъ волю Божію. Они говорили будто грѣхъ Адама былъ *truncatio malcuth a caeteris plantis* (отсѣченіе Малькута отъ остальныхъ растений), т. е. что Адамъ отсѣкъ послѣдняго сефира, чтобы создать себѣ царство въ царствѣ Божіемъ и усвоить себѣ свободу, независимую отъ Бога; но его паденіе показало ему, что онъ не могъ существовать самъ собою и что люди имѣютъ надобность въ искупленіи Мессіи. Это ученіе можетъ имѣть хорошій смыслъ. Но Спиноза, хорошо знакомый съ каббалистическими писателями своего народа, говоря (Политич. тракт. гл. 2, н. 6), что люди, признающіе свободу въ общепринятомъ смыслѣ, устрояютъ въ Царствѣ Божіемъ (новое) царство,—преувеличиваетъ дѣло. Царство Божіе, по мнѣнію Спинозы, не есть что либо иное, какъ только царство необходимости, и при томъ необходимости слѣпой, какъ у Стратона, по которой все происходитъ изъ божественной природы Бога, безъ всякаго избранія со стороны; и избраніе человѣческое не изъято отъ этой же необходимости. Онъ присовокупляетъ, что люди для установленія такъ называемаго ими *imperium in imperio* (царства въ царствѣ), воображаютъ, будто ихъ душа есть непосредственное порожденіе Божіе и не можетъ быть порожденіемъ естественныхъ причинъ, и будто она обладаетъ абсолютною властію опредѣляться; но это противорѣчитъ опыту. Спиноза правъ, когда отвергаетъ безусловную возможность опредѣленія, т. е. безъ всякаго основанія; этого нѣтъ и у Самого Бога. Но онъ ошибается полагая, будто душа, субстанція простая, можетъ быть порожденіемъ природы. Кажется, что по нему душа есть только скоропреходящее видоизмѣне-

премѣнно и произвольными, т. е. случайными, и необходимыми, т. е. единственно возможными. Иное дѣло, когда мы вѣруемъ въ Бога. Только при вѣрѣ въ Бога мы приходимъ къ убѣжденію, что въ природѣ нѣтъ ни слѣпой необходимости, ни случайнаго произвола; но все создано премудрымъ и благимъ Творцомъ правильно, т. е. *мѣрою, числомъ и вѣсомъ*. Именно такъ точка зрѣнія и Лейбница.

ніе природы; и если, повидимому, онъ представляетъ ее продолжающеюся и даже вѣчною, то онъ подставляетъ здѣсь идею тѣла, что сводится лишь къ простому понятію, а не къ реальному или дѣйствительному предмету.

373. Любопытно то, что Бель рассказываетъ объ Іоаннѣ Бреденбургѣ, Роттердамскомъ гражданинѣ (Лекс. стат. Спинозы, бук. Н, стр. 2774). Онъ написалъ противъ Спинозы книгу подъ заглавіемъ: *Enervatio tractatus theologico-politici una cum demonstratione geometrico ordine disposita, naturam non esse Deum, cujus effati contrario praedictus tractatus unice innititur* (Обезсиленіе богословско-политическаго трактата съ геометрически расположенными доказательствами того, что природа не есть Богъ, чему единственно противорѣчитъ упомянутый трактатъ). Удивлялись, что человѣкъ, незанимавшійся науками и очень мало ученый, составивши книгу на фламандскомъ языкѣ и переведши ее по латыни, могъ такъ основательно вникнуть во всѣ начала Спинозы и такъ счастливо опровергнуть ихъ, послѣ того какъ посредствомъ добросовѣстнаго анализа онъ представилъ ихъ въ такомъ видѣ, что они могли предстать во всей своей силѣ. Мнѣ рассказывали, прибавляетъ Бель, что этотъ писатель, задумываясь безчисленное число разъ надъ своимъ отвѣтомъ и надъ началами своего противника, нашелъ наконецъ, что эти начала могутъ быть подтверждены доказательствами. Итакъ онъ вознамѣрился доказать, что нѣтъ другой причины всѣхъ вещей, кромѣ природы, которая существуетъ необходимо, и которая по необходимости дѣйствуетъ неизмѣнно, непрестанно и неопустительно. Онъ пользовался вполнѣ геометрическимъ методомъ, и, нашедши свои доказательства, подвергалъ ихъ разсмотрѣнію со всѣхъ возможныхъ сторонъ, старался открыть слабую сторону, и никогда не могъ найти никакого средства опровергнуть ихъ, ни даже ослабить. Это причиняло ему истинную скорбь; онъ горевалъ и просилъ наиболѣе образованныхъ изъ своихъ друзей найти погрѣшности въ этихъ доказательствахъ. Тѣмъ не менѣе онъ былъ недоволенъ, когда сочиненіе его копировали. Францискъ Куперъ, соціанлъ (онъ написалъ *Arcana atheismi revelata* [Открытыя тайны атеизма] противъ Спинозы, Роттердамъ, 1676,

in 4^o), имѣлъ одну изъ этихъ копій и обнародовалъ ее такую, какою она была, т. е. на фламандскомъ языкѣ, съ нѣкоторыми лишь замѣчаніями. Онъ обвинялъ автора въ атеизмъ. Обвиняемый защищался на томъ же языкѣ. Оробію, очень искусный еврейскій медикъ (тотъ самый, котораго опровергалъ Лимброхъ, и какъ я слышалъ, отвѣчалъ ему въ своемъ посмертномъ, не напечатанномъ сочиненіи), обнаружилъ сочиненіе противъ доказательствъ Бреденбурга, подъ названіемъ: *Certamen philosophicum propugnatae veritatis divinae ac naturalis, adversus J. B. principia* (Философскій споръ между божественною и природною истиною противъ I. Б.; Амстердамъ, 1684). И Обертъ де Версе въ томъ же году написалъ противъ него сочиненіе подъ названіемъ: *Latinus Serbattus Sartensis*. Бреденбургъ протестовалъ противъ этого и говорилъ, что онъ убѣжденъ въ свободной волѣ и въ религіи, прося, чтобы ему представили хотя какое-либо средство для опроверженія его доказательствъ.

374. Я хотѣлъ бы видѣть эти пресловутыя доказательства и хотѣлъ бы знать, стараются ли они утверждать, будто первоначальная природа, производшая все, дѣйствуетъ безъ избранія и безъ сознанія. Въ такомъ случаѣ, я признаю эти доказательства спинозическими и опасными. Но если онъ, быть можетъ, полагаетъ, что божественная природа въ своихъ произведеніяхъ опредѣлялась избраніемъ и правиломъ наилучшаго: то онъ не имѣлъ надобности печалиться этою мнимою необходимостію—неизмѣнною, неизбѣжною и непреставною. Эта необходимость есть нравственная, т. е. счастливая необходимость; и будучи далека отъ разрушенія религіи, проявляетъ совершенства Божіи въ ихъ наибольшемъ блескѣ.

375. При этомъ случаѣ упомяну, что Бель (стр. 2773) передаетъ мнѣніе тѣхъ, которые думали, будто книга, изданная въ 1665 г. подъ названіемъ: *Lucci Antistiti Constantis de jure ecclesiasticorum liber singularis* (Одна книга о правѣ духовныхъ лицъ, написанная Л. А. Констансомъ), принадлежитъ Спинозѣ; но я имѣю основаніе сомнѣваться въ этомъ, хотя Колерусъ, сообщившій намъ свѣдѣнія объ этомъ славномъ еврей, тоже держится этого мнѣнія. Начальныя буквы L. A. C. заставляютъ меня думать, что писателемъ этой книги былъ нѣкто

деля Куръ или Ванъ денъ Гофъ, т. е. принятый при дворѣ, извѣстный сочиненіями: *Intérêt de la Hollande* (*Интересъ Голландіи*), *Balance politique* (*Политическое равновѣсіе*) и многими другими, обнародованными имъ сочиненіями (съ подписью иногда V. D. H.) противъ управленія Голландскаго Правителя. Управление этого правителя признавали тогда опаснымъ для государства, ибо воспоминаніе о предпріятіи принца Вильгельма II противъ города Амстердама было еще свѣжимъ. Итакъ какъ большая часть голландскаго духовенства принадлежала къ партіи сына этого князя, бывшаго въ то время несовершеннолѣтнимъ, и подозрѣвала де-Вита и, такъ называемую, Лувештейнскую фракцію въ покровительствѣ арминіанамъ, картезіанцамъ и другимъ сектантамъ, которыхъ еще болѣе опасались; и такъ какъ старались возбудить народъ противъ нихъ, что не осталось безуспѣшнымъ, какъ показали послѣдующія событія: то было очень естественно, что де-Ла-Куръ обнародовалъ эту книгу. Конечно рѣдко сохраняютъ безпристрастіе въ сочиненіяхъ, издаваемыхъ въ интересахъ партіи. Замѣчу мимоходомъ, что недавно обнародованъ французскій переводъ книги: «Интересъ Голландіи» де-Ла-Кура подъ ложнымъ заглавіемъ: «Мемуаровъ великаго пансіонера де-Вита. Какъ будто-бы мысли частнаго человѣка, дѣйствительно принадлежавшаго къ партіи де-Вита, хотя и даровитаго, но не имѣвшаго такихъ авторскихъ дарованій, какими обладалъ этотъ великій государственный министръ, могли быть выдаваемы за произведеніе одного изъ первыхъ людей своего времени.

376. Во время моего возвращенія во Францію чрезъ Англію и Голландію, я видѣлъ де-Ла-Кура, равно какъ и Спинозу, и я узналъ отъ нихъ нѣсколько интересныхъ разсказовъ о событіяхъ тогдашняго времени. Бель говоритъ (стр. 2770), что Спиноза изучалъ латинскій языкъ у медика Франциска фонъ-Энде; и въ то же время присовокупляетъ, на основаніи свидѣтельства Севастіана Кортольта, упоминающаго объ этомъ въ предисловіи ко второму изданію книги своего покойнаго отца (*De tribus impostoribus* Herberto L. B. Cherburg, *Hobbio et Spinoza*), что Спинозу учила по латыни дѣвица и что она затѣмъ вышла замужъ за Керкеринга, тоже бывшаго его ученика одновременно съ Спинозою. При этомъ я замѣчу, что эта дѣ-

вица была дочерью фонъ-Энде и что она помогала отцу въ учительскихъ занятіяхъ. Фонъ-Энде, называвшійся также *A Finibus*, переселился затѣмъ въ Парижъ и тамъ въ предмѣстїи св. Антонія основалъ пансіонъ. Онъ извѣстенъ былъ, какъ отличный учитель и когда я посѣтилъ его, то онъ говорилъ мнѣ, что готовъ держать пари, что слушатели его не всегда останутся внимательны къ тому, что онъ имъ скажетъ. Тогда же онъ имѣлъ при себѣ молодую дочь, которая говорила по латыни и рѣшала геометрическія задачи. Онъ приобрѣлъ благосклонность Арнольда и іезуиты стали завидовать его репутаціи. Но вскорѣ затѣмъ онъ погубилъ себя, вмѣшавшись въ заговоръ кавалера Рогана.

377. Мы достаточно, кажется, показали, что ни предвѣдѣніе Божіе, ни Его предвидѣніе не причиняютъ ущерба ни Его правосудію и благодти, ни нашей свободѣ. Остается лишь одно затрудненіе, возникающее изъ содѣйствія Божія дѣйствіямъ твари, которое, какъ кажется, имѣетъ особенно важное значеніе для благодти Божіей въ отношеніи къ нашимъ злымъ дѣйствіямъ, и для нашей свободы въ отношеніи къ нашимъ добрымъ дѣйствіямъ, равно какъ и къ остальнымъ дѣйствіямъ. Бель тоже указываетъ на это затрудненіе съ своимъ обычнымъ глубокомысліемъ. Я постараюсь рѣшить приведенное имъ затрудненіе и послѣ этого буду уже въ состояніи окончить это сочиненіе. Я установилъ уже, что содѣйствіе Божіе состоитъ въ непрерывномъ сообщеніи всего реальнаго въ насъ и въ нашихъ дѣйствіяхъ, по скольку это реальное содержитъ въ себѣ совершенство; все же, выступающее за эти предѣлы и совершенства, зависитъ отъ первоначальной ограниченности, прирожденной твари. А такъ какъ всякое дѣйствіе твари есть видоизмѣненіе ея состоянія: то очевидно, что дѣйствіе твари условливается присущими ей ограниченіями и отрицаніями, которыя тоже разнообразятся этимъ видоизмѣненіемъ.

378 Я уже неоднократно замѣчалъ въ этомъ сочиненіи, что зло есть слѣдствіе лишенія (*privation*), и думаю, что я объяснилъ это достаточно понятнымъ образомъ. Уже св. Августинъ даетъ значеніе этой мысли; и св. Василій въ своемъ Шестодневѣ говоритъ нѣчто подобное (бесѣд. 2): «порокъ не есть живая и одушевленная субстанція, но есть расположеніе ду-

ши, противоположное добродѣтели, проистекающее отъ оставленія добра; поэтому нѣтъ надобности допускать первоначальное зло. Бель, приведши это мѣсто въ своемъ Лексиконѣ (ст. *Pavlikiane*, бук. Д, стр. 2325), одобряетъ замѣчаніе Пфафера (котораго онъ признаетъ германскимъ богословомъ, но который занималъ должность юрисконсультъ и канцлера герцога Саксонскаго), порицавшаго св. Василія за то, что онъ не хотѣлъ признавать Бога виновникомъ физическаго зла. Конечно, Бога надобно признать виновникомъ этого зла, предположивши напередъ существованіе нравственнаго зла; но говоря безусловно, можно утверждать, что Богъ допустилъ физическое зло по сопутствію съ допущеніемъ нравственнаго зла, служащаго источникомъ физическаго зла. Кажется, что стоики тоже знали на сколько сущность зла ничтожна. Слѣдующія слова Эпиктета показываютъ это: *Sicut aberrandi causa meta non ponitur, sic nec natura mali in mundo existit.* (Какъ при бѣгахъ нѣтъ границы для уклоняющихся отъ прямого пути, такъ нѣтъ въ мірѣ и злой природы).

379. Итакъ нѣтъ надобности допускать злое начало, какъ очень справедливо замѣчаетъ св. Василій. Столько же существуетъ надобность искать начало зла въ матеріи. Люди допускающіе хаосъ, прежде чѣмъ рука Божія привела его въ порядокъ, въ хаосѣ искали источникъ безпорядочности. Именно это мнѣніе высказываетъ Платонъ въ своемъ Тимеѣ. Аристотель порицаетъ его за это (въ 3-й кн. о Небѣ, гл. 2); потому что, согласно съ этимъ ученіемъ, безпорядокъ былъ бы природнымъ и естественнымъ, а порядокъ былъ бы введенъ вопреки природѣ. Этого избѣгалъ Анаксагоръ, признавши матерію покоившеюся пока Богъ не привелъ ее въ движеніе; и Аристотель хвалитъ его въ томъ же мѣстѣ. По Плутарху (*de Iside et Osiride* и въ трактатѣ о происхожденіи души, какъ объ этомъ говорится въ Тимеѣ), Платонъ признавалъ въ матеріи нѣкоторую злую душу или силу, возстающую противъ Бога; она и есть природный порокъ, возмущеніе противъ намѣреній Божіихъ. Стоики тоже полагали, что матерія служитъ источникомъ всѣхъ недостатковъ, какъ показалъ это Юмъ Липсій въ своей первой книгѣ «Психологіи» стоиковъ.

380. Аристотель былъ правъ, отвергая хаосъ; но не легко

излагать мнѣнія Платона и нѣкоторыхъ другихъ писателей, которыхъ сочиненія потеряны. Кеплеръ, превосходнѣйшій математикъ новѣйшихъ временъ, признавалъ нѣкоторый родъ несовершенства въ матеріи, даже до сообщенія ей упорядоченнаго движенія; это онъ называлъ *природною инерціею*, въ силу которой матерія сопротивляется движенію и большая масса пріобрѣтаетъ меньшую скорость при одной и той же силѣ. Есть истина въ этомъ замѣчаніи, и я воспользовался имъ выше, когда приводилъ сравненіе для объясненія, какимъ образомъ природное несовершенство тварей полагаетъ границы божественному дѣйствію, стремящемуся къ добру. Но такъ какъ и сама матерія есть произведеніе Божіе; то она можетъ быть приводима лишь для сравненія и примѣра, но не можетъ быть признаваема источникомъ самаго зла и несовершенства. Мы уже замѣчали, что этотъ источникъ существовалъ въ возможныхъ формахъ или идеяхъ; ибо онъ долженъ быть вѣчнымъ, а матерія не вѣчна. Такимъ образомъ создавши всякую положительную реальность, не существовавшую вѣчно, Онъ создалъ источникъ зла, если только источникъ этотъ не содержался въ возможности въ предметахъ и формахъ, чего Богъ не создавалъ уже; поелику Онъ не есть Творецъ собственнаго разума ¹⁾.

381. Однакоже хотя источникъ зла состоитъ въ возможныхъ формахъ, предшествовавшихъ дѣйствіямъ Божественной воли; тѣмъ не менѣе остается вѣрнымъ, что Богъ допускаетъ (con-souert) дѣйствительное осуществленіе зла, когда вводитъ эти формы въ матерію. А въ этомъ то и состоитъ затрудненіе, о

¹⁾ Лейбницъ снова возвращается къ аристотелевскимъ «формамъ» или идеямъ, считаетъ ихъ существенною частію божественнаго разума (entendement), и признаетъ ихъ вѣчными. Кирхманъ же сравниваетъ ихъ съ игорными картами, которыя хотя могутъ быть разнообразно смѣшиваемы и соединяемы, но заставляютъ игрока держаться условныхъ правилъ игры. Отсюда будто бы само собою слѣдуетъ, что подобную игру нельзя признать ни высочайше разумною, ни высочайше благою и свободною. Сравненіе нехлѣбное. Картамъ обыкновенно усвояютъ условное значеніе; между тѣмъ какъ божественныя «формы» или идеи въ Богѣ носятъ на себѣ отпечатокъ Его высочайшихъ совершенствъ премудрости, благости, свободы и пр.; поэтому и соединеніе ихъ или міротвореніе столько же свободно, разумно и пр. какъ и необходимо, т. е. подчинено правилу наилучшаго. — Кирхманъ возражаетъ еще, что такъ какъ эти «формы» или идеи безконечны и сочетаніе или соединеніе ихъ тоже можетъ быть безконечнымъ, то отсюда получаетъ

которомъ здѣсь идетъ дѣло. Дурандъ де Сентъ-Порціоно, кардиналъ Авреоль, Николай Таурель, о. Людовикъ Долъ, Бернье и нѣкоторые другіе, говоря о допущеніи, признавали его только въ общемъ смыслѣ, изъ боязни причинить ущербъ свободѣ человѣческой и святости Божіей. Кажется, они полагали, что Богъ, даровавши тварямъ силу дѣйствовать, довольствуется сохраненіемъ ея. Съ другой стороны, Бель, вмѣстѣ съ нѣкоторыми современными писателями, понималъ это допущеніе слишкомъ широко; повидимому онъ опасался, что иначе тварь не будетъ въ достаточной зависимости отъ Бога. Онъ доходилъ даже до отрицаній дѣйствій тварей и не находилъ реального различія между дѣйствіемъ и субстанціею.

382. Онъ преимущественно основывался на томъ, принимаемомъ въ школахъ ученіи, что сохраненіе есть непрерывное твореніе. Въ выводѣ этого ученія повидимому получается, что тварь никогда не существуетъ, а всегда рождается и умираетъ, какъ время, движеніе и другіе переходящіе предметы. Платонъ признавалъ ихъ предметами матеріальными и чувственными, говоря что они находятся въ непрерывномъ теченіи: *semper fluunt, nunquam sunt* (всегда текутъ, никогда не бываютъ). Но онъ иначе судилъ о нематеріальныхъ субстанціяхъ, признавая ихъ единственно дѣйствительными, въ чемъ онъ не вполне заблуждался. Но непрерывное твореніе относится ко всѣмъ безъ различія твореніямъ. Многіе замѣчательные философы противорѣчатъ этому ученію, и Бель извѣщаетъ, что Давидъ дю-Родонъ, знаменитый философъ среди французовъ жившихъ въ Женевѣ, съ силою опровергалъ его. Арминіане тоже рѣшительно не одобряютъ его, они не очень увлекаются этими метафизическими тонкостями. Я ничего не говорю уже о социаніанахъ, которые увлекаются ими еще меньше.

Е. Истоминъ.

(Окончаніе будетъ).

ся слѣдующая математическая формула $\infty \infty$, т. е. одна безконечность должна быть помножена на новую безконечность; а при такомъ представленіи божественнаго творчества даже безконечный разумъ, по Кирхману, не можетъ предвидѣть всѣхъ безконечныхъ возможностей. Это было бы вѣрно, еслибы божественное сознаніе подчинено было послѣдовательнымъ моментамъ жизни; но Богъ созерцаетъ все, какъ и все творить, пребывая Самъ выше формъ пространства и времени.

ИЗЪ ЧТЕНІЙ ПО КОСМОЛОГІИ.

ПРОИСХОЖДЕНІЕ МІРА.

(Продолженіе *).

III.

Рѣшеніе вопроса о происхожденіи міра съ точки зрѣнія теизма.

Не смотря на свою противоположность дуализмъ и пантеизмъ имѣютъ между собою ту общую и отличающую ихъ отъ теизма черту, что какъ тотъ, такъ и другой для объясненія происхожденія міра считаютъ необходимымъ допустить нѣкоторый субстратъ божественной мірообразующей дѣятельности, нѣчто, *изъ чего* долженъ образоваться міръ. Такой субстратъ дуализмъ видитъ въ самосущей матеріи, пантеизмъ въ самой субстанціи божества, которой міръ служитъ модификаціею. Но мы видѣли, что какъ то, такъ и другое предположеніе, ни сколько не объясняютъ происхожденія міра. Существенный недостатокъ дуализма въ томъ, что онъ противорѣчитъ истинному понятію о Богѣ, ограничивая его и по бытію и по совершенствамъ самосущею матеріею; существенный недостатокъ пантеизма въ томъ, что онъ противорѣчитъ понятію о мірѣ, который, какъ совокупность предметовъ и существъ ограниченныхъ, измѣнчивыхъ и несовершенныхъ, не можетъ быть проявленіемъ или видоизмѣненіемъ существа безусловнаго и всесовершеннаго. Избѣжать этихъ противорѣчій мы можемъ не иначе, какъ уничтоживъ самое понятіе о какомъ либо субстратѣ божественной

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 20.

мірообразующей дѣятельности. Въ самомъ дѣлѣ, если, какъ показала критика дуализма и пантеизма, Богъ не могъ произвести міра *изъ чего нибудь*, будетъ ли это что нибудь независимая отъ Бога матерія, или его собственная субстанція, то остается признать одно,— что для Бога не было никакого ни внѣшняго, ни внутренняго *нѣчто*, какъ субстрата творенія, что Онъ сотворилъ міръ не изъ чего-либо, а *изъ ничего*, единственно свободнымъ актомъ своей воли. Такимъ образомъ діалектическая необходимость признать—единственно возможное изъ двухъ мыслимыхъ предположеній о способѣ происхожденія міра отъ Бога, даетъ намъ надежное, косвенное доказательство истины *творенія міра* ¹⁾, составляющей особенность теизма, въ его отличіи отъ деизма и пантеизма.

Но мысль о твореніи міра, кромѣ косвеннаго или отрицательнаго доказательства, имѣетъ и положительное для себя основаніе въ самой идеѣ Божества, какъ существа неограниченнаго и абсолютно совершеннаго. Абсолютно неограниченное существо не можетъ испытывать никакихъ ограниченій или опредѣленій своей дѣятельности не только какимъ либо внѣ его лежащимъ бытіемъ (напр. самобытною матерію дуалистовъ), но и какимъ либо внутреннимъ, тяготящимъ надъ нимъ закономъ саморазвитія (какъ учатъ пантеисты). Его дѣйствія могутъ быть только слѣдствіемъ самоопредѣленія Его къ нимъ. Слѣдовательно, если міръ имѣетъ начало отъ Бога, то онъ не иначе могъ произойти отъ него, какъ посредствомъ, никакою ни внѣшнею, ни внутреннею необходимостію не обусловленнаго совершенно свободнаго акта Его воли, опредѣлившимъ его къ бытію—путемъ творенія.

Къ тому же заключенію приводитъ насъ и понятіе о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ, Такому существу должна быть приписана и свобода всесовершенная, всемогущая. Но всесовершенная свобода и состоитъ въ возможности произвести что

¹⁾ Обычная прибавка къ термину: твореніе—*„изъ ничего“*, едва ли необходима, такъ какъ она сама собою предполагается и подразумѣвается въ понятіи *творенія*, исключительно принадлежащемъ теизму; происхожденіе міра по теоріи дуализма собственно должно быть названо: *образованіемъ* міра, по теоріи пантеизма—*проявленіемъ* или раскрытіемъ абсолютнаго, но никакъ не твореніемъ его.

либо несуществовавшее прежде и обязанное своимъ существованіемъ единственно и исключительно этой свободѣ; абсолютно свободное дѣйствование есть творческое дѣйствование. И въ области бытія условнаго, міроваго, мы замѣчаемъ, что чѣмъ совершеннѣе причина, тѣмъ менѣе она имѣетъ нужды для произведенія должнаго дѣйствія въ причинахъ содѣйствующихъ или матеріальныхъ. Такъ напр. въ мірѣ духовномъ наша свобода представляетъ собою причинность болѣе совершенную и высшую, чѣмъ причинная связь явленій физическихъ,—именно потому, что здѣсь открывается возможность дѣйствования самостоятельнаго, нѣчто аналогичное произведенію изъ ничего, такъ какъ мы можемъ свободно начать и прекратить рядъ, необусловленныхъ ни чѣмъ кромѣ нашего разума и воли, дѣйствій. Правда, свобода челоѣка есть свобода ограниченная въ исполненіи желаемаго и внѣшними предметами и волею другихъ существъ; она представляетъ собою причинность болѣе совершенную только въ сравненіи съ механическою причинностію, господствующею во внѣшней природѣ. Но вполне совершенная причинность, истинно совершенная, т. е. божественная свобода, поэтому можетъ быть мыслима не иначе, какъ такая, которая не имѣетъ уже никакой нужды въ побочныхъ или постороннихъ причинахъ для осуществленія желаемаго и которая не можетъ быть стѣснена при этомъ осуществленіи ничѣмъ внѣ ея находящимся. Итакъ, абсолютно совершенная воля необходимо предполагаетъ возможность творенія, то есть не только внутренняго самоопредѣленія и саморазвитія, но и созданія внѣ ея лежащаго и отъ нея независимаго бытія. Безъ этого абсолютная воля не могла бы быть ни всесовершенною, ни всемогущею; Богъ не могъ бы ни совершить, ни произвести ничего кромѣ того, что дано или заключается въ его природѣ. Богъ былъ бы менѣе совершенъ, чѣмъ ограниченное духовное существо—челоѣкъ, который, не ограничиваясь своимъ внутреннимъ саморазвитіемъ и субъективною жизнію представленій и мыслей, можетъ создавать или производить предметы отличные отъ себя и отдѣльные (напр. зданія, машины). Конечно, существенная разница здѣсь въ томъ, что челоѣкъ производитъ изъ матеріала даннаго отънѣ и предполагаетъ этотъ

матеріаль. Но въ томъ-то и состоитъ превосходство абсолютной и всемогущей воли предъ ограничевною, что она можетъ произвести не только объекты, отличные отъ себя, но и самый,—такъ сказать, матеріаль, изъ котораго они должны быть произведены. Богъ есть Творецъ міра не только по формѣ, но и по самому существу.

Но возможность, могутъ сказать намъ, не есть еще дѣйствительность. Не отрицая для божественной свободы, какъ неограниченной, возможности произвести міръ изъ ничего, пантеизмъ можетъ сдѣлать попытку согласить и свое понятіе о происхожденіи міра съ мыслию объ абсолютности божественной свободы и сказать, что, въ силу самой этой неограниченности, Богу должна быть приписана возможность не только создать что либо изъ ничего, но и свободно развить себя самого въ иное, отличное отъ себя бытіе,—въ міръ. Но такое представленіе о свободномъ самоопредѣленіи Божества къ обнаруженію себя въ формахъ конечности, было бы рѣшительно не совмѣстимо съ понятіемъ о совершенствѣ Божества. Міръ конечности въ сравненіи съ абсолютнымъ есть бытіе несовершенное, а Богъ, не смотря на неограниченность своей свободы, не можетъ ни пожелать быть, ни стать бытіемъ несовершеннымъ. Онъ можетъ сотворить бытіе менѣе совершенное, чѣмъ онъ,—и въ этомъ нѣтъ никакого противорѣчія идеѣ абсолютнаго совершенства; но онъ не можетъ самъ стать несовершеннымъ, раскрывая себя въ мірѣ; въ этомъ заключалось бы самое рѣзкое противорѣчіе его самому себѣ.

Если теперь отъ понятія о Богѣ мы перейдемъ къ понятію о мірѣ, то и здѣсь найдемъ указаніе на происхожденіе его отъ Бога не инымъ какимъ либо способомъ, какъ путемъ творенія изъ ничего. Міръ есть бытіе условное и ограниченное, а потому и несовершенное; Богъ есть существо безусловное, простое и всесовершенное. Эти понятія составляютъ прямую противоположность между собою; между ними нѣтъ никакихъ посредствующихъ ступеней, никакого постепеннаго перехода, который облегчилъ бы для нашей мысли пониманіе происхожденія отъ безконечнаго—конечнаго, отъ единого и простаго—сложнаго и множественнаго. Но если, съ одной стороны, безконечное

и конечное, какъ противоположныя, не могутъ быть соединены какою либо генетическою, внутреннею связью, если съ другой стороны, безусловное и безконечное (Богъ) должно быть признано въ тоже время производящею причиною конечнаго, то очевидно эта причина по отношенію къ міру можетъ быть только внѣшнею трансцендентною, а не имманентною причиною; міръ конечный могъ произойти только вслѣдствіе свободнаго акта божественной воли, какъ бытіе не существовавшее прежде, но явившееся по волѣ Творца; міръ не возникъ изъ Бога, какъ необходимое проявленіе его сущности, но свободно созданъ имъ изъ ничего.

Указавъ теоретическія основанія мысли о твореніи міра, заключающіеся въ понятіяхъ о Богѣ и мірѣ, мы должны остановить наше вниманіе и на томъ доказательствѣ этой истины, которое можно назвать практическимъ и первая мысль о которомъ принадлежитъ Канту. Помимо другихъ недостатковъ существующихъ доказательства бытія Божія Кантъ указываетъ и на тотъ, что не одно изъ нихъ (не исключая лучшаго изъ нихъ—телеологическаго) не даетъ намъ вѣрнаго и полнаго понятія о Богѣ, какъ о Творцѣ міра, а не образователѣ только его изъ данной матеріи. Такое понятіе мы можемъ получить только тогда, когда на истину бытія Божія станемъ смотрѣть не какъ на теоретическій выводъ, а какъ на постулатъ нашего нравственнаго сознанія. Для осуществленія возможности высочайшаго блага, какъ цѣли нашихъ нравственныхъ стремленій, необходимо признать высочайшее Существо, которое по степени добродѣтели или заслугъ разумныхъ существъ распредѣляло бы имъ счастье или блаженство; а такъ какъ такого распредѣленія мы часто не находимъ въ жизни настоящей, то оно должно имѣть мѣсто въ жизни будущей.

Кантъ спрашиваетъ затѣмъ, какія свойства должно имѣть это существо, чтобы быть въ состояніи осуществить требуемое практическимъ разумомъ соединеніе добродѣтели и счастья? Оно должно *хотѣть* этого соединенія и *мочь* совершить его. Изъ перваго предположенія онъ выводитъ моральныя совершенства божества: святость, благость, праведность; изъ втораго—такъ называемыя имъ динамическія: всемогущество, все-

вѣдѣніе, вездѣприсутствіе и др. Но динамическія свойства могутъ только тогда имѣть полное значеніе для нравственнаго сознанія, когда мы будемъ почитать Бога не только устроителемъ или образователемъ міра, но и Творцомъ его, виновникомъ не только формы, но и самой матеріи міра. Въ противномъ случаѣ насъ не можетъ оставить мысль, что независимая отъ него матерія можетъ оказаться непокорною его волѣ, не можетъ по этому оставить и сомнѣніе, можетъ ли Богъ вполне осуществить свое намѣреніе соединить добродѣтель и счастье въ будущей жизни такъ, какъ требуется то идеєю высочайшаго блага. Такимъ образомъ требуемая практическимъ разумомъ увѣренность въ осуществимости цѣли нравственности необходимо предполагаетъ твореніе міра Богомъ.

Что касается собственно до Кантова вывода понятія творенія, то его нельзя назвать особенно сильнымъ; противъ него можно сказать, что чистая матерія, съ представленіемъ которой соединяется мысль объ абсолютной пассивности и инерціи, не можетъ полагать препятствій къ осуществленію божественныхъ намѣреній. Она могла бы служить такимъ препятствіемъ, если бы мы видѣли въ ней положительное начало нравственнаго зла, по самой природѣ своей противоборствующее добру. При такомъ взглядѣ на матерію замѣчаніе Канта было бы дѣйствительно вѣрнымъ. Болѣе вѣрною остается, неразвитаая впрочемъ у Канта, общая мысль, что только понятіе о Богѣ, какъ *Творцѣ* міра, можетъ удовлетворить нашему нравственному чувству. Что касается до пантеистическаго и дуалистическаго воззрѣнія на происхожденіе міра, то, будучи проведены послѣдовательно, то и другое, хотя не въ одинаковой степени, угрожаютъ опасностію для истинной нравственности. Всего гибельнѣе въ этомъ отношеніи пантеизмъ. Какъ бы ни истощался онъ въ своихъ усиліяхъ оправдать съ своей точки зрѣнія различіе добра и зла и обязательность нравственнаго стремленія къ первому, всѣ его усилія сокрушаются при столкновеніи съ основною мыслию этого направленія, что все есть проявленіе единой абсолютной субстанціи; отсюда прямо вытекаетъ равноправность добра и зла, какъ необходимыхъ моментовъ въ жизни абсолютнаго. Что касается до нравственности въ тѣсномъ смыслѣ, то

для нея нѣтъ мѣста при пантеистическомъ воззрѣніи на міръ. Нравственность имѣетъ смыслъ только при предположеніи личной самостоятельности и свободы. Я могу стремиться къ нравственному совершенству только тогда, когда я убѣжденъ, что могу поступать такъ и иначе, хорошо или худо; на этомъ убѣжденіи основывается и нравственная вмѣняемость себѣ и другимъ тѣхъ или иныхъ поступковъ. Но эта вмѣняемость будетъ пустымъ самообольщеніемъ, если всѣ дѣйствія, какія я приписываю себѣ, на самомъ дѣлѣ не мои, но только сознательное или безсознательное выраженіе стоящаго надо мною закона жизни абсолютнаго. Мы жалкіе слѣпцы, когда воображаемъ будто дѣлаемъ или можемъ дѣлать что нибудь сами; въ дѣйствительности всѣ явленія пантеистическаго міра, какъ въ царствѣ природы, такъ и духа, суть необходимыя проявленія абсолютнаго. Но при такомъ рѣшительномъ детерминизмѣ, при такомъ отрицаніи индивидуальной самостоятельности и свободы, что можетъ служить для человѣка побужденіемъ къ нравственности? Личная жизнь и дѣятельность человѣка—ничтожная капля въ безбрежномъ потокѣ абсолютнаго. Если она идетъ вопреки этому потоку (если только это возможно), то она можетъ назваться ничтожною, но ни какъ не противонравственною въ обыкновенномъ значеніи этого слова. Она то же, что какое-либо мимолетное явленіе въ природѣ (наприм. паденіе листка съ дерева) въ сравненіи съ общимъ ходомъ жизни вселенной. Это явленіе безъ слѣда погибнетъ въ пучинѣ абсолютнаго и ни личной отвѣтственности, ни личныхъ результатовъ для самаго человѣка оно имѣть не будетъ, потому что уничтожая самостоятельность индивидуума, пантеизмъ, конечно, не можетъ допустить и личнаго существованія души за предѣлами жизни настоящей. Такимъ образомъ пантеизмъ не представляетъ намъ никакихъ дѣйствительныхъ мотивовъ къ нравственному усовершенствованію. Напротивъ, послѣдовательное проведеніе пантеистическаго принципа ведетъ къ индифференцизму, къ сознанію роковой необходимости добра и зла и къ оправданію увлеченія послѣднимъ силою неизбѣжнаго, выше человѣка и его фиктивной свободы стоящаго, закона абсолютной жизни,—закона, который ни чѣмъ не лучше языческаго рока или судьбы.

Отъ такихъ крайнихъ выводовъ, конечно, свободенъ дуализмъ, потому что предполагаемая самостоятельность матеріи, даже въ смыслѣ начала противодѣйствующаго добру, не отнимаетъ у человѣка ни возможности, ни обязанности противодѣйствовать ему. Но, какъ показываетъ исторія религіи, и здѣсь возможны уклоненія отъ чистоты нравственнаго идеала, какъ скоро преувеличивается объемъ, сила и значеніе этаго противодѣйствующаго добру міроваго принципа. Здѣсь подъ видомъ борьбы съ матеріею является часто ложный аскетизмъ, неправильное воззрѣніе на низшую, чувственную сторону человѣческой природы, какъ на нѣчто безусловно порочное и требующее уничтоженія, забвеніе въ борьбѣ съ чувственностію объ истинномъ источникѣ зла, который заключается въ духовной природѣ человѣка—и пренебреженіе чисто моральнымъ усовершенствованіемъ; борьба съ мнимымъ врагомъ—чувственнымъ міромъ отвлекаетъ вниманіе человѣка отъ его дѣйствительнаго врага, заключающагося въ немъ самомъ и даетъ усиливаться ему.

Истина творенія міра, устанавливая правильный взглядъ на матеріальный и духовный міръ, какъ на низшее и высшее произведеніе одной и той же воли Творца, даетъ вмѣстѣ съ тѣмъ и прочное основаніе истинной нравственности, такъ какъ съ одной стороны, утверждая (вопреки пантеизму) относительную самостоятельность и свободу человѣка, дѣлаетъ и возможнымъ и обязательнымъ достиженіе нравственнаго совершенства; съ другой, отрицая самостоятельное бытіе міровой основы (вопреки дуализму), освобождаетъ нашу мысль отъ всякаго рода сомнѣній въ возможности достигнуть такого совершенства въ виду мнимой силы противостоящаго не только намъ, но и самому Божеству принципа несовершенства и зла.

Не смотря на то, что мысль о твореніи есть необходимый логическій результатъ несостоятельности другихъ возможныхъ предположеній о началѣ міра, она издавна возбуждала не мало возраженій и недоразумѣній.

а) Противъ ученія о твореніи обыкновенно выставляютъ идущее еще отъ древности и получившее видъ аксіомы положеніе:

изъ ничего не бываетъ ничего ¹⁾). Мысль о твореніи изъ ничего составляетъ самое рѣзко логическое противорѣчіе этой аксіомѣ. Въ этомъ отношеніи всѣ другія теоріи происхожденія міра имѣютъ несомнѣнное преимущество предъ теоріею творенія, такъ какъ или въ первобытной матеріи (дуализмъ), или въ самой субстанціи абсолютнаго (пантеизмъ) онѣ указываютъ то *нѣчто*, изъ чего образовался міръ.

Прежде всего возникаетъ сомнѣніе, составляетъ ли приведенное выше положеніе дѣйствительную аксіому, отрицаніе которой абсолютно не мыслимо безъ противорѣчія законамъ логики? Не есть ли это положеніе простое, индуктивнаго свойства обобщеніе, составленное на основаніи фактовъ, дѣйствительно наблюдаемыхъ нами способовъ происхожденія окружающихъ насъ предметовъ и явленій міра, въ которомъ, повидимому, все происходитъ изъ чего-нибудь? Но если такъ, то мы не имѣемъ никакого права возводить общее заключеніе отъ наблюдаемыхъ нами явленій въ непреложную аксіому и распространять ее на все мыслимое и возможное бытіе, не доступное нашему опыту. Индукція, какъ извѣстно, какъ бы сильна ни была, приводитъ только къ вѣроятнымъ, но не къ несомнѣннымъ истинамъ. Въ самомъ дѣлѣ, какъ бы широкъ ни былъ кругозоръ нашего опытнаго наблюденія, мы далеко не знаемъ и не можемъ знать всей вселенной въ безграничномъ протяженіи ея въ пространствѣ и времени, и потому не можемъ эмпирически доказать, чтобы гдѣ-либо и когда-либо невозможно было возникновеніе чего-либо изъ ничего, если только найдена будетъ сила, которая можетъ произвести такое явленіе. Для доказательства этой мысли мы должны бы ссылаться не на тотъ только фактъ, что въ кругу доступныхъ нашему наблюденію явленій ничто не возникаетъ изъ ничего, но на то, что самая абстрактная мысль о такомъ возникновеніи противорѣчитъ разуму и не можетъ быть допущена, не смотря на то, подтверждается ли она опытомъ или нѣтъ. Но этого сказать нельзя, такъ какъ подобнаго рода происхожденіе вещей вполне мыслимо, хотя наглядно и не представимо. Нѣтъ

1) «Ἐξ οὐδενὸς γίνεταί οὐδέν». Arist.

ничего невозможнаго для мысли предполагать, напр., что въ той или другой, недоступной нашему наблюденію, части вселенной возникло новое небесное тѣло, котораго прежде не было, если только дано условіе для такого возникновенія въ волѣ всемогущаго Творца.

Противъ этого замѣчаютъ иногда, что абстрактная возможность появленія чего-либо новаго во вселенной, не условливаемого предыдущимъ, не можетъ быть на дѣлѣ допущена потому, что при данныхъ законахъ природы каждое независимое отъ нихъ новое явленіе чего-либо разрушило бы весь существующій порядокъ природы, измѣнило бы его строго законосообразное теченіе. Но это замѣчаніе имѣло бы нѣкоторый смыслъ лишь въ томъ случаѣ, если бы предварительно было доказано, что настоящій порядокъ вселенной абсолютно не разрушимъ, и не можетъ быть измѣненъ, даже творческою силою созданія чего-либо новаго. Если же этого утверждать нельзя, то нельзя отрицать и возможности даже въ предѣлахъ даннаго состава вселенной возникновенія чего-либо изъ ничего творческою силою.

Но если происхожденіе чего-либо изъ ничего нельзя считать не мыслимымъ даже для настоящаго порядка вещей, то такое происхожденіе необходимо должно быть признано для объясненія абсолютнаго начала міра. Допустимъ, что въ существующей вселенной не возникаетъ и не можетъ возникнуть чего-либо изъ ничего, такъ какъ для появленія новыхъ предметовъ и явленій даны уже достаточныя условія въ прежде существовавшихъ предметахъ, съ которыми они должны быть связаны причинною связью. Но такъ какъ по закону разума, цѣпь условливающихъ другъ друга причинъ не можетъ простираться въ безконечности, то рождается вопросъ, откуда и изъ чего произошли самыя первыя условія бытія міровыхъ предметовъ, напр. первоначальная матерія ихъ съ присущими ей основными силами? Какъ понимать происхожденіе не тѣхъ или иныхъ конкретныхъ предметовъ, но того первоначальнаго *ничто*, изъ чего они явились? Такъ какъ за самыми первыми условіями бытія міра нѣтъ уже ничего, то они и могли возникнуть только *изъ ничего* и при томъ одно изъ двухъ: или случайно,

или творческою волею Существа всемогущаго. Но если первое предположеніе не мыслимо, то остается принять только второе.

Вообще, положеніе: „изъ ничего не бываетъ ничего“, можетъ имѣть значеніе, и то не раціональной аксіомы, а только эмпирическаго закона природы, лишь въ отношеніи къ происхожденію вещей условныхъ, какъ скоро даны первыя условія ихъ бытія. Но оно не можетъ быть приложено къ объясненію происхожденія самыхъ этихъ условій,—начала міра вообще. Если же этому положенію желаютъ придать характеръ дѣйствительной аксіомы, то оно должно быть сформулировано такъ: „само собою изъ ничего не можетъ произойти ничего“, или проще: „безъ всякой причины не бываетъ ничего“. Но очевидно, что этой аксіомѣ противорѣчитъ не ученіе о твореніи міра изъ ничего, такъ какъ оно во всемогущей волѣ Божіей находитъ достаточную причину его происхожденія, но скорѣе всего матеріализмъ, такъ какъ его самобытная и вѣчная матерія не заключаетъ въ себѣ ни малѣйшаго основанія къ образованію міра.

б) Мы сказали, что мысль о твореніи міра вполне соотвѣтствуетъ истинному понятію о Богѣ и мірѣ. Противники идеи творенія думаютъ открыть въ ней противорѣчіе какъ тому, такъ и другому понятію.

Необходимый предикатъ каждой силы, будетъ ли то реальная міровая сила или трансцендентная (Богъ), есть дѣятельность; „сила, которая не дѣйствуетъ и существовать не можетъ“. Но допуская *актъ* творенія, мы вмѣстѣ съ тѣмъ допускаемъ, что до этого акта творческая сила не дѣйствовала или что то же—не существовала, такъ какъ сила не мыслима безъ дѣйствія. Точно также мы должны допустить, что эта сила перестала существовать и послѣ акта творенія; значитъ она явилась внезапно и безъ всякаго повода лишь на одинъ моментъ творенія и затѣмъ исчезла. „Но если творческая сила не могла существовать прежде возникновенія (творенія) вещей, если ея не могло быть и послѣ такого возникновенія, если, наконецъ, не мыслимо, чтобы она обладала только моментальнымъ существованіемъ... то для насъ не можетъ оставаться никакого сомнѣнія, что міръ не можетъ быть сотворенъ, но что онъ вѣченъ“ ¹⁾.

¹⁾ Bûchner. Kraft und Stoff. 1864, p. 5—7.

Смысль этого возраженія, очевидно, тотъ, что допуская твореніе, какъ нѣкоторый временный актъ въ жизни трансцендентной силы, мы должны признать эту силу не дѣятельною до и послѣ этого акта, что равняется будто бы уничтоженію самой этой силы, такъ какъ не дѣятельная сила не существуетъ. Но, очевидно, и то, что это возраженіе могло бы быть разомъ устранено, еслибы мы признали Бога, не моментально только, но вѣчно творящею силою. Оно собственно направлено не противъ мысли о возможности творенія вообще, но только противъ мысли о сотвореніи міра въ одинъ данный пунктъ безконечнаго времени. Но Богъ можетъ быть мыслимъ вѣчно творящею силою вѣчно творимаго міра. Затѣмъ это выраженіе основывается на ложномъ предположеніи, будто каждая сила не можетъ существовать иначе, какъ въ своемъ дѣйствіи. Если наука даже въ области физическихъ силъ отличаетъ потенциальную и кинетическую ихъ энергію, если въ духовномъ мірѣ силы, способности, таланты могутъ существовать въ душѣ и не обнаруживаясь въ соотвѣствующихъ себѣ дѣйствіяхъ, то почему нельзя допустить и существованія трансцендентной *творческой* Силы, до и послѣ акта творенія, какъ силы заключающей въ себѣ возможность и способность творенія, хотя и не обнаруживающей себя реальнымъ творчествомъ? Думать иначе, значило бы то же, что утверждать будто способность, напримеръ, поэтического творчества существуетъ у поэта только въ моментъ созданія поэтического произведенія, а до и послѣ этого созданія, ея вовсе не существуетъ? Наконецъ, представленное нами возраженіе исходитъ изъ той ложной мысли, будто актомъ творчества исчерпывается вся сущность и содержаніе высочайшей трансцендентной Силы и что за отсутствіемъ этого акта исчезаетъ и самая Сила. Но творчество не есть единственное проявленіе жизни высочайшей абсолютной причины міра. Какъ существо абсолютное, она заключаетъ въ себѣ абсолютную полноту внутренней жизни и дѣятельности, независимо отъ существованія акта воли, вызвавшей въ бытіе міръ. По отношенію къ абсолютной жизни и дѣятельности актъ творчества, будетъ ли онъ моментальнымъ, періодическимъ или вѣчнымъ, будетъ составлять только одинъ изъ моментовъ беско-

вечной жизни, который не можетъ быть такимъ всецѣлымъ выраженіемъ жизни абсолютнаго, съ отсутствіемъ котораго исчезало бы и самое понятіе о немъ.

с) Что касается до понятія о мірѣ, то идея творенія изъ ничего, по мнѣнію противниковъ этой идеи, ведетъ къ уничтоженію его самостоятельности и законосообразности. По мнѣнію Фихте, ученіе о твореніи вноситъ въ понятіе о Богѣ абстрактную свободу или произволъ и тѣмъ самымъ существованіе міра понимаетъ какъ дѣло случая ¹⁾. „Какъ бы мы ни пытались мыслить что-либо опредѣленное въ понятіи изъ ничего сотвореннаго міра, онъ навсегда останется нѣкотораго рода видоизмѣненнымъ *ничто*, обманчивымъ, волшебнымъ призракомъ, который также можетъ исчезнуть въ ничто, какъ и возникъ отсюда словомъ Творца“ ²⁾. „Какъ произведеніе міра изъ ничего дѣлаетъ спорнымъ вопросъ о самостоятельности міра, такъ точно и абстрактная свобода творческаго акта существенное отношеніе міра къ Богу дѣлаетъ случайнымъ и внутреннюю его законосообразность лишаетъ всякаго основанія, такъ какъ произвольно сдѣланный распорядокъ въ каждое мгновеніе можетъ быть снова уничтоженъ, что по церковному ученію и имѣетъ мѣсто въ чудесахъ. Въ этомъ отношеніи свободный актъ творенія есть только первое чудо (*Urwunder*), которое отворяетъ двери для всѣхъ другихъ чудесъ, такъ какъ оно въ принципѣ разрушаетъ мысль о самостоятельности и законосообразности міра“ ³⁾.

Можетъ показаться удивительнымъ, что упрекъ теоріи творенія въ томъ, что она не обезпечиваетъ самостоятельности и законосообразности міра, чаще всего встрѣчается у философовъ болѣе или менѣе пантеистическаго направленія, тогда какъ именно это направленіе, будучи послѣдовательно проведено, уничтожаетъ его самостоятельность. Признавать міръ проявленіемъ единой, абсолютно и истинно сущей субстанціи, ея феноменомъ или моментомъ въ ея развитіи, отрицать истину

¹⁾ Anweis. zum sel. Leben. Werke. V, 479.

²⁾ Snell, Schöpfung d. Menschen. 66.

³⁾ O. Ppfleiderer, Religionsphilosophie. 1878. p. 489.

бытія конкретнаго, ужели значить утверждать самостоятельность міра? Но дѣло становится понятнымъ, когда вспомнимъ, что теизмъ признаетъ міръ дѣломъ *свободной воли* Творца, понятіе о которой совершенно чуждо пантеизму и замѣняется понятіемъ *имманентной необходимости*. На первый взглядъ дѣйствительно кажется, что міръ больше обезпечивается въ своемъ существованіи, какъ скоро признается необходимымъ проявленіемъ абсолютнаго, а не актомъ свободной воли Творца, такъ какъ по отношенію къ ней онъ является чѣмъ-то случайнымъ, что могло бы быть и не быть, быть такъ и иначе. Но на самомъ дѣлѣ ошибка пантеизма здѣсь въ томъ, что онъ въ интересахъ своей системы постоянно смѣшиваетъ понятіе свободы съ понятіемъ произвола. Божественная воля не есть то же, что случайный и безосновный произволъ; она есть воля существа всесовершеннаго и находится въ тѣснѣйшей связи и единеніи со всѣми прочими свойствами и совершенствами Творца,—Его безконечнымъ разумомъ и благодію; она есть разумная и святая воля. Но если мы такъ станемъ смотрѣть на божественную волю, вызвавшую міръ изъ небытія въ бытіе, то въ ней найдемъ самую полную и надежную гарантію самостоятельности и законосообразности міра. Вызванный въ бытіе изъ ничего, онъ не можетъ быть поэтому и самъ ничтожнымъ или призракомъ, такъ какъ основа и причина его бытія заключается не въ этомъ не существующемъ *ничто*, а въ положительномъ актѣ божественной воли, произведеніемъ которой можетъ быть только положительное, реальное бытіе. Какъ положенное разумною, и потому не измѣнчивою и не колеблющеюся въ своихъ рѣшеніяхъ волею Божества, міръ въ самомъ способѣ своего происхожденія находитъ ручательство и за свое дальнѣйшее существованіе и за неизмѣнность установленныхъ для него законовъ бытія. Ибо абсолютно совершенное существо можетъ ли произвести такое бытіе и такіе законы его, которые затѣмъ по ихъ несовершенству и негодности оказались бы подлежащими измѣненію или уничтоженію?

Какъ на возраженіе противъ этой мысли, намъ указываютъ на понятіе *чуда*, первое зерно котораго будто бы заключается въ понятіи творенія изъ ничего и которое, будучи допущено,

грозитъ опасностью постояннаго нарушенія законовъ природы, а съ ними и самостоятельности міра. Но понятіе чуда въ обыкновенномъ, религіозномъ смыслѣ слова не состоитъ ни въ какой существенной связи съ такъ называемымъ чудомъ первоначальнаго творенія. Оно предполагаетъ уже существующій и при томъ, не по волѣ Божества, измѣнившійся къ худшему, и потому нуждающійся въ исправленіи сверхъестественною силою порядокъ вещей ¹⁾. Твореніе міра, конечно, можетъ быть названо чудомъ, въ смыслѣ его непостижимости; но эта непостижимость акта творенія для насъ не имѣетъ никакого отношенія къ вопросу о самостоятельности міра и его законовъ. Не въ этомъ смыслѣ называютъ твореніе чудомъ, когда видятъ въ этомъ понятіи опасность для самостоятельности міра; этимъ хотятъ сказать лишь то, что міръ, не составляющій абсолютно необходимаго проявленія Божества, но вызванный въ бытіе единственно Его волею, точно также можетъ быть уничтоженъ этою волею, какъ и созданъ ею; точно также и законы міра, будучи установлены Его волею, могутъ быть свободно измѣнены ею,—а въ этомъ и состоитъ понятіе чуда. Правда, съ абстрактной, чисто метафизической точки зрѣнія, мы должны признать такую возможность и съ этой точки зрѣнія существованіе міра считать бытіемъ случайнымъ. Но такая возможность остается для насъ простою абстрактною возможностью какъ скоро вспомнимъ, что божественная свобода не есть безсмысленный произволъ, но въ своихъ дѣйствіяхъ опредѣляется разумомъ, благостію, неизмѣнностію и другими свойствами божеской природы и что въ этихъ свойствахъ заключается ручательство сохраненія разъ созданнаго Богомъ міра. Метафизической возможности уничтоженія міра или измѣне-

1) Оправдывать такое воззрѣніе на существующій строй міра и доказывать возможность чудесъ,—не входитъ здѣсь въ нашу задачу. Замѣтимъ только, что для того, чтобы понятіе чуда (въ точномъ смыслѣ слова) выставить какъ возраженіе противъ самостоятельности и законосообразности міра, нужно предварительно доказать, что оно не возстановляетъ, но именно разрушаетъ строй природы. Но относительно истинныхъ и достовѣрныхъ исторически чудесъ, павтеизмъ этого доказательства дать не можетъ. О возможности чудесъ,—см. Нач. основанія философіи. 1891. стр. 188—191.

нія его закоповъ здѣсь противостоятъ моральная, какъ выражается Лейбницъ, невозможность подобнаго факта.

Такимъ образомъ въ понятіи творенія, какъ акта божественной воли, заключается достаточная гарантія самостоятельности міра съ его законами. Такой гарантіи вовсе не даетъ намъ, какъ думаетъ, пантеизмъ своимъ ученіемъ о мірѣ, какъ *необходимомъ* моментѣ въ развитіи абсолютнаго; потому что этотъ необходимый моментъ, въ большей части пантеистическихъ системъ, есть только временное, преходящее и не истинное явленіе въ жизни абсолютнаго. Начиная съ индѣйской философіи, которая признаетъ міръ призракомъ, временно помрачающимъ жизнь Браны, и кончая философіей Гартмана, который видитъ въ мірѣ слѣпое, неразумное порожденіе стремящейся къ бытію воли, всѣ почти пантеистическія системы заканчиваютъ ученіемъ о возвращеніи абсолютнаго изъ своего странствованія по ступенямъ міроразвитія, изъ своего инобытія къ себѣ самому, къ чистому и нераздѣльному единству до-мірнаго бытія. Можно ли находить въ такомъ ученіи гарантію самостоятельности міра и не гораздо ли состоятельнѣе то ученіе, которое въ непреложности воли Творца, вызвавшего міръ къ бытію, видитъ залогъ вѣчнаго его существованія?

d) Предшествующія возраженія противъ понятія творенія принадлежали матеріализму и пантеизму. Теперь остановимъ наше вниманіе на тѣхъ возраженіяхъ, какія выставляетъ противъ этого ученія третье изъ господствующихъ современныхъ направлений—позитивизмъ, который по отношенію къ занимающему насъ вопросу наиболѣе философское свое выраженіе находитъ въ агностицизмъ Спенсера.

Какъ и слѣдуетъ ожидать отъ философіи, сущность которой состоитъ въ томъ, что она познаваемымъ признаетъ только міръ явленій съ его эмпирическими законами, а всѣ остальные, чисто метафизическіе вопросы относитъ въ область непостижимаго и никогда поэтому недоступнаго познанію, главное возраженіе ея противъ понятія творенія будетъ состоять въ указаніи непонятности и непостижимости этого понятія. И дѣйствительно къ этой непонятности творенія и сводятся всѣ возраженія противъ него Спенсера. По его мнѣнію, можно сдѣ-

латъ только три мыслимыя предположенія о началѣ міра: или онъ существуетъ самъ собою, или онъ сотворилъ самъ себя, или онъ созданъ какою-либо внѣшнею ему силою; первое предположеніе принадлежитъ атеизму, второе—пантеизму, послѣднее—теизму. Не входя въ изслѣдованіе, какое изъ этихъ трехъ предположеній болѣе вѣроятно, Спенсеръ рѣшаетъ только вопросъ: какое изъ нихъ „болѣе понятно въ истинномъ смыслѣ слова“?

Разсматривая каждое изъ этихъ трехъ предположеній съ этой точки зрѣнія, онъ не даетъ никакого преимущества ни одному изъ нихъ; всѣ они одинаково непонятны и неудобопріемлемы для мышленія вслѣдствіе заключающихся въ нихъ противорѣчій.

Оставимъ въ сторонѣ Спенсерову критику атеистической (матеріалистической) и пантеистической теорій происхожденія міра. Сущность теистической теоріи, по мнѣнію Спенсера, состоитъ въ томъ предположеніи, „что небо и земля сотворены внѣшнею имъ силою подобнымъ же образомъ, какъ какая-нибудь утварь дѣлается рукою ремесленника. Такая гипотеза не есть произведеніе однихъ только богослововъ, но принадлежитъ и большинству философовъ прошедшаго и настоящаго времени“. Главный недостатокъ этой гипотезы, конечно, тотъ, что она не имѣетъ ничего себѣ соотвѣтствующаго въ дѣйствительномъ опытѣ и не можетъ быть проверена опытомъ; но и независимо отъ этого она заключаетъ въ себѣ много непонятнаго.

1. Ремесленникъ или художникъ производитъ вещи изъ даннаго матеріала; но откуда взялась матерія, изъ которой „великій Артистъ“, „Художникъ“ произвелъ міръ? Произведеніе такой матеріи изъ ничего составляетъ совершенную тайну.

2. Другое затрудненіе возникаетъ, какъ скоро мы перейдемъ отъ матеріальныхъ вещей къ тому, что ихъ содержитъ,—отъ матеріи—къ пространству. Откуда произошло пространство? Теорія творенія должна предположить, что пространство также сотворено Богомъ, какъ и матерія. „Но невозможность понять такое происхожденіе пространства такъ очевидна, что никто не осмѣлится утверждать ее“. Въ самомъ дѣлѣ, если пространство сотворено, то его не было прежде; но никакими усиліями

ума мы не можемъ вообразить себѣ несуществованіе пространства, будетъ ли то въ прошедшемъ или будущемъ. Если же несуществованіе пространства абсолютно непонятно, то отсюда слѣдуетъ, что и сотвореніе пространства также немислимо. 3. Наконецъ, какъ скоро мы предполагаемъ внѣшнюю Силу или Дѣятеля, сотворившаго міръ, то необходимо возникаетъ вопросъ: откуда же взялся этотъ самый дѣятель? Такъ какъ онъ не могъ ни сотворить самъ себя, ни быть созданнымъ инымъ какимъ-либо дѣтелемъ, то теизмъ обыкновенно предполагаетъ, что этотъ дѣятель есть непронисшедшій, самосущій. Но понятіе о самосуществованіи совершенно для насъ непостижимо. Если мы отвергаемъ атеистическую гипотезу потому, что она признаетъ самосуществованіе міра, то на томъ же основаніи мы не можемъ допустить и теистической гипотезы,—допустить самосуществованіе какой-либо Силы внѣ міра, такъ какъ и здѣсь, какъ и тамъ, одинаково не мыслимо существованіе чего либо безъ начала и безъ всякой предшествующей причины ¹⁾).

Въ представленной нами критикѣ теистическаго ученія о происхожденіи міра на первый взглядъ представляется удивительнымъ то, что такой, во всякомъ случаѣ остроумный, мыслитель, какъ Спенсеръ, прежде чѣмъ подвергать критикѣ это ученіе, не позаботился правильнѣе выяснить и опредѣлить какъ самое это ученіе, такъ и понятія съ нимъ соприкосновенныя. Такъ, уже въ первомъ своемъ возраженіи, онъ понимаетъ это ученіе такъ, какъ едвали понимало его то большинство теологовъ и философовъ, о которомъ онъ говоритъ. Въ томъ-то и состоитъ особенность теизма, признающаго міръ твореніемъ Божіимъ, что онъ вовсе не допускаетъ мысли, будто міръ созданъ Богомъ точно такъ же, какъ художникъ создаетъ свои произведенія, т. е. изъ подлежащей ему матеріи. Подобный образъ воззрѣнія принадлежитъ дуализму и поэтому то возраженіе, которое Спенсеръ направляетъ противъ теизма, вовсе не затрогиваетъ его и всецѣло касается лицъ дуалистической гипотезы. Вопросъ: откуда взялась первобытная матерія, дѣйствительно можетъ быть предложенъ дуализму, потому что

¹⁾ Н. Spencer. *Premiers principes*. Trad. p. Cazelles. 1888. p. 26—38.

матерія, какъ начало инертное и пассивное, не можетъ ни создать сама себя, ни быть началомъ самостоятельнымъ; она по этому предполагаетъ какую либо причину своего существованія. Такъ какъ дуализмъ не можетъ указать такой причины въ самой матеріи, то по необходимости долженъ предположить, что причина ея происхожденія заключается въ другомъ, противоположномъ ей, активномъ началѣ бытія—Богѣ. Матерія, какъ первичная форма или основа физическаго бытія, можетъ быть только происшедшею, сотворенною Богомъ, что и утверждаетъ теизмъ. Въ понятіи творенія матеріи міра Богомъ заключается такъ же мало противорѣчія, какъ и вообще въ понятіи происхожденія каждаго ограниченнаго, условнаго и имѣющаго начало бытія предмета, отъ Существа безусловнаго. Если вообще мыслима и допустима высочайшая причина всякаго условнаго бытія, то вполне мыслима и возможность происхожденія отъ нея матеріи,—и въ понятіи послѣдней не заключается ничего особеннаго, что возбуждало бы нерѣшимый будто-бы для теизма вопросъ объ ея происхожденіи.

Точно также, выставляя на видъ какъ возраженіе противъ теорій творенія вопросъ, откуда взялось пространство, Спенсеръ долженъ бы сначала выяснитъ вопросъ, что онъ здѣсь понимаетъ подъ именемъ пространства, чтобы судить затѣмъ, заключаетъ ли оно въ себѣ противорѣчіе идеѣ творенія. Ему не безызвѣстно, конечно, что въ философіи существуетъ не одно мнѣніе относительно этого предмета и что не во всякомъ изъ этихъ мнѣній заключается противорѣчіе понятію творенія. Если пространство есть, какъ учатъ субъективисты (Кантъ и др.), форма нашего чувственнаго воззрѣнія, то вопросъ о происхожденіи его не представляетъ затрудненій; оно произошло также и оттуда-же, откуда произошло и наше ощущающее я, съ а priori данными ему формами познанія, къ числу которыхъ на ряду съ категоріями и идеями принадлежатъ и пространство съ временемъ, какъ формы чувственнаго познанія. Признакъ безконечности, заключающійся въ понятіи пространства, также не можетъ возбудитъ затрудненій, такъ какъ эта безконечность не есть что-либо реальное, а только особенность извѣстной формы познанія существа конечнаго и

ограниченнаго.—Если же пространство, какъ учатъ другіе философы, есть не субъективная только форма познанія, но реальное свойство вещей или форма ихъ существованія, то, очевидно, не можетъ быть пространства внѣ и независимо отъ вещей или прежде ихъ; не можетъ быть реально безконечнаго пространства. Форма или свойство не можетъ существовать внѣ тѣхъ вещей, свойства или форму которыхъ оно составляетъ. При такомъ возрѣніи вопросъ о происхожденіи пространства не можетъ представить затрудненій; оно произошло также какъ и вещи, которыхъ форму оно составляетъ, какъ и весь міръ,—путемъ творенія. Дѣйствительное затрудненіе возникаетъ лишь въ томъ случаѣ, если мы признаемъ реальное существованіе *безконечнаго* пространства, и на это затрудненіе давно уже указывали философы, хотя оно и не касается прямо и непосредственно ученія о твореніи міра. Въ самомъ дѣлѣ, если существуетъ безконечное пространство, то для признающихъ абсолютное начало бытія—Существо безконечное, повидимому, возникаетъ неизбежная дилемма: или признать два безконечныхъ, что не мыслимо; или считать такое пространство свойствомъ единаго безконечнаго существа. Къ такому заключенію, какъ извѣстно, и пришелъ Спиноза, который протяженіе, такъ же какъ и мышленіе, считалъ модусами абсолютной субстанціи. Конечно, отъ этой дилеммы отдѣлаться было бы не трудно простымъ отрицаніемъ существованія безконечнаго пространства. Но здѣсь возникаетъ новое затрудненіе: идея безконечнаго пространства не есть какое-либо фиктивное произведеніе нашего воображенія; она *необходимо* и существенно принадлежитъ нашему разуму; мы не можемъ мыслить какого-либо ограниченнаго пространства не предполагая, что за нимъ существуетъ новое пространство и т. д.; вообще не можемъ мыслить пространства иначе какъ безконечнымъ. Самое отрицаніе такого пространства является *немыслимымъ*; въ концѣ концовъ оно повело бы къ отрицанію самой достовѣрности нашего познанія, еслибы мы стали отрицать самыя существенныя требованія нашего мышленія. Но при болѣе внимательномъ взглядѣ на дѣло оказывается, что это затрудненіе не такъ неразрѣшимо для теизма, какъ кажется. Разрѣшено

оно можетъ быть съ двухъ точекъ зрѣнія. Прежде всего и признавая реальную бесконечность пространства, мы вовсе не обязуемся, какъ думаютъ, или признавать два бесконечныхъ, или считать пространство, вмѣстѣ съ Спинозою, модусами бесконечной субстанціи и впадать въ пантеизмъ. И допуская отдѣльность Бога отъ міра, мы можемъ мыслить міръ, какъ бесконечное обнаруженіе творческой воли божества, а Бога, какъ существо вѣчно дѣятельное и вѣчно творящее; при этомъ, бесконечно творимомъ, міръ очевидно и формы его бытія (пространство и время) могутъ быть бесконечными, не теряя своей условности и зависимости отъ Бога по происхожденію. Существованіе условно-бесконечнаго (міра—въ формѣ цѣлаго, 'развивающагося въ бесконечномъ пространствѣ и времени) не противорѣчитъ существованію единаго безусловно-бесконечнаго. Но если существованіе такого міра, по основательнымъ причинамъ не допустимо, то возможна другая точка зрѣнія, объясняющая признаковъ бесконечности въ понятіяхъ пространства (и времени). Пространство есть форма не только внѣ насъ лежащаго бытія, но и нашего познанія; она имѣетъ не только объективное, но и субъективное значеніе. Но въ послѣднемъ отношеніи она не можетъ быть абсолютно тождественною съ формою бытія вещей; иначе мы, вмѣстѣ съ идалистами, должны бы признать тождество мышленія и бытія, субъективнаго и объективнаго. Поэтому вполне мыслимо, что пространство можетъ быть конечнымъ реально, внѣ нашего я, и бесконечнымъ, какъ наше понятіе, въ нашемъ умѣ. Такой признакъ бесконечности въ субъективномъ понятіи о пространствѣ, не будучи фантомомъ воображенія, вполне обуславливается организаціею нашей познавательной способности и имѣетъ существенное гносеологическое значеніе. Въ силу самаго строя нашей разумной природы наше познаніе не стѣснено и не ограничено предѣлами бытія, даннаго въ наличной дѣйствительности, внѣшняго и внутренняго опыта. Оно простирается не только на реальное, но и на мыслимое или *возможное* бытіе. Но область возможнаго бытія очевидно не ограничена; мы можемъ представить себѣ бесконечное множество тѣлъ, которыя по самому свойству внѣшняго бытія должны быть мыслимы не иначе, какъ протяжен-

ными (что напр. имѣть мѣсто въ геометріи); но для осуществленія такихъ представленій необходима умственная идея бесконечнаго пространства. Такимъ образомъ мы можемъ согласиться съ мнѣніемъ тѣхъ философовъ, которые бесконечное пространство (и время) признаютъ формою не реальнаго, а возможнаго бытія.

Но значеніе разсматриваемаго нами понятія бесконечнаго пространства не ограничивается тѣмъ, что оно есть субъективная форма одного только возможнаго бытія. Такъ какъ пространство и время суть необходимыя формы не только бытія, но и познанія ограниченнаго, какимъ только и можетъ быть наше, человѣческое познаніе, то очень естественно ожидать, что эту единственно возможную для насъ гносеологическую форму мы станемъ прилагать и къ познанію того бытія, которое по существу своему не ограничено этою формою,—бытія абсолютнаго, вѣчнаго, божественнаго. Мы должны будемъ прилагать ее необходимо, такъ какъ иной формы познанія кромѣ ограниченной у насъ нѣтъ, и такъ какъ для существа ограниченнаго и условнаго не можетъ быть доступно полное воспріятіе или созерцаніе вѣчнаго и бесконечнаго. Но такъ какъ эта форма въ то же время не адекватна воспринимаемому содержанию, ибо безусловное не можетъ быть бытіемъ, ограниченнымъ временемъ и пространствомъ, то единственный способъ по возможности уничтожить эту не-адекватность состоитъ въ томъ, что мы, прилагая эту форму къ абсолютному, расширяемъ ее до бесконечности и сколько возможно уравниваемъ ее съ нимъ, т. е. вѣчное и бесконечное мыслимъ въ формѣ бесконечно текущихъ моментовъ времени и безпредѣльнаго пространства. Съ этой точки зрѣнія бесконечное время есть не что иное, какъ движущійся образъ или символъ неподвижной вѣчности, а безграничное пространство—образъ истинной бесконечности. Отсюда видно, что глубочайшаго основанія того явленія, что пространству и времени мы приписываемъ признаки бесконечности, мы должны искать не въ чемъ иномъ, какъ въ принадлежащей нашему уму идеѣ бесконечнаго. Эта идея, составляющая преимущество высшей духовно разумной природы человѣка, простираетъ свое вліяніе на всѣ по-

знавательныя его силы, въ томъ числѣ и на способность представленія. Мы не только созерцаемъ, мыслимъ, но и представляемъ безусловное, вѣчное, неизмѣнное. Но какъ скоро мы *представляемъ* его, то не иначе можемъ сдѣлать это, какъ въ формахъ свойственныхъ представленію и бытію, которое посредствомъ его познается, т. е. въ временно-пространственныхъ формахъ расширенныхъ до безконечности. Поэтому, еслибы мы бытіе безусловное мыслили даже какъ существо личное, то и тогда, представляя это существо, нѣкоторые свойства его, напр. вѣчность и вседѣйствующее, мы должны представить себѣ въ видѣ безконечно идущихъ моментовъ времени и въ видѣ наполненія или проникновенія безконечнаго пространства. Хотя нашъ разумъ въ своихъ *понятіяхъ* возвышается надъ этою ступенью представленія и сознаетъ его неадекватность, но такъ какъ человѣкъ есть въ то же время не только мыслящее, но и представляющее существо, то онъ и не можетъ никогда освободиться и отрѣшиться отъ этой гносеологической формы. Безконечное пространство есть необходимая субъективная форма представленія истинно безконечнаго ¹⁾.

Что касается до третьяго возраженія Спенсера, то оно имѣетъ слишкомъ мало прямого отношенія къ вопросу о происхожденіи міра, чтобы на немъ стоило долго останавливаться,—и вообще поражаетъ своею странностью. Твореніе міра, утверждаетъ Спенсеръ, предполагаетъ бытіе самосущей, независимой отъ міра Силы—Творца міра; но самосуществованіе такой Силы не мыслимо; слѣдовательно не мыслимо и твореніе міра. Подобнаго рода заключеніе, конечно, было бы справедливо, если бы предварительно была доказана вѣрность предшествующей посылки, такъ какъ твореніе міра можетъ имѣть смыслъ только при предположеніи, что существуетъ высочайшая причина міра. Но входитъ въ обсужденіе вопроса о мыслимости или немыслимости существованія абсолютной, высочайшей причины бытія,—которая не можетъ быть мыслима

¹⁾ Болѣе подробное разъясненіе вопроса о безконечности пространства и времени см. въ нашемъ изслѣдованіи «Пространство и время», въ журн. «Вѣра и Разумъ» за 1886 г. № 24.

иначе какъ самосуущею, такъ какъ она есть причина абсолютная и первая,—значило бы уклоняться въ сторону отъ ближайшаго предмета нашего изслѣдованія. Обоснованіе мысли о существованіи высочайшей самосуущей причины бытія и притомъ понимаемой въ смыслѣ теизма,—есть дѣло, такъ называемыхъ, доказательствъ бытія Божія ¹⁾. Для насъ достаточно здѣсь отмѣтить только противорѣчіе, въ которое впадаетъ Спенсеръ. Доказывая не мыслимость какого бы то ни было самосуществованія, будетъ ли то самосуществованіе матеріи міра, или отличной отъ міра Силы ²⁾, онъ въ то же время со всею рѣшительностію утверждаетъ *положительное* существованіе абсолютнаго (хотя и непознаваемого нами) бытія, на ряду съ бытіемъ условнымъ,—и въ этомъ поставляетъ отличительную черту своей философіи отъ обыкновеннаго скептицизма и позитивизма, который, утверждая только фактическое существованіе условнаго, отказывается признать достовѣрность существованія безусловнаго, считая его однимъ простымъ отрицаніемъ условности ³⁾. Но какъ скоро допущена не только мыслимость, но и

¹⁾ О доказательствахъ бытія Божія,—см. рядъ нашихъ изслѣдованій въ «Правосл. Обозр.» за 1884—1889 г. Кратко—«Начальныя основанія философіи», 1891 г. стр. 117—154.

²⁾ Premiers Principes. p. 26, 27.

³⁾ Полемизируя противъ ученія Гамилтона и Манселля, считавшихъ понятіе абсолютнаго простымъ отрицаніемъ понятности или простымъ несуществованіемъ бытія условнаго и относительнаго, Спенсеръ говоритъ: «Замѣтимъ прежде всего то, что всѣ умозаключенія, посредствомъ которыхъ намъ доказываютъ относительность познанія, уже отчетливо предполагаютъ положительное существованіе нѣкотораго предмета по ту сторону относительнаго. Говорить, что мы не можемъ познать абсолютнаго,—значить уже тѣмъ самымъ просто утверждать, что есть абсолютное. Когда мы отрицаемъ возможность познанія сущности абсолютнаго, мы уже молча допускаемъ *существованіе* его и уже этотъ одинъ фактъ доказываетъ, что абсолютное было присуще нашему духу, не какъ ничто или отрицаніе, но какъ нѣкоторая вещь... Ноумень, который обыкновенно противопоставляется феномену, повсюду и неизбежно мыслится какъ реальность. Совершенно невозможно понять, какимъ образомъ наши познанія могли бы имѣть своимъ предметомъ только явленія, не допуская и не понимая въ то же время реальности, которой эти явленія служатъ изображеніемъ» (Premiers Principes. 77. 78). Въ другомъ мѣстѣ самъ Спенсеръ резюмируетъ окончательный выводъ своего изслѣдованія объ относительномъ и безотносительномъ, такимъ образомъ: «Самое утвержденіе, что всякое познаніе относительно, заключаетъ въ себѣ скрытое утвержденіе, что существуетъ безотносительное... Относительное

положительное существованіе абсолютнаго, безусловнаго, безотносительнаго, то совершенно невозможно понять, какимъ образомъ можетъ оказаться немислимымъ самосуществованіе этого безусловнаго. Вѣдь сущность относительнаго и условнаго бытія въ томъ и состоитъ, что оно можетъ существовать не само собою, но только въ отношеніи къ какому-либо другому бытію, условливается имъ какъ причиною своего бытія. Сущность бытія безусловнаго и безотносительнаго въ томъ и состоитъ, что оно въ противоположность первому, можетъ существовать независимо отъ какого-либо отношенія къ другому, независимо отъ какихъ-либо условій или причинъ своего существованія. Быть абсолютнымъ и быть самосущимъ—одно и то же; съ уничтоженіемъ самосуществованія уничтожается и абсолютность; абсолютное становится условнымъ, существующимъ отъ другаго и подъ условіемъ другаго. Итакъ, одно изъ двухъ,—или Спенсеръ, въ рѣзкомъ противорѣчій съ самимъ собою долженъ отвергнуть самое существованіе абсолютнаго, какъ положительной реальности, или признать его самосуществованіе, какъ не только вполне мыслимый, но и реальный фактъ; а съ такимъ признаніемъ очевидно исчезаетъ вся сила его возраженія противъ ученія о твореніи міра.

Итакъ, изъ трехъ возраженій Спенсера противъ ученія о твореніи, ни одно не можетъ быть признано состоятельнымъ. Остается только одна общая исходная мысль этихъ возраженій,—мысль о непонятности для нашего разума самаго акта творенія, какъ возникновенія чего-либо изъ ничего; опытъ не представляетъ ничего подобнаго и такой способъ происхожденія невообразимъ и непостижимъ для насъ. Эта же самая мысль неоднократно высказывалась и другими противниками идеи творенія. Твореніе изъ ничего, говорятъ, рѣшительно не представимо и не мыслимо для насъ. Идея творенія собственно есть не философская, а религіозная идея; впервые высказана она

само по себѣ непонятно, если оно не находится въ отношеніи къ *реальному* безотносительному. Не допустивъ реальности безотносительнаго, мы должны бы признать, что самое относительное и есть абсолютное, въ чемъ заключается противорѣчіе... Вообще, намъ невозможно отдѣлаться отъ сознанія реальности скрытой за видимостью явленій и изъ этой невозможности вытекаетъ наша неразрушимая вѣра въ эту реальность». (85).

въ бытописаніи Моисея. Если философы иногда и принимаютъ ее, то съ нѣкоторымъ самоотверженіемъ, какъ послѣднюю попытку объяснить начало міра, вынужденную несостоятельностью другихъ теорій. Понятіе творенія въ сущности есть понятіе отрицательное и только какъ такое можетъ быть допущено въ философіи. Оно выражаетъ лишь ту мысль, что міръ не образовался самъ собою, не есть формированіе только Богомъ готовой матеріи, не есть развитіе самой природы божественной, но произошелъ отъ Бога какимъ-то особымъ актомъ его Существа. Но въ чемъ состоитъ этотъ актъ, какъ возможно происхожденіе отъ Бога новой субстанціи, которая однакоже не есть его субстанція,—это теорія творенія оставляетъ въ полной темнотѣ. Ничто, т. е. твореніе изъ ничего, заключаетъ Шеллингъ, есть самый тяжелый крестъ для разума.

Не отрицая въ принципѣ основной мысли, заключающейся въ этомъ выраженіи, мы должны замѣтить прежде всего, что непонятность или непостижимость даннаго факта или понятія сама по себѣ не можетъ служить основаніемъ къ отрицанію истины даннаго факта или понятія, какъ скоро находятся другія уважительныя основанія принять его. Непонятность вообще можетъ быть двухъ родовъ: простая *непредставимость* извѣстнаго факта или явленія, при данномъ состояніи нашихъ познаній,—и отсюда кажущаяся его невозможность; и *непостижимость*, какъ невозможность согласить его съ законами нашего мышленія, или съ неоспоримыми фактами нашего сознанія. Перваго рода непонятность—дѣло условное, и ни какъ не можетъ служить доказательствомъ невозможности чего-либо для насъ непредставимаго. Напр., до открытія силы тяготѣнія къ центру земли, люди ни какъ не могли понять, какимъ образомъ при шарообразности земли люди или предметы могли бы держаться на противоположной намъ сторонѣ ея, не обладая свойствомъ липкости или не будучи чѣмъ-либо прикрѣплены къ ея поверхности. Очевидно, что подобнаго рода непонятность естѣственно должна заключаться въ ученіи о твореніи міра изъ ничего, такъ какъ при настоящемъ порядкѣ вещей, гдѣ онѣ происходятъ изъ данныхъ прежде причинъ или условій, мы не видимъ ничего подобнаго, а не видя и представить себѣ не можемъ. Но это обстоятельство не можетъ служить основаніемъ къ отрица-

нію возможности первоначальнаго происхожденія вещей изъ ничего. „Нельзя не удивляться“, справедливо замѣчаетъ Милль въ своей Логикѣ, „что такая важность иногда придается обстоятельству немыслимости, когда столько опытовъ показываютъ, что наша способность или неспособность представить себѣ вещь заключаетъ въ себѣ очень мало общаго съ возможностью вещи самой въ себѣ; что она есть собственно дѣло весьма случайное и зависитъ отъ минувшей исторіи и привычекъ нашего ума. Въ человѣческой природѣ нѣтъ болѣе общепризнаннаго факта, чѣмъ испытываемое сначала крайнее затрудненіе представить себѣ что либо возможнымъ, что противорѣчить давнишнему и привычному опыту или даже укоренившимся привычкамъ мысли. И это затрудненіе есть необходимый результатъ основныхъ законовъ человѣческаго ума; даже самый изощренный умъ не свободенъ отъ общихъ законовъ нашей способности представленія... Исторія науки представляетъ замѣчательные примѣры того, что наиболѣе образованные люди отвергали нѣкоторыя вещи, какъ невозможныя по своей немыслимости, тогда какъ потомство этихъ людей нашло ихъ совершенно легко мыслимыми. Было время, когда люди чрезвычайно развитаго ума и наиболѣе освободившіеся отъ предразсудковъ не могли вѣрить существованію антиподовъ, не могли представить себѣ, вопреки прежнему сочетанію идей, силу тяжести дѣйствующею не внизъ, а вверхъ“ и т. п. ¹⁾).

Но положимъ, говорятъ, непредставимое не есть еще невозможное. Тѣмъ не менѣе возможность наглядно представить данный фактъ или явленіе есть важное достоинство нашей мыс-

¹⁾ Милль, «Система Логикъ». Пер. Лаврова. 1865. Т. 1, стр. 282—284. «Если бы что нибудь, теперь непостижимое нами, было показано намъ какъ фактъ, то, пожалуй, мы и сами наши бы себя способными постигнуть его. Мы подвергались бы даже опасности впасть въ противоположную ошибку и признать отрицаніе этого факта непостижимымъ. Въ исторіи науки встрѣчается много случаевъ, когда то, что считалось однажды непостижимымъ и что постигать люди научились съ большимъ трудомъ, до такой степени отвердѣло потомъ въ узакъ неразрывной ассоціаціи, что люди науки стали думать, что одно это только и постижимо, а непостижимы именно противорѣчащая ему гипотезы, въ которыя вѣрило все человѣчество и въ которыя, вѣроятно, и до сихъ поръ вѣритъ огромное большинство... Итакъ непостижимость есть чисто условная вещь, возникающая отъ умственныхъ antecedentesъ человѣческаго духа въ нѣкоторый отдѣльный періодъ и не можетъ просвѣтить насъ относительно возможности въ природѣ чего-либо. Милль. Обзоръ философіи Гамильтона, стр. 62.

ли, которое дѣлаетъ ее болѣе удобопріемлемою для разума, чѣмъ мысль, которая совершенно лишена этого качества. Въ этомъ отношеніи другія теоріи происхожденія міра имѣютъ несомнѣнныя преимущества предъ ученіемъ о твореніи изъ ничего.

Правда, какъ дуалистическая, такъ и пантеистическая теоріи имѣютъ въ свою пользу нѣкоторыя аналогіи дѣйствительнаго происхожденія вещей въ мірѣ,—первая произведеніе человѣкомъ различныхъ вещей изъ даннаго матеріала, послѣдняя,—органическое развитіе. Здѣсь мы имѣемъ точки сближенія съ опытомъ, съ тѣмъ, что мы видимъ и что, какъ кажется намъ, понимаемъ ¹⁾. Но очевидно, что этого рода понятность низшаго сорта, если можно такъ выразиться; это ясность представленія, сравненія, а не философскаго понятія. Съ этою понятностію или лучше,—наглядностію, мы переносимся съ высшаго на низшій уровень познанія, изъ сферы понятія въ сферу представленія. Если же придаемъ этому сравненію больше значенія, чѣмъ слѣдуетъ, принимаемъ эти аналогіи серьезно и строго, то неминуемо впадаемъ, какъ то и случилось съ дуализмомъ и пантеизмомъ, въ противорѣчія и безвыходныя затрудненія. Мы ограничиваемъ Божество,—смѣшиваемъ его съ міромъ. Что выигрывается въ ясности представленія, то теряется въ истинѣ понятія.

Впрочемъ, что касается до аналогій и вытекающей отсюда своего рода понятности или лучше—представимости предмета, то и теорія творенія не совершенно лишена этого достоинства. Въ области реального бытія найдутся нѣкоторыя аналогіи и тому происхожденію чего либо изъ ничего, понятіе о которомъ такъ затруднительно для мысли. Обратите вниманіе на область болѣе совершеннаго, и потому болѣе близкаго къ

¹⁾ Хотя въ сущности каждый естественный процессъ происхожденія вещей для насъ далеко непонятенъ. На опытѣ мы видимъ только процессъ во времени чередующихся отдѣльных фактовъ, но не самый способъ перехода ихъ изъ одного въ другой. Такъ, напримѣръ, въ химіи два тѣла соединяясь образуютъ новое, непохожее на нихъ тѣло; мы видимъ факты, но *какъ* и *отчего* образовалось новое тѣло, не понимаемъ. Точно также для насъ въ сущности непонятенъ и процессъ образованія растений изъ сѣмени, животнаго изъ зародыша. Мы напрасно думаемъ, будто уяснѣли болѣе и болѣе подробности этого процесса (напр. въ эмбриологическомъ человѣкѣ) и сопровождающія его внѣшнія условія, сколько нибудь подвигаемся въ дѣйствительномъ пониманіи сущности этого процесса.

всесовершенному, духовнаго бытія и на акты нашей ограниченной свободы. Если эта свобода не пустое слово, то каждый истинно свободный актъ не есть ли положеніе чего-либо новаго, не вытекающаго необходимо изъ прежде данныхъ условій. Не начинаемъ ли мы этимъ актомъ, по крайней мѣрѣ въ психической жизни, новаго ряда явленій, не условленныхъ ничѣмъ, кромѣ нашей свободы? Далѣе, совершеннѣйшія произведенія нашего разума и воли въ области науки, искусства, общественной жизни, ужели суть необходимые только результаты прежде данныхъ условій, простая ихъ комбинація, въ которую не вошло ничего новаго кромѣ бывшихъ прежде? Не создаетъ ли здѣсь духъ человѣка въ его высшемъ развитіи, такъ называемый геній, чего-либо совершенно новаго,—не происходитъ ли и здѣсь нѣчто изъ ничего? Не вводятся ли здѣсь въ жизнь, если не новыя какія либо матеріальныя существа, то новыя идеи, новыя комбинаціи матеріальныхъ элементовъ, напр. въ созданіяхъ искусства и техники? Не даромъ актъ созданія геніальныхъ произведеній называютъ *творчествомъ*, терминомъ, которымъ обозначается абсолютное созданіе вещей Богомъ. Въ этомъ духовномъ творествѣ мы поэтому вправѣ видѣть нѣкоторую аналогію съ процессомъ созданія изъ ничего.

Конечно, эта аналогія не должна имѣть значенія больше, чѣмъ сколько нужно для нѣкотораго уясненія дѣла; искать въ ней ключа къ объясненію самаго процесса творенія міра изъ ничего, въ области философскаго мышленія, было бы напраснымъ трудомъ. Принимая ее во всей строгости, мы натолкнулись бы на затрудненія не меньшія тѣхъ, въ какія впадаетъ дуализмъ и пантеизмъ.

Кромѣ непонятности даннаго факта, зависящей отъ невозможности представить его наглядно, вслѣдствіе отсутствія аналогичныхъ съ нимъ явленій въ опытѣ, есть, какъ мы замѣтили, еще другаго рода, дѣйствительная непонятность, исходящая или отъ противорѣчія какой-либо мысли законамъ нашего разума, или отъ естественной неспособности нашего ограниченнаго разума обнять умомъ какой-либо фактъ, превышающій его силы. Мы не можемъ напр. понять, какъ какая либо вещь можетъ существовать и не существовать, данное понятіе быть истиннымъ и въ то же время ложнымъ, какое либо

явленіе имѣть причину и въ то же время не имѣть ея и т. п. Мы не можемъ понять своимъ ограниченнымъ разумомъ бытія абсолютнаго и неограниченнаго, потому что здѣсь нѣтъ соотвѣтствія между познающимъ и познаваемымъ; вполне понять безконечное можетъ только существо безконечное; въ силу этого высочайшему Существу мы приписываемъ предикатъ *непостижимости*. Въ какомъ изъ этихъ двухъ отношеній можетъ быть названъ непонятнымъ актъ творенія? Очевидно не въ первомъ; мы старались доказать, что мысль о твореніи міра не только не представляетъ въ себѣ ничего противорѣчащаго разуму, но вполне оправдывается съ точки зрѣнія здоровой философіи. Итакъ, она можетъ заключать въ себѣ элементъ непостижимости только въ томъ отношеніи, что выражаетъ собою фактъ, по существу своему превышающій силу ограниченаго, человѣческаго разумѣнія. Такой элементъ мы охотно признаемъ въ ученіи о твореніи и онъ дѣйствительно долженъ существовать въ немъ, въ силу того, что актъ творенія есть актъ воли абсолютной и всемогущей. Для насъ совершенно непонятно, *какъ* не сущее прежде становится сущимъ, какъ вслѣдствіе простаго акта божественной воли можетъ явиться бытіе отличное и отдѣльное отъ Бога по существу? Нѣтъ, по выраженію Шеллинга, никакого моста, по которому мы могли бы перейти отъ небытія къ бытію; такой переходъ можетъ быть мыслимъ только какъ внезапный актъ, непостижимый скачекъ (*Sprung*).

Но такого рода непостижимость акта творенія никакъ не можетъ служить препятствіемъ для принятія понятія о твореніи въ область философіи. Задача философіи не въ томъ, чтобы отвергать все непостижимое и усиливаться дѣлать понятнымъ то, что по существу не доступно для человѣческаго пониманія, но въ томъ, чтобы изъ возможныхъ рѣшеній извѣстнаго вопроса избирать то, которое представляется наиболѣе удовлетворительнымъ для разума, хотя бы это рѣшеніе и не было полнымъ и окончательнымъ. Съ этой точки зрѣнія, теистическое рѣшеніе вопроса о происхожденіи міра есть единственно обязательное для разума. Мы видѣли, что другія рѣшенія совершенно несостоятельны; противъ нихъ стоитъ единственно возможная теорія, которую несмотря на ея достоинство, можно упрекнуть лишь въ томъ, что объясняя *многое*, она не объяс-

нять *всего* въ данномъ вопросѣ. Но что разумнѣе и обязательнѣе для разума: принять ли теорію, которая хотя имѣетъ нѣкоторую темную сторону, но не противорѣчитъ ни мышленію, ни опыту; или допустить теоріи, которыя хотя на первый взглядъ кажутся болѣе ясными, но при ближайшемъ разсмотрѣніи ничего не объясняютъ, напротивъ запутываются въ безвыходныхъ противорѣчіяхъ? Теорія творенія міра въ сравненіи съ другими имѣетъ по крайней мѣрѣ ту понятную сторону, что вполне удовлетворительно объясняетъ отношеніе производящей причины къ ея произведенію. Въ свободномъ творческомъ актѣ божественной воли мы находимъ достаточную причину происхожденія міра; такой актъ вполне согласенъ какъ съ идеею о Богѣ, какъ существѣ всесовершенномъ, такъ и съ понятіемъ о мірѣ. Законосообразность и гармонія въ мірѣ, равно какъ и существованіе въ немъ духовныхъ существъ (чего не можетъ объяснить матеріализмъ) находятъ свое основаніе въ высочайшемъ совершенствѣ Творца; а ограниченность міра и его недостатки (чего не можетъ объяснить пантеизмъ) объясняются отдѣльностью міра отъ Бога, какъ его творенія, а не проявленія его собственной природы.

Ученіе о твореніи міра упрекаютъ иногда въ томъ, что, основываясь главнымъ образомъ на указаніи недостатковъ другихъ теорій происхожденія міра, само страдаетъ тѣми же недостатками. Такъ, защитники творенія въ вину пантеизму ставятъ то, что онъ не можетъ объяснить происхожденія ограниченности, несовершенствъ и зла въ мірѣ. Міръ такой, каковъ онъ есть, не можетъ быть съ своими недостатками развитіемъ абсолютно совершенной субстанціи—Бога, слѣдовательно онъ можетъ быть только Его твореніемъ. Но, говорятъ, и допуская идею творенія, вы ничего не выигрываете противъ пантеизма. Раждается вопросъ: какимъ образомъ Богъ—существо всесовершенное, могъ *создать* бытіе несовершенное, съ возможностью появленія въ немъ зла? Если изъ несовершенствъ міра вы заключаете, что онъ не можетъ быть модификаціей Божества, то отсюда же вы должны заключать, что онъ не можетъ быть и Его твореніемъ, потому что несовершенное твореніе не достойно совершеннаго Творца.

Правда, и теорія творенія сама по себѣ и внѣ связи съ другими философскими понятіями не рѣшаетъ окончательно

вопроса о происхожденіи несовершенствъ и зла въ мірѣ. Но очевидно несправедливо то, будто затрудненія, касающіяся примиренія несовершенства міра съ совершенствомъ Творца, одни и тѣ же и для пантеизма и для теизма. Иное дѣло сказать, что самыя несовершенства міра суть видоизмѣненія или проявленія божественной природы, и иное дѣло признать, что они заключаются въ бытіи совершенно отличномъ и отдѣленномъ отъ Бога. Въ послѣднемъ случаѣ предполагается возможность объяснить ихъ изъ самихъ особенностей сотвореннаго бытія, какъ сотвореннаго; въ первомъ — такая возможность рѣшительно исключается. Въ самомъ дѣлѣ, теорія творенія устраняетъ по крайней мѣрѣ одинъ изъ самыхъ важныхъ неразрѣшимыхъ для пантеизма вопросовъ, — о такъ называемой конечности или ограниченности міра. Трудно понять, какимъ образомъ абсолютное могло принять на себя формы ограниченія; но вполне понятно, что міръ, какъ *твореніе*, долженъ не быть божествомъ, слѣдовательно, долженъ былъ явиться ограниченнымъ; иначе онъ долженъ бы быть тождественъ съ Богомъ. Такимъ образомъ уже въ самомъ понятіи творенія заключается рѣшеніе вопроса объ его ограниченности; а если съ понятіемъ ограниченности необходимо соединяется мысль и о его несовершенствѣ, въ сравненіи съ абсолютно совершенною природою Творца, то вотъ мы имѣемъ ключъ и къ объясненію несовершенствъ въ мірѣ, — ключъ, который совершенно затерянъ въ пантеизмѣ. Теорія творенія сама по себѣ не рѣшаетъ только вопроса о происхожденіи въ мірѣ такихъ несовершенствъ, которыя зависятъ не отъ одной только ограниченности его, но и отъ другихъ, не вытекающихъ прямо изъ понятія ограниченности причинъ, — то есть теорія творенія не объясняетъ намъ происхожденія нравственнаго зла въ мірѣ. Но и здѣсь она подаетъ нѣкоторую надежду на объясненіе этого явленія, тогда какъ въ пантеизмѣ, отрицающемъ отдѣльное отъ абсолютнаго бытіе вещей, мы должны отъ нея отказаться. Эта надежда заключается въ понятіи относительной самостоятельности и свободы, которая составляетъ принадлежность разумныхъ существъ въ мірѣ; здѣсь мы можемъ найти независимый отъ Бога по своему происхожденію источникъ нравственнаго зла.

В. Кудрявцевъ-Платоновъ.

(Продолженіе будетъ).

ЭСТЕТИЧЕСКОЕ ЧУВСТВО.

(ОПЫТЪ ПСИХОЛОГИЧЕСКАГО АНАЛИЗА).

Человѣкъ возвышается надъ міромъ живыхъ существъ земныхъ, между прочимъ, тѣми „высшими чувствами“, которыя свойственны только ему и лежатъ въ основѣ величайшихъ проявленій творческой дѣятельности его духа. Изъ нихъ весьма важное значеніе въ духовной жизни его имѣетъ „чувство эстетическое“, подъ именемъ котораго разумѣется особый классъ душевныхъ волненій, съ рѣзко выдающимся характеромъ пріятности, удовольствія,—чувствованій, возбуждаемыхъ въ человѣкѣ такъ называемою красотою—въ природѣ, въ жизни человека и въ искусствѣ, или—„прекраснымъ“ въ широкомъ смыслѣ этого слова.

Красота, прекрасное — въ прежнее и еще очень недавнее время представлялась, какъ нѣкоторое сверхчувственное, идеальное—метафизическое начало, какъ отраженіе въ конечномъ мірѣ явленій — безконечной, абсолютной, идеальной красоты. Въ связи съ такимъ представленіемъ, въ человѣческомъ духѣ признавалось существованіе особаго органа для воспріятія этого начала — врожденная, прежде всякаго опыта данная, идея красоты, наряду съ идеями—истины, добра, Бога и т. п. Какъ начало метафизическое, „прекрасное“—и самое чувство его — было предметомъ философскаго умозрѣнія, достояніемъ метафизики. Красота и чувство красоты не подвергались психологическому анализу, на основаніи опыта и наблюденія. Но за-то, въ связи съ ученіемъ объ искусствѣ, метафизика „прекраснаго“ сформировалась въ особую науку, извѣстную подъ именемъ

эстетики... Съ паденіемъ метафизики и метафизической эстетики въ послѣдней ихъ, весьма грандіозной и заманчивой, формѣ—гегеліанства, получила преобладаніе еще раньше явившаяся мысль, что прекраснаго *an und für sich* вовсе нѣтъ, что оно есть субъективный процессъ, что идея его—очень сложная—получается эмпирически, что въ основѣ его лежитъ чувство тоже очень сложное, требующее самаго тщательнаго наблюденія и анализа, что отъ этого эмпирическаго изслѣдованія и анализа чувства зависитъ научное пониманіе прекраснаго и объясненіе искусства. Подъ вліяніемъ этой мысли теорія искусства, эстетика, превращается изъ метафизической въ опытную науку. Основую ея служатъ, при этомъ, фізіологическія и психологическія наблюденія надъ чувствомъ эстетическимъ ¹⁾. Первый опытъ довольно подробнаго изслѣдованія и анализа чувства эстетическаго въ психологіи является у Гербарта и его послѣдователей, затѣмъ у Вундта, у Бэна и Спенсера. Въ этихъ и другихъ изслѣдованіяхъ собрано и обработано много довольно точныхъ научныхъ данныхъ относительно прекраснаго и его чувства, и психологія обогатилась интересною главою объ эстетическихъ чувствованіяхъ. Усиливающееся сознаніе громаднаго значенія въ жизни человѣка этихъ чувствованій и ихъ главнаго возбудителя—искусства, послѣ кратковременнаго презрѣнія къ нимъ, особенно рѣзко выразившагося въ нашей литературѣ; указаніе Дарвиномъ важной роли, которую будто бы играло чувство красоты въ самомъ процессѣ образованія животныхъ организмовъ и человѣка, — все это, естественно, съ особенною силою привлекаетъ философовъ и естествоиспытателей къ изслѣдованію въ этой области и обезпечиваетъ дальнѣйшій успѣхъ этого отдѣла психологіи.

¹⁾ Образцами такого построенія эстетики, правда, еще только зараждающейся, могутъ служить: «Научные принципы изящныхъ искусствъ» (*Principes scientifiques des beaux arts*), Брюкке и Гельмгольца; *Uorchule der Aestetik*, Fechner'a, — съ преобладаніемъ чисто психологическаго наблюденія и анализа. Въ нашей литературѣ въ томъ же родѣ есть произведенія, какъ: «Психофізическія основанія эстетики», 1878 г., Велямовича, сводящаго прекрасное къ полезному; «Фізіологическія объясненія нѣкоторыхъ элементовъ чувства красоты» (1878), Оболевскаго.

Чувство эстетическое обуславливается въ своемъ происхожденіи нѣкоторыми свойствами внѣшнихъ предметовъ и нашихъ внутреннихъ состояній или, точнѣе, своеобразнымъ дѣйствіемъ ихъ на нервы и душу. Чувство это относится, по своему характеру, къ разряду пріятныхъ по преимуществу; можно сказать, что оно абсолютно пріятно. Правда, отсутствіе въ предметѣ свойствъ, возбуждающихъ эстетическое волненіе, а тѣмъ болѣе присутствіе его антагонистовъ, свойствъ, оскорбляющихъ эстетическое чувство, производитъ непріятное состояніе, непріятное чувство—безобразія и т. п.; но это состояніе не принято называть эстетическимъ (оно становится эстетическимъ чрезъ смѣхъ). Безусловная пріятность эстетическаго чувства уже отличаетъ его отъ всѣхъ другихъ пріятностей, всегда связанныхъ съ непріятными состояніями разнаго рода; напр., самое пріятное изъ другихъ чувствованій—любовь—весьма часто связано съ непріятностью отсутствія взаимности и т. п. непріятностями. Характеристическія особенности предметовъ, способныхъ возбуждать эстетическое чувство и обуславливающихъ его пріятность, состоитъ въ слѣдующемъ. Во-первыхъ, они непосредственно-прямо, сами собою, своимъ непосредственнымъ дѣйствіемъ, безъ всякихъ постороннихъ соображеній и воспоминаній,—возбуждаютъ въ насъ удовольствіе. Этимъ они рѣзко отличаются отъ предметовъ такъ называемыхъ полезныхъ, видъ которыхъ и обладаніе которыми также возбуждаютъ въ насъ пріятное чувство, но не прямо, а въ силу представленія о тѣхъ удовольствіяхъ и выгодахъ, какія они намъ доставляютъ и могутъ доставлять. Правда, предметъ полезный можетъ и непосредственно возбуждать пріятное чувство и, слѣдовательно, съ чувствомъ пользы можетъ соединиться чувство эстетическое,—соединиться пріятное съ полезнымъ; но это будутъ два разныя чувства, явившіяся въ сочетаніи по смежности. Полезный предметъ можетъ быть безобразнымъ и не только не возбуждать эстетическаго чувства, но даже можетъ, какъ говорится, оскорблять его,—точнѣе,—возбуждать противоположное ему состояніе; и наоборотъ, предметъ возбуждающій эстетическое чувство можетъ быть и бываетъ въ огромномъ большинствѣ случаевъ—совершенно бесполезнымъ, т. е. стоящимъ внѣ

всякой связи съ потребностями жизни, съ интересами личности рода. Этимъ, далѣе, эстетическая пріятность отличается отъ пріятности чувствъ гнѣва, любви и т. п., которыя стоятъ въ прямой связи съ самосохраненіемъ личности и рода. Вторая характеристическая особенность предметовъ, возбуждающихъ эстетическое чувство, состоитъ въ томъ, что они не заключаютъ въ себѣ прямо и непосредственно никакихъ свойствъ, принадлежностей, способныхъ возбуждать сильныя непріятныя состоянія. По крайней мѣрѣ, эти свойства должны быть доведены до послѣдняго minimum'a. Правда, самый прекрасный предметъ, т. е. обладающій всѣми свойствами, способными возбуждать эстетическое чувство, въ силу какихъ-нибудь непріятныхъ опытовъ, съ нимъ связанныхъ, можетъ непріятно дѣйствовать; но это будетъ лежать внѣ самаго предмета, будетъ съ нимъ въ случайной связи, не нарушающей его эстетической природы. Этимъ свойствомъ изъ области эстетическаго исключается все грязное, безнравственное и т. п. Стремленіе имѣть объекты эстетическаго чувства, возбудителей его съ этимъ характеромъ, есть одинъ изъ самыхъ сильныхъ стимуловъ къ искусственному созданію прекраснаго, которое въ природѣ часто соединяется съ непріятнымъ,—есть одно изъ главныхъ причинъ художественнаго творчества во всѣхъ областяхъ. Третья характеристическая особенность предметовъ эстетическаго волненія состоитъ въ томъ, что пользованіе или, точнѣе, наслажденіе ими не ограничивается однимъ или нѣсколькими индивидуумами: ими всегда можетъ наслаждаться неограниченное число людей, или, вообще, всѣ люди, оставляя ихъ цѣлыми и неприкосновенными, не истребляя и не уничтожая ихъ. Этою чертою предметы, возбуждающіе эстетическое чувство, также отличаются отъ всѣхъ другихъ предметовъ, доставляющихъ и могущихъ доставлять намъ удовольствіе. Однимъ и тѣмъ же кускомъ (пищи, лакомства) не могутъ наслаждаться не только нѣсколько людей, но даже двое и т. п. Оттого всѣ эти удовольствія порождаютъ соперничество и затѣмъ вражду между людьми. Они служатъ источникомъ раздора и разъединяютъ людей. Между тѣмъ, прекраснымъ видомъ, прекрасною картиною, музыкальною піэсою, поэтическимъ произведеніемъ мо-

гутъ наслаждаться миллионы людей,—всѣ въ одинаковой степени, или кто какъ можетъ, смотря по природнымъ свойствамъ и по степени развитія. Отъ этого предметы наслажденія не дѣлаются хуже, и ихъ не убываетъ. Отсюда смягчающая нравы сила прекраснаго, или, точнѣе, чувствъ возбуждаемыхъ имъ, и цивилизующая, гуманизирующая сила изящнаго искусства. Въ области эстетическаго чувства нѣтъ никакого мѣста враждебности, нѣтъ никакого повода къ ней. Люди здѣсь не мѣшаютъ другъ другу. Нопротивъ, чѣмъ больше людей вмѣстѣ предаются эстетическому наслажденію, тѣмъ оно сильнѣе у каждаго изъ участниковъ—въ силу симпатіи. Не возбуждая вредныхъ, враждебныхъ чувствъ, не давая мѣсто ихъ развитію и, такимъ образомъ, отрицательно, при частомъ возбужденіи, подавляя ихъ, или ослабляя, эстетическое волненіе способствуетъ положительно возбужденію благожелательныхъ и возвышенныхъ волненій, по закону гармоніи или сродства въ области чувствованій: оно производитъ общій подъѣмъ всей жизни духа и потому-то, между прочимъ, служитъ лучшимъ источникомъ вдохновенія. Этимъ свойствомъ—изъ круга эстетическихъ исключаются объекты низшихъ чувствъ: ихъ всеобщность только прозрачная. Предметы эти лежатъ въ области слуха, зрѣнія и отчасти осязанія и мускульнаго чувства.

Ознакомившись съ особенностями предметовъ, возбуждающихъ эстетическое чувство, свойствами, дѣлающими эти предметы прекрасными, мы неизбежно встрѣчаемся теперь съ вопросомъ: какъ являются эти свойства, которыя, какъ и всякія свойства, суть дѣйствія предметовъ на нашъ организмъ и на нашу душу? Въ чемъ состоитъ, слѣдовательно, дѣйствіе на организмъ и душу объектовъ эстетическаго чувства?

Дѣйствіе это представляетъ, по самому существу дѣла, двѣ стороны, или два момента: дѣйствіе непосредственно на органы чувствъ внѣшнихъ предметовъ—естественныхъ и искусственныхъ,—дѣйствіе въ сферѣ ощущенія, или, точнѣе, чувственнаго воспріятія, и дѣйствіе на умъ и, вообще, на высшія силы и, въ свою очередь, воздѣйствіе ума на внѣшніе предметы—дѣйствіе красоты въ сферѣ духовной. Первое даетъ начало и основу такъ называемой физической красотѣ, второе—кра-

сотѣ въ области идей или представленій,—духовной красотѣ въ этомъ смыслѣ. Въ первомъ случаѣ—дѣйствіе чисто физическое или психофизическое; во второмъ оно осложняется умственными операціями—сравненія, воспроизведенія разнаго рода и особенно операціями творческихъ построеній, или фантазій, волненіями. Въ силу этого мы рассмотримъ сначала красоту физическую или психофизическую—въ области чувствъ, составляющихъ проводники эстетическаго возбужденія въ области слуха, зрѣнія и чувства мускульнаго; затѣмъ—красоту, протекающую изъ сочетанія съ физическими возбудителями внутреннихъ дѣятельностей—мысли, чувствъ и особенно—фантазій.

Эстетическія волненія возникаютъ первоначально и въ низшихъ своихъ, простѣйшихъ формахъ, въ связи съ ощущеніями и чувственными воспріятіями—въ области слуха, зрѣнія и мускульнаго чувства—движеній, давая въ этомъ случаѣ начало сознанію присутствія въ природѣ такъ называемой физической красоты и побуждая къ созданію прекрасныхъ формъ въ искусствѣ. Съ этой точки зрѣнія, эстетическое волненіе есть особый видъ удовольствія, специфическій характеръ котораго, сравнительно со всѣми другими удовольствіями, опредѣляется тѣмъ, что оно есть спеціально удовольствіе гармоніи, исключительно связано съ воспріятіемъ, именно, гармоническихъ сочетаній звуковъ, цвѣтовъ и зрительныхъ формъ,—также движеній, при чемъ гармонія формъ и движеній обыкновенно называется симметріею. Подъ именемъ гармоніи—симметріи разумѣется такое сочетаніе звуковъ, зрительныхъ формъ и движеній въ одно болѣе или менѣе обширное, но всегда легко и удобно воспринимаемое цѣлое, части котораго, съ одной стороны, сходны между собою, даже тождественны и совпадаютъ взаимно, съ другой—представляютъ нѣкоторую разницу, не нарушающую этого сходства и не препятствующую совпаденію. Такимъ образомъ, гармонія, или чувство—сознаніе гармоніи, дающее начало эстетическому волненію, затѣмъ идеѣ красоты физической и самой этой красотѣ, сводится къ одновременному или послѣдовательному воспріятію сходствъ въ различіяхъ, или какъ выражаются эстетики, единства въ разнообразіи. Въ области звуковъ искусственно—въ музыкѣ—гармонія осущес-

ствляется въ согласіи, консонансѣ отдѣльныхъ звуковъ, въ правильномъ слѣдованіи и чередованіи отдѣльныхъ консонансовъ и цѣлыхъ группъ ихъ—въ такъ называемомъ ритмѣ, въ чередованіи высокихъ и низкихъ тоновъ, называемыхъ мелодіею, даже въ слабыхъ диссонансахъ, которыми гармонія не нарушается, только оттъняется и становится рельефнѣе и отчетливѣе, увеличивая разнообразіе при единствѣ. Въ человѣческой рѣчи гармонія осуществляется въ правильномъ чередованіи слоговъ различной длины, удареній, также согласій, называемыхъ римами: всѣ эти элементы гармоніи въ рѣчи, всякій въ отдѣльности и всѣ въ совокупности, производятъ рѣчь музыкальную, или стихи. Въ области цвѣтовъ гармонія доселѣ не разложена на составные элементы. Считаются гармоническими такъ называемые дополнительные другъ къ другу цвѣта, т. е. изъ сочетаній которыхъ получается бѣлый цвѣтъ,—это: красный и зеленовато-синій, или голубой, оранжевый и синій; голубой, желтый и синій; голубой, зеленовато-желтый и фіолетовый. Гармонія формъ состоитъ въ согласіи фигуръ пространственныхъ въ ихъ прямой соизмѣримости, напр., въ правильно раздѣленномъ линіями четвероугольникѣ, кругѣ и во всякой другой геометрической фигурѣ. Это симметрія въ собственномъ смыслѣ. Затѣмъ слѣдуетъ сочетаніе формъ по такъ называемому „золотому сѣченію“ (goldene Snitt) или дѣленіе по „золотому правилу“, которое гласитъ: „цѣлое должно относиться къ большей части своей, какъ эта послѣдняя—къ меньшей“. Это дѣленіе аналогично съ ритмомъ въ музыкѣ, размѣромъ въ стихахъ. Какъ въ естественныхъ, такъ и искусственныхъ произведеніяхъ, отличающихся красотою формъ и возбуждающихъ описываемое элементарное эстетическое волненіе,—оба эти элемента сочетаются въ одно цѣлое (т. е. симметрія простая и симметрія, возникающая изъ раздѣленія по золотому правилу). Красота физическая человѣческой фигуры, животныхъ и растительныхъ формъ сводится къ этому, именно, сочетанію элементовъ красоты пространственной. Человѣческая, напр., фигура, съ одной стороны—двусторонне симметрична, съ другой—она пропорціональна, или построена по золотому правилу. Всякое нарушеніе порядка въ ту или другую сторону дѣлаетъ тѣло че-

ловѣческое физически безобразнымъ. Симметрія и пропорціональность частей составляетъ также и красоту физическую лица. Нарушеніе ея въ томъ или другомъ отношеніи дѣлаетъ лицо некрасивымъ, даже безобразнымъ (отсутствіе уха или глаза, одна щека слишкомъ выпуклая, другая впалая и т. п.). По отношенію къ движеніямъ имѣетъ значеніе, *mutatis mutandis*, все сказанное касательно формъ, тѣмъ болѣе, что самыя формы физическія воспринимаются при помощи движенія и суть какъ бы отвердѣвшія движенія нашего организма, отмѣченныя мускульнымъ чувствомъ. Надобно замѣтить, что ко всѣмъ этимъ основамъ красоты физической присоединяется еще привычка къ тому или другому роду гармоническихъ сочетаній во всѣхъ областяхъ. Привычка облегчать воспріятіе сложнаго гармоническаго цѣлаго повышаетъ и самое волненіе (эстетическое), подъ вліяніемъ этого воспріятія. Этимъ объясняется неодинаковое понятіе о красотѣ у различныхъ расъ и даже народовъ и отдѣльныхъ классовъ общества, хотя сюда входитъ, какъ увидимъ, нѣсколько другихъ факторовъ чисто психическаго характера, ассоціацій съ фигурою представленій психическихъ и физическихъ качествъ пріятныхъ почему-либо, также—случайно сформировавшагося вкуса—моды. При этомъ самими красивыми признаются въ каждой расѣ индивидуумы, въ которыхъ характеристическія особенности расы, народа, класса общества—во всей фигурѣ или въ лицѣ, особенности, постоянно воспринимаемыя и ставшія привычными—повышаются, не нарушая общихъ законовъ симметріи. Европейцу кавказскаго племени нравится бѣлый цвѣтъ кожи, длинные, прямые и слегка завивающіеся волосы, овальные большіе глаза, прямой и слегка загнутый носъ, тонкія губы и проч. Негръ считаетъ челоуѣка красавцемъ, когда цвѣтъ кожи приближается къ цвѣту чернаго дерева, носъ до-нельзя приплюснутъ, бѣлки глазъ блещутъ бѣлизною, губы необычайно толсты, волосы курчавы, какъ шерсть у овцы и проч. Челоуѣкъ монгольской расы считаетъ верхомъ красоты — голову кверху суженную (рѣдкою вверхъ), конусообразную, узкіе глаза, выдавшіеся скулы и пр. Искусственное увеличеніе красоты идетъ въ томъ же направленіи. Европейецъ — бѣлится, негръ — чернится, монголъ

увеличиваетъ желтизну кожи; европеецъ расчесываетъ волосы и симметрически располагаетъ ихъ, негръ всклокочиваетъ и старается сдѣлать ихъ шапко-образными, монголъ брѣшетъ голову и оставляетъ на макушкѣ косу въ видѣ хвоста, чтобы увеличить остроконечность своей головы и т. п. Разнаго рода уродованія тѣла для украшенія, составляютъ при этомъ дѣло случайно возникающей моды, хотя, опять стоятъ въ нѣкоторой связи съ характерными особенностями того или другаго типа красоты (прокалываніе носовыхъ хрящей, ушей, удлиненіе черепа и т. п.). Во всѣхъ этихъ случаяхъ чувство красоты человѣческаго лица и фигуры сводится къ гармоническому сочетанію частей тѣла или лица, только части эти имѣютъ различный характеръ, строеніе у различныхъ расъ. Эти, именно, различія, въ силу привычки, становятся основами пріятности для расы, обладающей ими, и отвратительными для другой, привыкшей къ другимъ составнымъ частямъ гармоническаго цѣлаго. Основа чувства красоты остается неизмѣнною, всюду тождественною, или, какъ говорятъ метафизики, абсолютною,—измѣняются только побочные, несущественные акцессуары и черты, пріятность которыхъ зависитъ отъ привычки, дѣлающей легкимъ воспріятіе постоянно испытываемаго. То же самое можно наблюдать и въ искусственныхъ прекрасныхъ формахъ у разныхъ расъ и народовъ (напр., въ архитектурныхъ произведеніяхъ): вездѣ гармонія, симметрія—необходимое условіе.

Красота физическая сводится, такимъ образомъ, къ воспріятію гармоніи въ звукахъ и цвѣтахъ и къ симметріи линій и величинъ пространственныхъ, также къ гармоніи и симметріи движеній. Причина пріятности воспріятія гармоническаго и симметрическаго въ предметахъ заключается въ особенной легкости нервной и душевной дѣятельности при этомъ. Направленіе и характеръ траты нервной силы остаются при воспріятіи гармоническаго и симметрическаго, въ цѣломъ, одними и тѣми же, и каждая послѣдующая форма дѣятельности подготавливается предыдущею, предопредѣляется ею и какъ бы ожидается; но съ тѣмъ вмѣстѣ въ каждый моментъ форма траты силы разнится, приводятся въ дѣятельность новые нервные элементы, а не тѣ, которые работали въ предыдущей формѣ. Этимъ устраняется всякое утомленіе нервовъ: они попеременно-

но работаютъ и отдыхаютъ. Характеръ элементовъ гармоническаго или симметрическаго цѣлаго, какъ мы видѣли, можетъ быть весьма различенъ,—собственно говоря,—можетъ разнообразиться до безконечности. При этомъ большая или меньшая пріятность воспріятія симметрическихъ и гармоническихъ сочетаній того или другаго характера зависитъ отъ привычки къ тому или другому характеру элементовъ. Привычка въ этомъ случаѣ производитъ особенную легкость воспріятія того, что часто воспринимается. Гармоническое или симметрическое сочетание звуковъ, цвѣтовъ, величинъ и движеній такого рода, которые рѣзко воспринимались или вовсе не воспринимались въ предшествовавшемъ опытѣ, воспринимается съ усиленіемъ и трудомъ. Этимъ пріятность гармоніи или симметріи ослабляется или даже вовсе устраняется и переходитъ въ чувство непріятности, даже отвращенія. На указанномъ сейчасъ принципѣ основывается, какъ мы видѣли, объясненіе различій въ понятіи о красотѣ у людей различныхъ расъ, народовъ, обществъ, положеній и т. п. Къ этому фактору присоединяется, конечно, нѣсколько другихъ дѣятелей чисто духовныхъ—ассоціацій разнаго рода.

Чувство красоты—эстетическое—повышается, становится полнѣе и напряженнѣе, когда воспріятіе физической красоты осложняется и дополняется разнаго рода чисто духовными состояніями пріятнаго характера, которыя вызываются физически-прекраснымъ,—цѣлымъ или какою-либо его частью и даютъ физической причинѣ то, что называется обыкновенно внутреннимъ содержаніемъ. Эстетическій характеръ такого осложненія, помимо прибавки къ существующему удовольствію новаго, имѣетъ своею причиною также и гармонію своего рода—гармоническое сочетание съ физической красотой внутреннихъ, чисто субъективныхъ состояній, такъ называемую гармонію формы съ содержаніемъ.

Сочетаніе съ физически-прекраснымъ пріятныхъ идей, волненій, стремленій и дѣйствій и образованіе этимъ путемъ его содержанія, совпадающаго и гармонирующаго съ формою, происходитъ—просто и естественно—въ силу того, что, напр., звуки всякаго рода, также зрительныя-пространственныя и цвѣтныя формы, формы всякаго рода движеній—открываютъ намъ

внутреннее существо вещей и—прежде всего—существо живыхъ, одушевленныхъ, служатъ знаками, символами ихъ внутреннихъ состояній и измѣненій, которыя мы толкуемъ по аналогіи съ своими собственными внутренними состояніями и измѣненіями, состоящими у насъ въ связи съ подобнаго же рода звуками, формами и движеніями. Потому есть звуки, формы и движенія простые по своему составу и неотличающіеся гармонією,—которые прямо возбуждаютъ въ насъ пріятныя волненія, пріятныя представленія, желанія и т. п. Такъ, тихіе, замирающіе звуки, такъ называемые нѣжные, способны вызывать пріятное въ высшей степени настроеніе и даже волненіе нѣжности; тотъ же самый эффектъ имѣютъ и цвѣта, называемые нѣжными, тихія, плавныя движенія, фигуры дѣтей, миниатюрныхъ красивыхъ животныхъ и т. п. Звуки сильные, постепенно—*crescendo*—возрастающіе, вызываютъ прямо пріятное чувство силы и внутренней мощи; то же самое производитъ вся сильная фигура атлета, массивнаго предмета—зданія, горы, моря, бури. Звуки протяжные, заунывные, выраженія тихой грусти въ фигурѣ, видъ красивой развалины, пустыннаго ландшафта—вызываютъ пріятное возбужденіе особаго рода грусти, задумчивости. Звукъ веселаго смѣха, трелей, журчанія воды, щебетаніе птицъ, пляска и прыганье—возбуждаютъ прямо веселое настроеніе. Полетъ птицъ, движеніе облаковъ, вѣтры и т. п. могутъ вызывать пріятное чувство свободы; чувство это можетъ вызываться и нѣкоторыми звуками. Въ виду такой прямой связи звуковъ, зрительно-пространственныхъ и цвѣтовыхъ формъ, также формъ движенія съ пріятными душевными состояніями,—становится вполне понятнымъ, какимъ образомъ прекрасно сочетанное физическое цѣлое, гармоническая совокупность формъ, цвѣтовъ и движеній всею цѣлостію своею можетъ быть направлена къ тому, чтобы возбудить удовольствіе нѣжности, любви, или чувства силы и могущества, свободы, вызвать радость, веселость, пріятную грусть и т. п. неизмѣнно возбуждая во всякомъ человѣкѣ или въ массѣ людей съ развитымъ вкусомъ въ томъ или другомъ отношеніи—то или другое волненіе, физическое прекрасное будетъ казаться само нѣжнымъ, могучимъ, грустнымъ, радостнымъ, веселымъ. Такъ обыкновенно и бываетъ, какъ прямо свидѣтельствуютъ всѣ языки:

человѣкъ переносить свое внутреннее состояніе, какъ свойство,—въ причину и дѣятеля, его вызывающаго неизмѣнно, помѣщаетъ свое чувство въ объективную совокупность звуковъ, формъ, движеній,—и говоритъ, что они проникнуты такимъ-то или такимъ чувствомъ, воплощаютъ его въ себѣ. Когда въ подобнаго рода произведеніи природы или искусства весь его составъ — стройно, полно, безъ всякой фальши, диссонанса и уклоненія въ сторону способенъ вызывать данное чувство пріятное, или, говоря метафизически, воплощать его въ себѣ, носить его въ себѣ, какъ свое духовное содержаніе, свою душу,—тогда при воспріятіи физически-прекраснаго, возникаетъ само собою добавочное волненіе чисто эстетическаго характера—чувство гармоніи формы и содержанія, единства ихъ при различіи по природѣ, чувство сліянія въ одно живое цѣлое разнороднаго по существу. Такимъ образомъ, простое само по себѣ—не-эстетическое удовольствіе нѣжности, силы, радости и т. п., соединяясь съ двойнымъ чувствомъ гармоніи, само получаетъ возвышенный, чисто эстетическій характеръ, а цѣлое, составленное изъ этихъ трехъ элементовъ, слитыхъ въ нераздѣльное единство, получаетъ характеръ красоты высшаго порядка, красоты одухотворенной, или — духовной. Само собою понятно, что такое идеальное сочетаніе встрѣчается нечасто—какъ въ природѣ, такъ и въ искусствѣ. Понятное также дѣло, что одно произведеніе природы или искусства можетъ вызывать и всѣ указанныя пріятныя чувства и часть ихъ, опять—въ гармоническомъ сочетаніи. Тогда удовольствіе эстетическое будетъ еще полнѣе, потому что получится новая гармонія, новое единство въ разнообразіи, новое, болѣе сложное, живое, одушевленное цѣлое. При этомъ удовольствіе еще усилится переходами отъ одного волненія, пріятнаго къ другому, потому что такое разнообразіе само по себѣ пріятно, исключая всякое утомленіе.

Какъ бы то ни было, въ описанномъ сочетаніи физическая красота одухотворяется и повышается, и мы такъ привыкаемъ къ этому одухотворенію, такъ настойчиво ищемъ его въ физически—прекрасномъ, что отсутствіе его въ гармоническомъ физически возбуждаетъ въ насъ неудовольствіе, даже отвращеніе (напр., красивое лицо, безъ опредѣленнаго выраженія какого-

либо духовнаго, внутренняго, пріятнаго содержанія; наборъ стройно сочетанныхъ музыкальныхъ фразъ, звучные стихи—безъ живой оригинальной мысли и чувства и т. п.). Мало того, присутствіе въ предметѣ духовнаго содержанія, вызовъ имъ въ насъ пріятныхъ душевныхъ возбужденій миритъ насъ съ отсутствіемъ въ предметѣ физической красоты и гармоніи, заставляетъ забывать и игнорировать даже безобразіе. Такъ, некрасивое лицо какъ-бы украшается выраженіемъ, напр., счастья, радости, нѣжности, силы духа, энергіи. Когда духовное содержаніе вполне не соотвѣтствуетъ внѣшней формѣ и прямо вызываетъ въ насъ чувство неудовольствія, воспріятіе самой большой красоты физической становится тягостнымъ и вполне непріятнымъ.

Эстетическое удовольствіе духовной красоты повышается еще побочными, во многихъ случаяхъ, возбужденіями пріятнаго характера, возникающими по ассоціаціи, при воспріятіи прекраснаго предмета. Эти ассоціаціи имѣютъ или часто личный характеръ, или общественный, національный и даже общечеловѣчскій. Живое возникновеніе ихъ и сила удовольствія, ими вызываемаго и дополняющаго чисто эстетическое наслажденіе, зависятъ отъ подъема всѣхъ силъ духа, подъ вліяніемъ эстетическаго удовольствія, которое какъ бы ищетъ всюду себѣ поддержки. Состоятъ они изъ пріятныхъ воспоминаній—изъ собственной жизни, изъ исторіи своего народа или челоуѣчества,—гармонизирующихъ съ характеромъ воспринимаемаго прекраснаго и вызываемаго имъ волненія или настроенія; изъ возбужденія пріятныхъ желаній и стремленій, которыя влекутъ за собою творческія построенія пріятныхъ условій собственной жизни,—ряды живыхъ образовъ и мечтаній; изъ возбужденія энергической дѣятельности мысли, опять, въ гармоніи съ даннымъ прекраснымъ и т. п. Въ силу чистой своей субъективности, духовная красота, оставаясь, какъ и красота физическая, безотносительною по своей сущности, по своему составу, одинаковою у всѣхъ людей, подвергается, какъ и послѣдняя, измѣненіямъ, зависящимъ отъ особенностей матеріала, входящаго въ составъ ея у людей различнаго характера, разныхъ національностей, разныхъ общественныхъ положеній и, опять, отъ привычки воспринимать гармоническое сочетаніе формы и содержанія такого, а не другаго характера. Этимъ объясняется

то, что на одного человѣка производит болѣе сильное впечатлѣніе воплощеніе въ прекрасномъ силы, величія, свободы,—другой—наслаждается болѣе выраженіемъ печали,—третій—радости, невинности, простодушія и т. п. Отъ этого же зависитъ существованіе національной музыки, живописи, архитектуры, особенностей національнаго вкуса къ картинамъ природы. Мелодія, картина, приводящія въ восторгъ русскаго человѣка, не вызовутъ такого волненія у француза, нѣмца, вызовутъ даже, пожалуй, эстетическое страданіе, и наоборотъ.

Но и этимъ не исчерпывается еще духовная красота и средства, ея усиливающія и разнообразящія. Одухотворяя звуки, формы, движенія своимъ чувствомъ, своими мыслями и желаніями, воспоминаніями и навыками, одухотворяя, такимъ образомъ, всю природу, человѣкъ еще олицетворяетъ ее и тѣмъ создаетъ новое гармоническое отношеніе къ ней и новый источникъ эстетическаго наслажденія. Олицетвореніе предметовъ и явленій природы вызываетъ у человѣка само-собою и естественно въ самыя раннія эпохи его развитія, въ качествѣ объясненія, гипотезы и оставляетъ глубокіе слѣды во всѣхъ языкахъ, переполненныхъ метафорами, олицетвореніями. Но, теряя постепенно это свое первоначальное значеніе, оно остается какъ источникъ эстетическаго удовольствія и обнимаетъ собою всѣ сферы бытія. Олицетворяются всѣ отдѣльные предметы и явленія физической природы, явленія личной и общественной жизни человѣка, племени и народа, вся, наконецъ, природа. Причина высокаго наслажденія, вызываемаго такими олицетвореніями, въ связи съ красотой, зависитъ отъ того, что въ нихъ уничтожается разладъ между разумнымъ духомъ и бессознательною природою,—получается своего рода сліяніе, единеніе духа съ внѣшнимъ міромъ, т. е. гармонія противоположностей,—осуществляется, въ фантазіи, гармонія самаго высокаго порядка. Въ извѣстной степени созданіе такой гармоніи доступно всѣмъ людямъ; но она достигаетъ своей полноты только у людей съ богатою фантазією и особаго рода чутьемъ—у такъ называемыхъ поэтовъ, которые являются въ этомъ смыслѣ толкователями природы, помогающими остальнымъ людямъ войти съ ней въ живое общеніе и гармоническое соотношеніе.

Физически-прекраснымъ формамъ дается соответствующее

содержаніе духовное, при помощи сочетанія съ ними, пріятныхъ волненій разнаго рода,—сочетанія гармоническаго—объединенія и сліянія формы съ содержаніемъ. То-же самое достигается и путемъ чисто интеллектуальнаго акта олицетворенія природы и жизни человѣческой, конечно, въ образахъ, способныхъ возбуждать удовольствіе, которое при этомъ увеличивается еще пріятнымъ чувствомъ родства, гармоніи съ не разумнымъ и даже мертвымъ механическимъ бытіемъ, уничтоженія разлада между этимъ послѣднимъ и человѣческимъ духомъ. Къ этому же разряду нужно отнести построеніе идеальнаго совершенства формъ человѣческой личности—изображеніе гармоническаго сочетанія высшихъ силъ духа (Созерцаніе гармоніи въ ходѣ природы и міровой жизни). Но эстетическое волненіе можетъ быть возбуждаемо даже тяжелыми и непріятными по своей природѣ чувствованіями, каковы—страхъ, ужасъ гнѣвъ, ненависть, горе, разочарованіе, мученія совѣсти и т. п., также мрачными, даже отвратительными образами и картинами—демоновъ, злодѣевъ, преступленій, нравственнаго паденія и униженія человѣка и т. п. Только волненія эти въ этомъ случаѣ должны стать—такъ или иначе—пріятными и возвышать человѣка, наслаждающагося ими. Возможность превращенія непріятнаго и отвратительнаго въ пріятное основывается на томъ, что состоянія и свойства эти, созерцаемыя нами въ другихъ и воспринимаемыя только идеально, могутъ быть, какъ извѣстно, пріятными, возбуждая душевную дѣятельность, давая возможность иногда испытывать незнакомыя почти волненія, т. е. новыя,—также пріятное чувство своего превосходства и своего положенія. Когда удовольствія такого рода возбуждаются дѣйствительными страданіями и униженіемъ живымъ существъ,—они не имѣютъ эстетическаго характера, потому что должны осложняться неудовольствіемъ, которое можетъ перейти прямо въ страданіе при симпатическомъ поставленіи себя на мѣсто страдающихъ и униженныхъ. Если же этого не бываетъ, то получается нехорошее чувство—злорадство или унизительное для существа разума состояніе неспособности понимать бѣдство и страданіе другихъ людей и существъ (неразумныхъ). Въ силу этого, чисто эстетическое удовольствіе отъ (созерцанія) непріятнаго и тягостнаго воз-

можно только при созерцаніи его въ художественныхъ произведеніяхъ искусства, когда дѣйствительное страданіе отсутствуетъ и дано только въ идеѣ, образѣ—въ статуѣ, картинѣ, поэмѣ, драмѣ, романѣ и т. п. Но даже и при этомъ—осуществленіе его въ душѣ созерцающаго требуетъ довольно высокаго уровня умственнаго, нравственнаго и эстетическаго развитія. Иначе и поэтическое изображеніе страданій и униженія вызоветъ впечатлѣніе дѣйствительности, пораждая дѣйствительное страданіе или дурные инстинкты и чувства, которые, какъ такіе, уже исключаются изъ области эстетическаго.

Къ области эстетическихъ волненій относится также чувство смѣшнаго, съ его видами—комическимъ и юморомъ, которыя возбуждаются воспріятіемъ любого рода гармоніи въ дисгармоніи всякаго рода—въ природѣ и искусствѣ. Волненіе это имѣетъ особое, специальное физическое выраженіе, отъ котораго получило названіе,—очень тонкое и сложное по своему строенію—съ внутренней, психической стороны. Хотя выраженіе чувства „смѣшнаго“—рефлексъ смѣха связанъ съ другими волненіями—съ простымъ удовольствіемъ, радостью, злорадствомъ и т. п.; но, по своимъ психическимъ причинамъ и, вѣроятно, и физиологическимъ, здѣсь онъ есть нѣчто особое, непохожее на смѣхъ удовольствія и радости. Тамъ онъ возникаетъ изъ особаго расположенія мускуловъ лица—удобнаго, легкаго, пріятнаго, гармонирующаго съ внутреннимъ состояніемъ и повышенной дѣятельности нервной системы. Здѣсь онъ является результатомъ особаго соотношенія душевныхъ дѣятельностей и особаго состоянія нервной системы, и имѣетъ близкое родство съ рефлексомъ смѣха, возбуждаемымъ щекотаніемъ, которымъ вызывается удовольствіе своего рода и страданіе вмѣстѣ. И смѣхъ здѣсь направленъ скорѣе къ заглушенію, нейтрализаціи страданія, чѣмъ къ увеличенію выраженія и поддержкѣ удовольствія. Кромѣ того, смѣхъ эстетическій, какъ и чувство смѣшнаго свойственны одному только человѣку, тогда какъ смѣхъ удовольствія наблюдается и у животныхъ: не имѣя чувства „смѣшнаго“, животныя также не обнаруживаютъ никакихъ признаковъ смѣха и подъ вліяніемъ щекотанія.

Веніаминъ Снегиревъ.

МОНИЗМЪ ИЛИ ДУАЛИЗМЪ?

Характеристика монизма и дуализма, какъ ученій метафизическихъ. Монизмъ матеріалистическій и спиритуалистическій. Изложеніе основаній матеріализма и спиритуализма. Способы соглашенія монизма съ дуализмомъ. Гносеологическое рѣшеніе этого вопроса. Дуализмъ онтологическій и гносеологическій.

Когда говорятъ, что время метафизики прошло и что мѣсто ея должна заступить гносеологія, то при этомъ питають сокровенную, хотя тщетную, надежду, что, покончивъ съ метафизикою, можно считать порѣшенными и переданными забвенію и тѣ созданные ею вопросы, которые оказались годными только на то, чтобы вовлекать умъ человѣческій въ неодолимая трудности. Между тѣмъ, что мы видимъ надѣлѣ? Ближайшее разсмотрѣніе задачи, которою занимается гносеологія, показываетъ, что коренная трудность, съ которою связывается разрѣшеніе вопросовъ метафизики нисколько не устраняется замѣною метафизики гносеологіею, напротивъ повторяется опять и въ самой гносеологіи, такъ что въ гносеологіи мы снова встрѣчаемся съ тѣми же вопросами, надъ которыми, какъ полагають, напрасно столь долгое время трудилась метафизика. Означенная трудность, противостоящая разрѣшенію вопросовъ метафизики, заключается въ томъ, чтобы примирить *дуализмъ* и *монизмъ*, на которые обыкновенно распадаются въ основаніи своемъ всѣ метафизическія ученія. Дуализмъ, повидимому, не есть разрѣшеніе метафизической задачи, а скорѣе выраженіе ея, исходный пунктъ метафизическихъ изысканій. Ибо признаніе бытія двухъ началъ означаетъ прежде всего раздѣленіе всѣхъ явленій дѣйствительности на два совершенно различныхъ разряда, именно на ду-

ховныя и матеріальныя. Раздѣленіе это представляется само собою, съ перваго взгляда, такъ что можно принимать его за непосредственно данное, но имъ ничего не изъясняется, а только устанавливается фактъ кореннаго различія между явленіями одного разряда и явленіями другаго. Напротивъ, самый этотъ фактъ различія требуетъ разъясненія, и съ этого пункта и начинаются главнымъ образомъ метафизическія изысканія. Требуется разъяснить: какимъ образомъ, несмотря на противоположность и самостоятельность основныхъ началъ, явленія, къ нимъ относящіяся, повсюду находятся во взаимной связи и взаимодействіи; какъ понимать единство духовнаго съ тѣлеснымъ, единство столь же очевидное, какъ и противоположность характеристическихъ свойствъ того и другаго? Повидимому вопросъ этотъ можетъ быть рѣшенъ и дѣйствительно рѣшается обыкновенно такъ: въ основаніи явленій, и духовныхъ и тѣлесныхъ, лежитъ одно лишь начало, а потому противоположность и раздѣльность тѣхъ явленій—однихъ въ отношеніи къ другимъ—есть кажущаяся, мнимая, а недѣйствительная; на самомъ дѣлѣ всѣ явленія однородны. Но когда требуется опредѣлить предполагаемое въ основѣ духовныхъ и тѣлесныхъ явленій начало, то при этомъ оказывается не меньшее различіе во взглядахъ, какъ и то различіе, какое представляется безпристрастному наблюдателю между одними явленіями и другими, т. е. между духовными и тѣлесными: по мнѣнію однихъ, единое начало, изъ котораго слѣдуетъ выводить всѣ явленія, — какъ тѣлесныя, такъ и духовныя, есть *матерія* (матеріализмъ); другіе же полагаютъ, что таковымъ началомъ слѣдуетъ признать *духъ* (спиритуализмъ). По мнѣнію первыхъ, духовныя явленія лишь кажутся чѣмъ то отличнымъ отъ явленій матеріальныхъ, а на самомъ дѣлѣ они не таковы, такъ что, по этому взгляду, — матеріальность, со всѣми ея характерными признаками, есть истинное, дѣйствительное бытіе, а духовность, напротивъ, есть призракъ, бытіе мнимое, а недѣйствительное; другіе же полагаютъ, что это самое слѣдуетъ скорѣе признать о духовномъ, а не матеріальномъ, именно, что духовное въ собственномъ смыслѣ существуетъ, тогда какъ все матеріальное лишь представляется

сущимъ, подлинно же не существуетъ. Уже въ этомъ самомъ утвержденіи, что есть бытіе истинное и есть бытіе мнимое, призракное, въ различеніи того и другаго, которое не можемъ быть отрицаемо и матеріализмомъ, заключается важное преимущество спиритуализма; ибо, съ точки зрѣнія спиритуализма, это различіе понятно, тогда какъ для матеріализма оно совершенно необъяснимо. Что такое духъ? Это существо представляющее, способное имѣть сознаніе о себѣ и о другомъ. Итакъ понятно, что когда духъ, какъ существо представляющее, существуютъ, тогда возможно и различіе между кажущимся, призракнымъ бытіемъ и дѣйствительнымъ; первое есть имѣющееся только въ *представленіи*, лишь представляемое, но инымъ какимъ-либо образомъ не дано. Но какимъ образомъ, при существованіи одной лишь матеріи, можетъ возникнуть различіе между дѣйствительнымъ бытіемъ, истинно сущимъ и бытіемъ мнимымъ, т. е. даннымъ только въ представленіи? Для этого, очевидно, необходимо, чтобы матерія обладала способностію представлять. Обыкновенно разумѣется подъ названіемъ матеріи совокупность малѣйшихъ недѣлимыхъ частицъ, раздѣленныхъ между собою пустыми промежутками. Итакъ необходимо допустить, что самыя эти частицы суть существа представляющія. Ибо мнимое, кажущееся въ отлічіе отъ дѣйствительнаго есть именно то, что дано только въ представленіи. Дѣйствительно, Лейбницъ признавалъ представленіе (и способность представлять) основнымъ свойствомъ малѣйшихъ недѣлимыхъ частицъ всего сложнаго; но, какъ извѣстно, Лейбницъ поэтому самому не могъ допустить того предположенія, что это частицы матеріальныя; ни протяженности, ни дѣлимости, т. е. того, чѣмъ характеризуется матеріальность, Лейбницъ не могъ признать свойствами своихъ монадъ, которыя напротивъ признавалъ онѣ *душеподобными* сущностями; отсюда видно, что сама по себѣ необходимость признать свойствомъ основного начала вещей—способность представлять,—необходимость эта сразу превращаетъ матеріальное начало,—если предположить, что матерія, какъ сложность частицъ, единственное начало вещей,—въ начало духовное; монадологія Лейбница дѣйствительно представляетъ со-

бою не что иное какъ преобразованіе *матеріалистическаго* атомизма въ *спиритуалистическій* плюрализмъ. Впрочемъ нельзя сказать, чтобы для матеріализма не было вовсе выхода изъ указаннаго затрудненія, и притомъ этимъ выходомъ матеріализмъ можетъ пользоваться не безъ выгоды для себя. Такой выходъ заключается въ слѣдующемъ: если данное только въ представленіи не есть еще дѣйствительное, и все, что только представляется, поэтому не можетъ еще быть признано дѣйствительнымъ, то это общее положеніе о бытіи слѣдуетъ примѣнить и къ бытію духа; ясное дѣло, что не въ томъ бытіе духа заключается, что онъ представляетъ себя, ибо представляемое бытіе не есть истинное, а мнимое, кажущееся; слѣдовательно, сверхъ способности представлять, долженъ быть иной признакъ, и притомъ важнѣйшій признакъ бытія; не въ томъ состоитъ существо духа, что онъ представляетъ; въ представленіи не заключается бытіе, слѣдовательно, способность представлять не есть истинный признакъ бытія. Такой признакъ заключается *въ дѣйствіи* и способности *дѣйствовать*: вѣдь бытіе дѣйствительное тѣмъ и отличается отъ мнимаго, что первое способно оказывать какое-либо дѣйствіе; способность производить дѣйствіе называется силою, поэтому сила, обнаруживающаяся въ дѣйствіи, и есть истинный признакъ бытія. Между тѣмъ сама по себѣ сила не существуетъ. Необходимымъ субстратомъ и вмѣстѣ орудіемъ дѣйствія силы служитъ матерія, такъ что сила и матерія---эти начала совершенно нераздѣльны одно отъ другаго; только мысленно, въ абстракціи, мы можемъ ихъ раздѣлить; на дѣлѣ же силы для насъ познаваемы лишь въ матеріальномъ дѣйствіи и чрезъ посредство таковыхъ дѣйствій. Такъ мы приходимъ къ основному положенію матеріализма о силѣ и матеріи. Посмотримъ теперь достаточно-ли это положеніе для того, чтобы основывать на немъ полное ученіе о бытіи. При нераздѣльности силы и матеріи, очевидно, всѣ силы (предполагая, что не существуетъ иныхъ силъ, кромѣ матеріальныхъ) должны быть *частичными*, т. е. присущими малѣйшимъ частицамъ матеріи. Поэтому силы должны различаться, по различію самихъ частицъ матеріи, служащихъ единицею дѣленія сложнаго на

составные элементы; простѣйшимъ частицамъ матеріи (атомамъ) свойственны силы притягательная и отталкивательная; но до этихъ частицъ дѣленіе никогда не достигаетъ, и только мысленно оно можетъ быть продолжено до таковыхъ частицъ. Соединеніе нѣсколькихъ атомовъ (однородныхъ или неоднородныхъ) образуетъ такъ называемую *молекулу*; молекулы обнаруживаютъ силы химическаго сродства. Наконецъ соединеніе множества молекулъ образуетъ частицу такъ называемой протоплазмы,—матеріи организованной (атомъ и молекула—частицы матеріи неорганизованной). Основная сила, присущая организованной матеріи, есть побужденіе къ самосохраненію, стремленіе къ поддержанію себя среди измѣняющихся условій среды. Молекулы, какъ частицы неорганизованной матеріи, отличаются отъ частицъ матеріи организованной несравненно большею прочностію соединенія; элементы, входящіе въ составъ матеріи организованной, легко распадаются, не будучи связаны между собою химически (между многими тѣлами въ составѣ организованной матеріи нѣтъ химическаго сродства), но, въ замѣнъ химической связи, существуетъ связь органическая въ матеріи организованной; связь эта проявляется какъ побужденіе къ сохраненію цѣлаго; отсюда отличительнымъ признакомъ организованной матеріи является стремленіе къ образованію цѣлаго; простѣйшаго вида цѣлое представляетъ собою такъ называемыя клѣточки или ячейки; собраніе множества клѣточекъ составляетъ сложный организмъ (животный или растительный); собраніе же множества животныхъ организмовъ, также связанныхъ единствомъ побужденій, составляетъ общину; организмъ соціальный—наиболѣе сложный. Такъ какъ въ органической матеріи мы видимъ стремленіе къ образованію цѣлаго, то посему и побужденіе къ самосохраненію направлено къ поддержанію и усовершенію цѣлаго (борьба за существованіе); цѣлое, какъ предметъ и цѣль стремленія, прежде своего образованія, очевидно, можетъ быть дано только въ видѣ *представленія*; отсюда способность представлять тѣсно связана съ побужденіемъ къ самосохраненію и изъ него вытекаетъ; поэтому побужденіе къ самосохраненію должно простирается и на способность представ-

лять; дѣйствительно, въ этой области, т. е. въ психической, побужденіе къ самосохраненію обнаруживается какъ *память*, т. е. какъ способность *сохранять* представленія. Основная мысль матеріализма, что все образуется взаимодействіемъ частичныхъ, т. е. матеріальныхъ силъ, повидимому, строго выдержана въ изложенныхъ положеніяхъ. На самомъ же дѣлѣ далеко нѣтъ въ этихъ положеніяхъ внутренняго согласія. Убѣдиться въ этомъ нетрудно. Основное утвержденіе матеріализма таково: такъ какъ матерія есть совокупность бесконечно малыхъ недѣлимыхъ частицъ, поэтому всѣ разности въ природѣ вещей необходимо изъяснять болѣею или меньшею сложностію ихъ матеріальнаго состава; принципъ этотъ слѣдовательно долженъ быть приложимъ и къ явленіямъ природы органической и къ жизни психической. Но именно это послѣднее утвержденіе, безъ котораго матеріалистическій принципъ не имѣлъ бы всеобщаго, абсолютнаго значенія, не оправдывается на дѣлѣ, а это показываетъ недостаточность самаго принципа. Точно ли изъясняются явленія органической жизни, въ особенности же жизнь психическая, изъ общихъ основаній матеріализма? Основанія эти установлены путемъ изученія неорганической природы (механическихъ и химическихъ силъ) и только въ этой области они имѣютъ все свое значеніе. Разумѣется, такъ какъ механическія и химическія силы дѣйствуютъ и въ природѣ органической, то, въ мѣру дѣйствія этихъ силъ, матеріалистическія основанія приложимы и къ природѣ органической, но отличительныя свойства этой природы, въ особенности же высшія проявленія психической жизни, изъ тѣхъ основаній вовсе не могутъ быть изъяснены, а потому въ сущности *отрицаются*, а не изъясняются матеріализмомъ. Матеріальныя силы суть силы *частныя*, т. е. присущія частицамъ матеріи, такъ какъ сама матерія состоитъ изъ частицъ; поэтому и дѣйствія матеріальныхъ силъ могутъ состоять лишь въ разединеніи или въ соединеніи частицъ; при этомъ для самихъ частицъ, образующихъ соединеніе большаго или меньшаго объема, должно быть совершенно безразлично—какого вида и устройства образуется цѣлое; частицы могутъ накапливаться

безъ конца, если только нѣтъ къ тому препятствій; равно и самый способъ накопленія и расположенія частицъ долженъ быть для всѣхъ частицъ того же рода всегда одинаковъ. Между тѣмъ, что мы видимъ въ органической природѣ? Начиная съ простѣйшаго, одноклѣточного организма, мы видимъ здѣсь повсюду стремленія къ образованію и поддержанію цѣлаго, правильно устроеннаго, такъ что цѣлое, которое образуется изъ частицъ, является здѣсь уже вовсе не безразличнымъ для самихъ частицъ, образующихъ это цѣлое; напротивъ очевидно служить прямою цѣлью ихъ соединенія (цѣлесообразность); поддержаніе и усовершеніе цѣлаго, правильно устроеннаго, невозможно изъяснять вліяніемъ внѣшнихъ обстоятельствъ и условій, такъ какъ эти же самыя обстоятельства и условія ничего подобнаго не производятъ въ природѣ неорганической; къ тому же внѣшнія условія и обстоятельства могутъ имѣть значеніе, содѣйствующее поддержанію и усовершенію правильно устроеннаго цѣлаго, лишь когда уже это цѣлое со своимъ правильнымъ устройствомъ дано, и когда оно обладаетъ стремленіемъ къ самосохраненію; но именно этого-то, то есть, происхожденія организмовъ, которымъ свойственны правильное (цѣлесообразное) устройство и расположеніе частей, а также стремленіе къ самосохраненію, невозможно понять на основаніи дѣйствія механическихъ и химическихъ силъ. Съ особенною же ясностію обнаруживается непримѣнимость собственнаго матеріализму изъясненія явленій (посредствомъ соединенія накопленія частицъ) къ психической жизни. Съ точки зрѣнія матеріалистической необходимо изъяснять происхожденіе каждаго общаго представленія, понятія, тѣмъ, что множество частныхъ представленій, составляющихъ какъ бы слѣды впечатлѣній, воспринимаемыхъ чувствами, постепенно накаплиются, и чѣмъ больше накапливаются, тѣмъ шире, объемистѣе должно быть образующееся изъ нихъ цѣлое; въ такомъ случаѣ нуженъ былъ для образованія элементарнѣйшихъ общихъ понятій, каковыми обладаютъ уже дѣти, слишкомъ продолжительный опытъ. Говорятъ, что такъ и есть на самомъ дѣлѣ: не слѣдуетъ забывать, что, кромѣ опыта личнаго, существуетъ еще опытъ общественный

и даже общечеловѣчскій; человекъ не есть только индивидуумъ, отдѣльное лицо, но сверхъ того еще членъ общества: часть великаго цѣлаго—народа и человечества. Опытъ тысячелѣтій, по закону наследственности, преемственно сообщается отъ поколѣнія къ поколѣнію, отъ одного народа къ другому народу; и даже не самый опытъ собственно, а его послѣдствія, въ видѣ умственныхъ навыковъ, пріемовъ мышленія, зачатковъ общихъ понятій, представленій,—вотъ что образуется и упрочивается, вслѣдствіе общечеловѣческаго опыта, въ индивидуальномъ сознаніи каждаго, кто только чрезъ исторію своего народа и ближайшаго своего рода причастенъ болѣе или менѣе этому опыту: не *психологія*, а *соціологія*, говорятъ, разъясняетъ намъ происхожденіе такъ называемыхъ врожденныхъ, т. е. наиболѣе общихъ идей и *a priori*-ныхъ началъ знанія. Достаточно сказать противъ этой соціологической теоріи о происхожденіи общихъ понятій (построенной очевидно въ духѣ и въ оправданіе матеріализма), что такъ какъ общечеловѣчскій опытъ, т. е. накопленіе частныхъ представленій, непрерывно продолжается, то и понятія, признаваемые происшедшими вслѣдствіе этого опыта, не могли бытъ постоянными и устойчивыми, напротивъ непрерывно измѣнялись бы; между тѣмъ есть множество понятій—(и это понятія наиболѣе общія) такихъ, которыя еще въ древности такъ же были мыслимы, какъ и теперь мы ихъ мыслимъ; иначе мы и не могли бы понимать древнихъ мыслителей такъ, какъ ихъ понимаемъ; понятія, конечно, измѣняются; но главныя важнѣйшія черты ихъ остаются неизмѣнными. Откуда у человека могло бы возникнуть стремленіе къ отысканію среди измѣняющихся явленій неизмѣннаго и постояннаго, еслибы въ своемъ умѣ, въ сознаніи, онъ не имѣлъ ничего твердаго, неизбѣжнаго? Стремленіе же это явно открывается во всякой наукѣ, ибо наука ищетъ *законовъ* и *причинъ* для изъясненія познаваемой ею дѣйствительности. И что такое законъ тождества, этотъ основной законъ мышленія, какъ не выраженіе свойственнаго нашему уму стремленія къ единству, устойчивости, твердости въ пониманіи вещей? Да и самая идея истины, такъ же необходимо присущая нашему уму, какой

имѣть смыслъ? И она есть выраженіе требованія—предполагать нѣчто твердое, неизблемое, вѣчное въ порядкѣ вещей. Но пусть эти соображенія не отклоняютъ нашего вниманія отъ самаго главнаго. Выше сказано, что и матеріализмъ самъ по себѣ представленіе не признаетъ за бытіе; представленіе призракъ, а не дѣйствительность; дѣйствительное есть то, что имѣетъ силу дѣйствовать, и таковы матеріальныя частицы—сложныя или простыя. Между тѣмъ матеріализмъ изъясняетъ происхожденіе общихъ представленій и понятій тѣмъ же способомъ, какъ и происхожденіе дѣйствительныхъ существъ (чрезъ постепенное усложненіе), и такимъ образомъ уже всякія безъ различія представленія признаетъ за дѣйствительное бытіе.

Принципъ изъясненія, какому слѣдуетъ спиритуализмъ, совершенно противоположенъ принципу матеріалистическому. Тогда какъ матеріализмъ производитъ всякую цѣлость и всякую общность, изъ сочетанія и постепеннаго накопленія частей, спиритуализмъ, напротивъ сначала полагаетъ цѣлое и общее, и изъ него старается выводить частности. Матеріализмъ опирается главнымъ образомъ на изученіе неорганической природы, гдѣ дѣйствительно все изъясняется взаимодействіемъ частичныхъ силъ. Спиритуализмъ, напротивъ, обобщаетъ и распространяетъ на всю дѣйствительность такія понятія, которыя свое значеніе имѣютъ лишь въ области явленій духа, а также и вообще въ примѣненіи къ явленіямъ жизни. Такъ какъ жизненныя явленія вообще характеризуются тѣмъ, что единство, цѣлостность составляетъ въ нихъ преобладающее начало, то отсюда основнымъ предположеніемъ спиритуализма служить то понятіе о духѣ, что онъ есть существо безусловно заключенное въ самомъ себѣ, и все изъ себя производящее, существо заключающее въ своемъ нераздѣльномъ единствѣ все разнообразіе своихъ состояній, дѣйствій, отношеній. По выраженію Лейбница, монада не имѣетъ оконъ для того, чтобы изъ себя сообщать что либо другому, или въ себя воспринимать что либо извнѣ; напротивъ все, что ни происходитъ въ монадѣ, все это единственно изъ нея происходитъ, въ зародышѣ организма предопредѣлено все даль-

нѣйшее его развитіе. Не въ томъ ли заключается особенность органическихъ явленій, что цѣлое въ нихъ господствуетъ надъ частностями, такъ что ходъ и взаимоотношеніе частныхъ перемѣнъ зависитъ отъ общаго и цѣлаго, которое въ нихъ и чрезъ нихъ раскрывается. Органическая связь тѣмъ именно отличается отъ механической, что въ послѣднемъ случаѣ одно присоединяется къ другому, тогда какъ въ первомъ одно *вытекаетъ* изъ другого.

Итакъ, исходя изъ понятія о духѣ, какъ существѣ совершенно заключенномъ въ себѣ самомъ, спиритуализмъ полагаетъ, что все слѣдуетъ выводить изъ духа и все относить къ духу. Міръ познаваемый нами—это представленіе, которое духъ, по законамъ своей организаціи, изъ себя производитъ. Ибо всякая вещь, а слѣдовательно и совокупность вещей, при ближайшемъ разсмотрѣніи, распадается на отдѣльныя ощущенія; чувственные свойства вещей это вѣдь ощущенія, ощущенія же—наши субъективныя состоянія, а такъ называемая матерія есть результатъ объективированія ощущеній. Матерія—не что иное, какъ понятіе, посредствомъ котораго мы объединяемъ различныя ощущенія и представляемъ ихъ какъ цѣлое; но понятіе это образуется нашимъ мышленіемъ. Спиритуализмъ находитъ невозможнымъ допустить, отдѣльное отъ духа, самостоятельное бытіе тѣлъ собственно потому, что, при такомъ бытіи тѣлъ, необходимо признать, что они дѣйствуютъ на духъ и дѣйствіемъ своимъ рожаютъ въ немъ соотвѣтственныя представленія, но нельзя понять какъ возможно было бы такое дѣйствіе. При всякомъ дѣйствіи должно быть единство, связь дѣйствующаго съ предметомъ дѣйствія, ибо въ чемъ иномъ состоитъ дѣйствіе, какъ не въ переходѣ извѣстнаго состоянія отъ дѣятеля на предметъ дѣйствія; но что общаго между духомъ и тѣломъ? Притомъ же только духъ есть дѣятельное существо, и слѣдовательно духъ только можетъ оказывать дѣйствіе, но какимъ образомъ можетъ дѣйствовать тѣло, если по природѣ своей оно пассивно? Таковы разсужденія спиритуализма. Нельзя не согласиться съ тѣмъ, что дѣйствіе тѣла на духъ для насъ непонятно. Но вѣдь и вообще непонятно дѣйствіе одного существа на другое; въ

самомъ понятіи дѣйствія заключается нѣчто неудобовразумительное: съ одной стороны, въ дѣйствіи соединяются дѣятельное и страдательное (предметъ дѣйствія), такъ что въ дѣйствіи одинаково участвуютъ то и другое, но въ то же время каждое должно оставаться самимъ собою, не теряя одно въ отношеніи къ другому своего различія; такимъ образомъ на тотъ же моментъ падаетъ и единство и различіе—явное противорѣчіе, показывающее, что въ понятіи дѣйствія, какъ и въ другихъ подобныхъ понятіяхъ, связанныхъ съ созерцаніемъ пространства и времени,—содержится нѣкоторый неразрѣшимый для мысли остатокъ, именно элементъ созерцанія. Но хотя бы и въ самомъ дѣлѣ понятіе дѣйствія заключало въ себѣ противорѣчіе, какъ полагалъ Гербартъ, тѣмъ не менѣе важно то, что понятіе это совершенно необходимо для нашего мышленія, ибо безъ него мы ничего не можемъ мыслить; вѣдь въ способности дѣйствія, какъ выше сказано, заключается признакъ бытія. Вотъ потому-то, говорятъ спиритуалисты, и нельзя признать матерію существующею, ибо матерія, по обычному понятію о ней, пассивна, недѣятельна, слѣдовательно, она есть не дѣйствительное существо, а только представленіе; но различіе между дѣятельнымъ и пассивнымъ есть относительное, такъ что и пассивное бытіе тоже есть дѣятельное, только въ меньшей степени, въ сравненіи съ другимъ болѣе дѣятельнымъ, дѣятельность можетъ быть либо свободною, либо связанною. Поэтому положеніе спиритуалистовъ, что въ мірѣ все исполнено жизни и ничего мертваго нѣтъ, ни мало не исключаетъ убѣжденія въ самостоятельномъ бытіи матеріи; мертваго покоя дѣйствительно нигдѣ нѣтъ; ибо матеріи также присущи дѣятельныя силы. Важнѣе же всего то, что нисколько не болѣе понятна способность духа, предполагаемая спиритуалистами, производить изъ себя весь представляемый міръ, какъ и способность вещей возбуждать въ духѣ представляющую дѣятельность и производить соотвѣтственныя имъ представленія. Нѣкогда полагали, да это и само собою такъ кажется, что вещи *сами по себѣ* рождаютъ въ духѣ соотвѣтственныя имъ представленія. Но возможно ли допустить чтобы духъ,—существо дѣятельное, со-

вершенно безучастно и пассивно, подобно навощенной доскѣ, принималъ въ себѣ отпечатки вещей? Безъ сомнѣнія, необходимо допустить въ этомъ дѣлѣ значительное участіе со стороны духа. Но какъ прежде низводили значеніе духа, въ дѣлѣ познанія вещей, до степени простого воспріемника отпечатковъ вещей, т. е. предполагали такое невозможное понятіе о духѣ, какое Платонъ выражаетъ о матеріи (воспріемница отпечатковъ идей), такъ теперь уже вовсе отрицаютъ въ познаніи всякое значеніе вещей представляемыхъ, а рассматриваютъ познаніе, какъ дѣло принадлежащее всецѣло одному лишь духу. Конечно, трудно и даже вовсе не возможно съ точностію опредѣлить относительное значеніе духа и вещей во взаимодѣйствіи ихъ между собою. Но по крайней мѣрѣ самое взаимодѣйствіе не можетъ быть отрицаемо.

Если бы возможно было въ точности разграничить дѣйствія духа отъ соучастія вещей въ этихъ дѣйствіяхъ и опредѣлить чрезъ то, со всею ясностію и во всѣхъ подробностяхъ, отличительную природу, какъ духа, такъ и вещей, то этимъ было бы достигнуто разрѣшеніе важнѣйшей задачи, какая только выпадала на долю философіи, именно: *примирить монизмъ и дуализмъ*. Философскія ученія отъ того распадаются на дуализмъ и монизмъ, что или замѣчаемая повсюду связь духа и матеріи преувеличивается до такой степени, что связь превращается въ тождество, и вмѣсто двухъ началъ, признается лишь одно—духовное, либо матеріальное; или же, напротивъ, исключительное вниманіе обращается на различіе между духомъ и матеріей, причемъ отрицается всякая связь, всякое единство того и другаго начала, а вмѣсто того оба рассматриваются какъ совершенно независимыя, не только раздѣльно существующія, но и ничего общаго не имѣющія между собою. Повидимому соглашеніе монизма съ дуализмомъ было бы достигнуто, лишь бы только какъ единство, или связь духа и матеріи, такъ и ихъ различіе одинаково были установлены и должнымъ образомъ разграничены. Какимъ же образомъ возможно согласить между собою, съ одной стороны, единство духа и матеріи, а съ другой, ихъ различіе? Двѣ возможности представляются для рѣшенія этой задачи: воз-

можно признать единство первоначальною и основною чертою, а различіе—дальнѣйшею и второстепенною; другое же рѣшеніе вопроса состоитъ въ томъ, что сначала полагается различіе, т. е. признается болѣе существеннымъ, и затѣмъ единство понимается какъ связь, взаимодѣйствіе различнаго. Первое рѣшеніе вопроса извѣстно подъ названіемъ *пантеизма*, классическимъ представителемъ котораго считается Спинноза. По философіи Спинозы, протяженіе, которое есть свойство *матеріи*, и мышленіе, составляющее необходимую принадлежность *духа*,—суть атрибуты *единой* субстанціи, т. е. въ сущности составляютъ одно, и только въ явленіи (въ *модусахъ*) различаются. И по ученію Шеллинга, духъ и тѣло представляютъ собою лишь *разныя* стороны *единого*, въ своемъ существѣ, *тождественнаго* начала, которое не есть ни духъ, ни тѣло, но есть нераздѣльное единство того и другаго (по выраженію Шеллинга — тождество идеальнаго и реальнаго, субъективнаго и объективнаго, внутренняго и внѣшняго). Представляется не понятнымъ, какъ возможно, чтобы единое и тождественное сдѣлалось различнымъ и множественнымъ. Какая необходимость могла бы произвести такое превращеніе? Въдѣ независимо и внѣ того начала, которое есть единство духа и матеріи, ничего такого нѣтъ, что въ состояніи было бы произвести это раздвоеніе и распаденіе тождественнаго и безразличнаго начала на противоположности духовнаго и тѣлеснаго, субъективнаго и объективнаго. А для самаго тождественнаго начала можетъ ли быть достаточною цѣлью такого распаденія возстановленіе утраченнаго единства? Какая надобность терять свое единство и затѣмъ возстановлять утраченное единство, когда и безъ того абсолютное начало обладаетъ единствомъ и тождествомъ? Поэтому кажется болѣе основательнымъ то рѣшеніе вопроса, которое въ самомъ началѣ полагаетъ различіе и признаетъ таковое существеннымъ; но для избѣжанія дуализма, безусловнымъ и единымъ началомъ признаетъ духъ, а матерію,—бытіе вещественное—подчиняетъ духу, и слѣдовательно, признавая духъ и матерію первоначально и необходимо различными, вмѣстѣ съ тѣмъ не признаетъ ихъ равными по значенію и достоинству началами,

но одному лишь духу усвоить значеніе начала. Какъ же понимается при этомъ подчиненность духу матеріальнаго бытія? Въ этомъ пунктѣ и заключается вѣжнѣйшая трудность вопроса. Подчиненность духу матеріальнаго бытія можетъ быть понимаема различно. По вѣроученію христіанскому, матеріальное бытіе есть свободное произведеніе духа, предназначенное служить цѣлямъ духа. Что матеріальное бытіе должно служить средствомъ для цѣлей духа, — это само собою вытекаетъ уже изъ подчиненности его духу. Что матеріальное бытіе есть свободное произведеніе духа, это слѣдуетъ, повидимому, изъ самаго понятія о духѣ: не есть ли свобода существенное и важнѣйшее свойство духа? Несомнѣнно, что свобода есть необходимое свойство духа; однакожъ духъ не первоначально свободенъ, а какъ показываетъ опытъ, имѣетъ лишь способность сдѣлаться свободнымъ, и потому постепенно становится таковымъ. Конечно, матеріальное бытіе можетъ быть произведеніемъ только универсальнаго, абсолютнаго, т. е. совершеннаго духа; постепенное же приобрѣтеніе свободы свойственно только конечному, а не безконечному духу; но вѣдь о духѣ безконечномъ мы можемъ имѣть понятіе только основываясь на предполагаемой необходимо аналогіи его съ духомъ конечнымъ, индивидуальнымъ. Притомъ же духъ познается по его проявленіямъ. А каковы проявленія универсальнаго духа? Таковыми должно признать явленія и дѣйствія природы, которыя не свободны, а необходимы, ибо совершаются по необходимымъ законамъ. Только въ духѣ человѣческомъ мы находимъ свободу. Такъ какъ универсальный духъ объемлетъ собою и необходимыя явленія природы и свободныя явленія духа человѣческаго, то это и показываетъ, что универсальный духъ, будучи не свободнымъ, а *необходимымъ* въ природѣ, является *свободнымъ* въ духѣ человѣческомъ, т. е. не просто свободенъ, а такъ же постепенно становится свободнымъ, какъ это свойственно и конечному духу. Такое понятіе о духѣ безконечномъ было бы допустимо, если бы признать конечный міръ (природу и духъ) вполне соразмѣрнымъ обнаруженіемъ безконечнаго духа. Но мыслимо ли это? Какъ возможно, чтобы *конечный* міръ былъ полнымъ откровеніемъ, и такъ

сказать, воплощеніемъ *безконечнаго* духа? По самому понятію о безконечномъ духѣ, мы должны признать этотъ духъ безконечно превышающимъ все конечное. Прямой выводъ изъ этого положенія о безконечномъ духѣ—тотъ, что этотъ духъ непостижимъ, непознаваемъ для насъ, или по крайней мѣрѣ, если и познаваемъ, то самымъ несовершеннымъ образомъ. Бытіе и дѣятельность безконечнаго духа есть предметъ болѣе вѣры, чѣмъ знанія; а что остается на долю знанія? Главнымъ образомъ конечное бытіе, именно внѣшняя природа и конечный духъ. Проблема о соглашеніи монизма и дуализма получаетъ теперь такой видъ: единымъ основаніемъ конечнаго бытія, какъ духовнаго, такъ и тѣлеснаго, должно признать духъ безконечный, но духъ безконечный для насъ не познаваемъ; слѣдовательно конечное бытіе, духовное и тѣлесное,—въ своемъ основаніи, которое *едино*, для насъ непознаваемо, а познаваемо только въ проявленіяхъ своихъ, которыя *противоположны*; иначе сказать: сущность бытія, которая должна быть едина, для насъ непознаваема, а познаваемо бытіе только въ явленіяхъ, и только явленіямъ свойственна противоположность. Спрашивается теперь: какъ возможно, чтобы бытіе было и едино и противоположно, едино въ себѣ, въ своей сущности, а противоположно въ своихъ явленіяхъ? Вопросъ этотъ, повидимому, получаетъ свое рѣшеніе только на почвѣ *теологии*. Если мы возьмемъ во вниманіе различіе познанія отъ бытія познаваемаго, то съ этой точки зрѣнія ясно, какимъ образомъ одно и то же можетъ быть и единымъ и вмѣстѣ противоположнымъ: бытіе само по себѣ едино, но познается оно противоположнымъ образомъ: противоположность, свойственная явленіемъ, есть слѣдовательно противоположность, относящаяся къ познанію: бытіе является вѣдъ познающему, и самая являемость, очевидно, состоитъ въ томъ,—какъ бытіе познается, есть не что иное, какъ познаваемость. Самое познаніе, по своимъ способамъ, имѣетъ противоположный характеръ: иначе мы познаемъ чрезъ *внѣшнее наблюденіе* и совершенно иначе—посредствомъ *наблюденія внутренняго*; но познаваемое столь противоположнымъ образомъ, путемъ внѣшняго и внутренняго опыта, само въ себѣ должно быть тождественно: мы

не знаемъ сущности ни внѣшнихъ явленій, ни явленій внутреннихъ, но сущность тѣхъ и другихъ должна быть одна, о чемъ свидѣтельствуетъ тѣсная связь, нѣкоторый параллелизмъ однихъ явленій съ другими.

Соглашенія монизма съ дуализмомъ въ этомъ (гносеологическомъ) рѣшеніи вопроса на самомъ дѣлѣ нѣтъ. Положимъ, что здѣсь есть и единство и двойство, — единство усвоается *бытію*, а двойство *познанію*: но слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что, вмѣсто *метафизическаго* дуализма, мы имѣемъ въ изложенномъ ученіи дуализмъ *гносеологическій*, дуализмъ состоящій въ томъ, что познаніе отъ бытія рѣшительно раздѣляется и противопоставляется одно другому. Если бытіе непознаваемо, то какъ возможно тогда самое познаніе? Не состоитъ ли познаніе въ познаваемости бытія: иного понятія о познаніи быть не можетъ. Какъ мы можемъ знать, что бытіе въ себѣ едино, коль скоро для познанія оно оказывается не единнымъ, а противоположнымъ? Вѣдь о бытіи мы не вправѣ ни утверждать, ни отрицать ничего, сверхъ того, что мы познаемъ о немъ; а познается оно не какъ единое, а какъ противоположное. Вмѣсто дѣйствительнаго разъясненія предмета, мы имѣемъ здѣсь простой образъ, простую игру аналогіи: стволъ дерева раздвояется; и каждая половина затѣмъ все болѣе развѣтвляется; подобно тому и бытіе представляется намъ имѣющимъ одинъ корень; изъ одного корня исходятъ противоположности и каждая въ свою очередь развѣтвляется на дальнѣйшія различія; только вѣдь растеніе во всѣхъ своихъ частяхъ остается растеніемъ; между тѣмъ какъ бытіе, когда переходитъ въ противоположность субъективнаго и объективнаго, внутренняго и внѣшняго, то уже не есть болѣе бытіе, а становится познаніемъ.

Если бытіе непознаваемо, то слѣдуетъ въ такомъ случаѣ устранить всякое отношеніе познанія къ бытію и разсматривать познаніе само по себѣ. Только при этомъ условіи вполне достижимо соглашеніе монизма съ дуализмомъ. Противоположность познанія и бытія въ этомъ случаѣ должна быть полагаема не внѣ познанія; она должна заключаться не въ отношеніи познанія, взятаго въ его цѣлости, къ чему-то отличному отъ него, къ бытію, а въ отношеніи элементовъ са-

мага познанія; означенная противоположность должна быть разсматриваема какъ внутреннее отношеніе въ познаніи, а не какъ внѣшнее отношеніе самаго познанія къ чему-то иному, отличному отъ него. Для сознанія нашего невозможно выступить изъ границъ возможнаго для насъ познанія и отъ него отдѣлиться. Слѣдовательно, все, что только мы можемъ мыслить о познаніи, мы должны относить къ самому же познанію, а не къ чему-либо отличному и отдѣльному отъ него. Противоположность бытія и познанія, конечно, не можетъ быть устранена изъ понятія о познаніи, но эту противоположность мы должны относить къ самому же познанію, т. е. должны признать ее свойствомъ познающаго субъекта, не отдѣлимымъ отъ него. Дѣйствительно, въ какой формѣ обыкновенно сознается бытіе, которое мы противопоставляемъ познанію? Оно сознается въ формѣ *не я*, какъ противоположности нашего *я*. Все, что мы ни представляемъ какъ данное, какъ существующее внѣ нашего *я*, какъ бытіе, отличное отъ познающаго субъекта,— все это представляется намъ въ видѣ противоположности нашему *я*, т. е. какъ *не я*, которымъ наше *я* отрицается. Но противоположность *я* и *не я*—есть необходимый законъ нашего сознанія. Сознаніе наше состоитъ собственно въ объективированіи нашихъ ощущеній. Ибо сознать значитъ представлять нѣчто; но все представляемое нами мы не иначе представляемъ, какъ въ видѣ *объекта* противоположнаго субъекту или иначе, какъ *не я* отличное отъ нашего *я*, такъ что ни одно, ни другое само по себѣ, ни *я* безъ отношенія къ *не я*, ни *не я* безъ отношенія къ нашему *я*, для насъ не мыслимо. «Мы вовсе не знаемъ своего *я* (читаемъ въ изложеніи критической философіи г. Введенскаго) безъ одновременнаго знанія о томъ, что не оно само. *Я*, которое не сопровождается никакимъ *не я*, есть пустое ни къ чему непримѣнимое слово. Мы говоримъ, что наше сознаніе есть знаніе о самомъ себѣ—о свѣомъ *я*. Но реальное *я* существуетъ только во время противопоставленія его съ тѣмъ, что не есть оно само, съ какимъ либо *не я*, съ объектомъ; а объекты сами по себѣ, т. е. вещи въ себѣ, намъ недоступны,—взамѣнъ того мы имѣемъ лишь субъективныя ощущенія, наглядныя представленія вещей, а не сами вещи; слѣдова-

тельно, реальное я существуетъ не иначе, какъ въ ихъ объектированіи. я существуетъ не иначе, какъ въ противопоставленіи съ какимъ-нибудь *не я*, но мы можемъ знать только то, что представляемъ себѣ, слѣдовательно, реальное я существуетъ въ объектированіи своихъ представленій; хоть часть ихъ должна принять объективный характеръ (стр. 49 цит. сочин.).

Повидимому, съ этой гносеологической точки зрѣнія, наилучшимъ образомъ примиряются монизмъ и дуализмъ. Познаніе сплошь идеально, ибо состоитъ изъ представленій, слѣдовательно, однородно по своему составу, но въ самомъ познаніи, не смотря на однородность его состава, содержится противоположность *субъективнаго* и *объективнаго*, или иначе, противоположность *я* и *не я*. Противоположности эти такъ связаны, что одна безъ другой не можетъ существовать, слѣдовательно, здѣсь мы имѣемъ и единство и вмѣстѣ двойственность.

Такое соглашеніе монизма съ дуализмомъ отчего бы и не признать удачнымъ, если бы при этомъ правильное понятіе о знаніи было возможно. Но дѣло въ томъ, что познаніе въ сущности уничтожается такимъ гносеологическимъ соглашеніемъ монизма съ дуализмомъ. Познаніе, какъ процессъ сложный, конечно, имѣетъ извѣстный составъ, и можно разсматривать его какъ цѣлое, состоящее изъ частей, именно: оно состоитъ изъ представленій, которыя извѣстнымъ образомъ распредѣляются. Положимъ, что въ точности опредѣлены законы распредѣленія представленій. Но само по себѣ раскрытіе состава познанія, его механизма не даетъ истиннаго понятія о познаніи. Важно то значеніе, какое мы придаемъ представленіямъ, и это-то именно значеніе, значеніе предметности, усвояемое нами нѣкоторымъ представленіямъ, собственно и образуетъ изъ нихъ познаніе. Между тѣмъ недостаточно сказать, что объектированіе (т. е. усвоеніе представленій объективнаго значенія) есть законъ нашего сознанія. Если это--законъ сознанія, въ такомъ случаѣ необходимо должны подчиняться этому закону всѣ безъ различія представленія, какъ содержащіеся въ нашемъ сознаніи. Этимъ очевидно исключается различіе между истинными и ложными представленіями; представленіе, напр. о движеніи солнца во-

кругъ земли, какъ сообразное съ закономъ сознанія, одинаково, съ этой точки зрѣнія, правильно и истинно, какъ и противное ему представленіе о движеніи земли вокругъ солнца. Для сознанія, съ присущимъ ему закономъ объектированія, безразлично,—будетъ ли то или другое представленіе принято за истинное. Какъ возможно разсматривать познаніе само по себѣ, безъ отношенія къ внѣшнему для него бытію, если отношеніе это составляетъ самое существо познанія? Хотя бы отношеніе къ бытію и было внутреннимъ, однако для насъ оно имѣетъ смыслъ лишь тогда, если служитъ выраженіемъ соотвѣтствующаго ему внѣшняго отношенія. Пусть объективная сторона въ познаніи представляется какъ *не я*, т. е. какъ противоположность нашего *я*, но это слишкомъ общее выраженіе и потому недостаточное для характеристики означенной стороны познанія, ибо каждый въ отдѣльности объектъ имѣетъ множество свойствъ, отношеній, которыхъ никакъ нельзя вывести и опредѣлить на основаніи простой формулы противоположенія объективнаго субъективному, какъ *не я* и *я*. Философія Фихте есть извѣстный опытъ въ этомъ родѣ, ясно свидѣтельствующій о невозможности такого вывода. Противоположеніе нашему *я* внѣшняго бытія, какъ *не я*, означаетъ лишь то, что бытіе познаваемое отлично отъ субъекта познающаго. Чтобы придти къ этой мысли, конечно, пѣтъ даже надобности нашему *я* выступать изъ границъ собственнаго своего существованія, ибо каждое свое состояніе оно отличаетъ отъ себя, а этаго уже достаточно для образованія общей формулы, выражающей сознаніе различія. Такою формулою и служитъ противоположность *я* и *не я*. Подъ эту формулу подходятъ одинаково какъ внутреннія состоянія нашего *я*, такъ и внѣшніе объекты, ибо и тѣ и другіе равно различны отъ нашего *я*; но недостаточно знать о внѣшнемъ объектѣ, что онъ отличенъ отъ нашего *я*; необходимо еще знаніе того, въ чемъ состоитъ это различіе и каковъ этотъ объектъ по своимъ свойствамъ; для пріобрѣтенія же такого знанія понятно не можетъ служить средствомъ общая формула различія,—состоящая въ противопоставленіи *я* и *не я*.

Послѣ всего сказаннаго ясно, что ничего болѣе не остается какъ допустить дуализмъ онтологическій рядомъ съ гносеоло-

гическимъ, такъ какъ послѣдній не можетъ имѣть самостоятельнаго значенія, а только въ зависимости отъ дуализма онтологическаго получаетъ свой смыслъ. Какъ вообще, для того, чтобы получилось знаніе, недостаточно имѣть только представленіе или рядъ представленій,—необходимо сверхъ того еще истолкованіе данныхъ представленій, именно усвоеніе имъ предметнаго значенія; такъ и о субъективной противоположности *я* и *не я* слѣдуетъ признать, что свое гносеологическое значеніе оно получаетъ только тогда, когда служитъ выраженіемъ различія *дѣйствительно* существующаго, т. е. иной отличной отъ нея противоположности, иначе сказать: *только* чрезъ свое отношеніе къ *онтологической* противоположности вещей познаваемыхъ и духа познающаго—названная *субъективная* противоположность получаетъ свое гносеологическое значеніе. Что касается соглашенія дуализма съ монизмомъ, то это соглашеніе, какъ очевидно изъ всего предъидущаго, допустимо лишь въ формѣ подчиненія матеріальнаго духовному, внѣшняго внутреннему. Причемъ это подчиненіе не должно быть понимаемо въ смыслѣ подавленія и всяческаго стѣсненія матеріальныхъ силъ, ибо такимъ путемъ дѣйствительное подчиненіе матеріальнаго духовному недостижимо. Напротивъ требуется развитіе и усовершеніе матеріальныхъ силъ и средствъ, ибо матеріальное бытіе есть необходимый органъ и средство проявленія духовныхъ силъ; но по этому самому разработка матеріальныхъ силъ и даже существованіе матеріальнаго міра не должны имѣть самостоятельнаго значенія, а только служить цѣлямъ духа. Отсюда и познаніе матеріальнаго міра должно имѣть конечную свою цѣлью торжество духовныхъ силъ, для чего разумѣется необходимо познаніе духа, такъ что, и въ области познанія, познаніе, имѣющее своимъ предметомъ матеріальный міръ, должно быть подчинено познанію духа, хотя опять таки и это подчиненіе должно быть свободнымъ, а не насильственнымъ; съ этимъ слѣдуетъ сообразоваться при организаціи знаній, т. е. при установленіи внутреннихъ и внѣшнихъ отношеній знанія.

II. *Линицкій.*

„ТЕОДИЦЕЯ“ ЛЕЙБНИЦА.

Разсужденіе о благодѣи Божіей, свободѣ человѣческой и началѣ зла.

ЧАСТЬ ТРЕТЬЯ.

(Окончаніе *).

§ 383. Для тщательнаго изслѣдованія того, сохраненіе есть ли продолжающееся твореніе, надобно разсмотрѣть основанія, на которыхъ подобное положеніе утверждается. Картезіанцы, по примѣру своего учителя, пользуются для подтвержденія его основаніемъ не достаточно твердымъ. Они говорятъ: «по-елику моменты времени не находятся ни въ какой необходимой связи между собою, то изъ того, что я существую въ этотъ моментъ, не вытекаетъ, что я буду существовать въ слѣдующій, если только та же самая причина, которая даетъ мнѣ бытіе въ этотъ моментъ, не дастъ мнѣ этого же бытія въ слѣдующую минуту». Авторъ Взгляда на Картину социанства пользуется этимъ доказательствомъ и Бель (быть можетъ, онъ то и былъ авторомъ этого Взгляда) повторяетъ тоже (*Отв. провинц.* гл. 141, стр. 771. т. 3). Можно отвѣчать, что изъ того, что я существую, дѣйствительно не слѣдуетъ необходимо, что я буду существовать; и однакоже этого надобно ожидать естественно, т. е. само собою, *per se*, если ничто не помѣшаетъ этому. Вотъ различіе, которое можно находить между существеннымъ и естественнымъ; это то же какъ естественно продолжаться одному и тому же движенію, если только новая причина не остановитъ или не измѣнитъ его;

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» за 1891 г. № 21.

ибо причина, производящая остановку его въ эту минуту, коль-скоро она не есть новая, остановила бы его уже гораздо раньше.

384. Покойный Эргардъ Вейгель, знаменитый Іенскій математикъ и философъ, извѣстный своимъ *Analisis Euclidea*, своею математическою философіею, нѣкоторыми довольно хорошими изобрѣтеніями, по механикѣ, и наконецъ своими успіями побудилъ имперскихъ князей къ совершенію послѣдней германской реформы, въ чемъ онъ однакоже не имѣлъ успѣха: Вейгель, говоря я, сообщилъ своимъ друзьямъ извѣстное доказательство бытія Божія, которое въ сущности сводится на это непрерывное твореніе. Онъ имѣлъ обыкновеніе проводить параллель между счисленіемъ и доказываніемъ, какъ показываетъ это его Ариѳметическое правоученіе (*rechenschaftliche Sittenlehre*): сообразно съ этимъ онъ говорилъ, что основа этого доказательства выражается слѣдующею начальною Пифагоровою таблицею: *однажды одинъ одинъ*. Эти повторяющіяся единицы составляютъ моменты существованія вещей, изъ коихъ каждый моментъ зависитъ отъ Бога, Который, такъ сказать, воскрешаетъ всѣ вещи внѣ Себя, въ каждую минуту. И такъ какъ они приходятся на каждую минуту, то всегда необходимъ нѣкто сохраняющій ихъ, каковымъ нѣкто можетъ быть не другой кто, какъ только Богъ. Но надобно было бы поискать болѣе точныхъ соображеній, чтобы признать это доказательствомъ. Надобно было бы доказать, что твореніе всегда возникаетъ изъ небытія и снова стремится въ него; и въ частности надобно было бы показать, что привиллегія продолжаться болѣе одного момента принадлежитъ только одному бытію необходимому. Затрудненія о составѣ *continuum* (непрерывнаго) тоже возникаютъ при этомъ вопросѣ. Ибо ученіе это разрѣшаетъ время на моменты; между тѣмъ, какъ другіе признаютъ моменты и точки простыми модальностями непрерывности, т. е. концами усвояемыхъ ему частей, а не составными частями. Но здѣсь не мѣсто пускаться въ этотъ лабиринтъ.

385. Все, что съ достовѣрностію можно сказать по этому предмету, такъ это то, что твореніе непрерывно зависитъ отъ божественнаго дѣйствія и что оно зависитъ отъ этого дѣй-

ствія, столько же въ началѣ, какъ и въ продолженіи. Эта же зависимость показываетъ, что твореніе не продолжало бы своего существованія, еслибы Богъ не продолжалъ дѣйствовать; ибо это дѣйствіе свободно. Еслибы это истекало необходимо отъ Бога, какъ необходимо вытекаютъ изъ сущности круга его свойства; то надобно было бы сказать, что Богъ творитъ съ самаго начала необходимо; или же надобно было бы показать, какимъ образомъ, разъ создавши твореніе, Онъ налагаетъ на Себя необходимость сохранять его. Итакъ ничто не мѣшаетъ дѣйствіе сохраненія называть воспроизведеніемъ, и даже твореніемъ, если угодно. Ибо зависимость творенія столько же велика при продолженіи, какъ и при началѣ, и словесное выраженіе, по которому это существо признается или новымъ или нѣтъ, нисколько не измѣняетъ его природы ¹⁾.

386. Допустимъ же тотъ смыслъ, по которому сохраненіе есть продолжающееся твореніе, и посмотримъ, что по видимому заключаетъ отсюда Бель (стр. 771), согласно съ авторомъ Взгляда на Картину соцініанства, вопреки Жюрье. «Мнѣ кажется, говоритъ этотъ писатель, что отсюда надобно заключить, что Богъ творитъ все и что во всѣхъ тваряхъ рѣшительно нѣтъ ни первичныхъ, ни вторичныхъ, ни даже случайныхъ причинъ, какъ это легко показать. Ибо въ ту минуту, когда я это говорю, я есмь таковъ, каковъ есмь, со всѣми моими обстоятельствами, т. е. съ этими мыслями, съ этими дѣйствіями, есмь сидящій или стоящій. Если же Богъ создалъ меня въ этотъ моментъ такимъ, какимъ я есмь, какъ неперемѣнно надобно сказать по требованію этой системы; то Онъ создалъ меня съ этими дѣйствіями, этими движеніями и этими опредѣленіями. Нельзя сказать, что Богъ создаетъ меня первоначально, и затѣмъ уже создавши, вмѣстѣ со мною производитъ мои движенія и мои опредѣленія. Это не допустимо по двумъ причинамъ: во-первыхъ, потому, что создаетъ ли или сохраняетъ меня Богъ въ эту минуту, Онъ не сохра-

¹⁾ Безъ сомнѣнія, трудно ясно различить непрерывное, т. е. постоянно новое твореніе каждаго созданія отъ Божественнаго сохраненія его; тѣмъ не менѣе различія этого нельзя не допустить. Подъ непрерывнымъ сохраненіемъ Лейбницъ разумѣетъ содѣйствіе Божіе продолженію бытія и дѣятельности твари, при чемъ свобода и независимость разумныхъ существъ не прекращаются нвогда.

няетъ меня какъ бытіе безформенное, какъ пространство, или какъ какое-либо другое общее логическое представленіе. Я индивидуумъ и Онъ творитъ или сохраняетъ меня какъ индивидуумъ, совершенно такимъ, какимъ я есмь въ эту минуту, со всѣмъ принадлежащимъ мнѣ. Другая причина состоитъ въ томъ, что если Богъ творитъ меня въ эту минуту, если затѣмъ скажутъ, что впослѣдствіи Онъ уже со мною производить мои дѣйствія, то для этихъ дѣйствій необходимо подразумѣвать другую минуту. Такимъ образомъ здѣсь будетъ двѣ минуты, хотя мы предполагаемъ только одну. Итакъ достоверно, что по этой теоріи твари не будутъ имѣть ни болѣе-шей связи, ни болѣе-шихъ отношеній къ своимъ дѣйствіямъ, какъ имѣли бы съ бытіемъ ихъ въ первый моментъ первоначальнаго творенія». Авторъ этого Взгляда выводитъ отсюда самыя мрачныя заключенія, какія только можно представить себѣ; и въ концѣ концовъ заявляетъ, что надобно быть признательнымъ, если какой-либо приверженецъ этой теоріи сможетъ показать, какимъ образомъ онъ выпутывается изъ этихъ страшныхъ нелѣпостей.

387. Бель усиливаетъ ихъ еще больше. Вы знаете, говорить онъ (стр. 775), что въ школахъ доказываютъ (онъ цитируетъ *Agriada disp. 6. Phys. sect. 9. et paesertim sub sect. 3*), что твореніе не можетъ быть ни всецѣлой, ни частной причиной своего сохраненія; ибо, если бы оно было этой причиной, то оно существовало бы прежде своего бытія. что содержало бы въ себѣ противорѣчіе. Вы знаете, разсуждаютъ слѣдующимъ образомъ: что сохраняетъ себя, то дѣйствуетъ; но что дѣйствуетъ, то существуетъ, и ничто не можетъ дѣйствовать прежде обладанія полнымъ бытіемъ; слѣдовательно, если бы твореніе сохраняло себя, то оно дѣйствовало бы прежде существованія. Этотъ силлогизмъ основывается не на предположеніяхъ, но на первыхъ началахъ метафизики: *Non entis nulla sunt accidentia; operari sequitur esse* (У небытія нѣтъ случайностей; дѣйствовать значитъ существовать). Но пойдемъ дальше. Если бы творенія вмѣстѣ съ Богомъ совершали свое сохраненіе (содѣйствіе здѣсь разумѣется дѣятельное, а не содѣйствіе лишь страдательнаго орудія): то они дѣйствовали бы прежде существованія: это уже доказано. А если бы они

вмѣстѣ съ Богомъ дѣйствовали при возникновеніи нѣкотораго другаго состоянія, то они тоже дѣйствовали бы прежде бытія. Такимъ образомъ равно невозможно и то, чтобы они содѣйствовали Богу въ произведеніи нѣкотораго другаго состоянія (какъ напр., мѣстнаго движенія, сужденія, желанія, что существенно отлично, какъ говорятъ, отъ ихъ субстанціи), и то, что въ собственномъ смыслѣ есть ихъ сохраненіе. И такъ какъ сохраненіе есть непрерывное твореніе, и всѣ въ мірѣ люди должны сознаться, что они не могли содѣйствовать Богу въ первый моментъ своего существованія, ни для воспроизведенія себя, ни для сообщенія себѣ какого-либо качества, ибо это было бы дѣйствованіемъ прежде бытія (замѣтьте, что Тома Аквинатъ и многіе схоластики учили, что если бы ангелы согрѣшили въ первый моментъ своего созданія, то Богъ былъ бы творцемъ грѣха; обратите также вниманіе на страницы Петра де-Сентъ-Жосефа, стр. 318 и слѣд., „*O priyatnomz soglasii chelovecheskoy svobody*“ (*Suavis concordia humanae libertatis*): все это служить знакомъ признанія со стороны ихъ, что твореніе въ первую минуту существованія никоимъ образомъ не могло быть дѣятельнымъ): то отсюда съ очевидностію слѣдуетъ, что они не могли содѣйствовать Богу и въ какой либо послѣдующій моментъ, ни для воспроизведенія себя, ни для воспроизведенія какого-либо другаго дѣла. Если бы они могли содѣйствовать во второй моментъ бытія, то ничто не мѣшало бы имъ содѣйствовать и въ первый.

388. Но вотъ какъ надобно отвѣчать на эти разсужденія. Предположимъ, что твореніе воспроизводится снова въ каждую минуту; согласимся также, что минута (перваго бытія) исключаетъ всякое предшествующее время, будучи нераздѣльной; но мы утверждаемъ, что она не исключаетъ предшества природы, или того, что называютъ предшествіемъ *in signo rationis* (въ свойствѣ разума), а этого достаточно. Воспроизведеніе, или дѣйствіе, коимъ Богъ воспроизводитъ, по природѣ своей предшествуетъ существованію воспроизводимаго творенія; твореніе, разсматриваемое въ себѣ самомъ, съ своею природою и своими необходимыми свойствами, предшествуетъ своимъ случайнымъ проявленіямъ и дѣйствіямъ; и однакоже всѣ эти предметы существуютъ въ одинъ и тотъ

же моментъ. Богъ производитъ твореніе сообразно съ требованіями предшествующихъ моментовъ, по законамъ своей премудрости; а твореніе дѣйствуетъ сообразно съ тою природою, которую Богъ даруетъ ей посредствомъ постоянного творенія. Границы и несовершенства (тварь) возникаютъ отъ природы субъекта, ограничивающаго воспроизведеніе Божіе. Все это есть слѣдствіе природнаго несовершенства тварей; но порокъ и преступленіе возникаютъ изъ внутренняго, свободнаго дѣйствія твари, насколько они могутъ существовать въ данную минуту и затѣмъ становятся ясными чрезъ повтореніе.

389. Это предшествованіе природы есть общераспространенное мнѣніе въ философіи; въ этомъ смыслѣ говорятъ, что опредѣленія Божіи подчинены взаимному порядку. И когда Богу по всей справедливости приписываютъ знаніе всѣхъ мыслей и всѣхъ рѣшеній тварей въ такомъ видѣ, что всѣ ихъ основанія и всѣ заключенія Ему извѣстны и открыты предъ Нимъ: то очевидно, что въ предложеніяхъ или истинахъ Ему извѣстныхъ существуетъ порядокъ природы, безъ всякой преемственности или перерывовъ времени, вѣдѣніе коихъ у Него пребываетъ и совершается переходъ отъ основаній къ заключеніямъ.

390. Въ выше приведенныхъ возраженіяхъ я не нахожу ничего, что не могло бы быть рѣшено этимъ (моимъ) разсужденіемъ. Когда Богъ творитъ какой-либо предметъ, то Онъ творитъ его, какъ индивидуумъ, а не какъ логическую отвлеченность; я соглашаюсь съ этимъ. Но Онъ творитъ его сущность прежде случайныхъ свойствъ, его природу прежде ея дѣйствій, сообразно съ предшествіемъ ихъ по природѣ и *in signo anteriore rationis* (по предшествующему свойству разума). Отсюда открывается, какимъ образомъ тварь можетъ стать дѣйствительною причиною грѣха, и какимъ образомъ божественное сохраненіе не мѣшаетъ этому, такъ какъ сохраненіе совершается на основаніи предшествовавшаго состоянія этого же самаго творенія, сообразно съ законами божественной мудрости, не смотря на грѣхъ, который совершается уже твореніемъ. Но вѣрно то, что Богъ не создаетъ первоначально душу, въ такомъ состояніи, въ какомъ она очу-

тилась въ первый моментъ согрѣшенія, какъ очень хорошо замѣтили это схоластики; потому что въ законахъ Его мудрости нѣтъ ничего, что могло бы побуждать Его къ подобному созданію.

391. Этотъ же законъ мудрости совершаетъ то, что Богъ воспроизводитъ ту же субстанцію, ту же душу. Именно это могъ бы отвѣтить Белю аббать, котораго онъ выводитъ въ своемъ Лексиконѣ (Стат. Пирронизмъ, буква В, стр. 2432). Эта мудрость служитъ связью предметовъ. Итакъ, я соглашаюсь, что твореніе не содѣйствуетъ Богу при своемъ сохраненіи (въ томъ смыслѣ, въ какомъ сохраненіе это только что объяснено); но я не вижу ничего, что препятствовало бы ему содѣйствовать Богу для воспроизведенія нѣкоторыхъ другихъ вещей и въ частности во внутренней его дѣятельности, каковы: мысли, желанія, что существенно отлично отъ его субстанціи ¹⁾).

392. Но вотъ мы снова попадаемъ въ руки Беля. Онъ утверждаетъ, что нѣтъ подобныхъ случайныхъ свойствъ, отличныхъ отъ субстанціи. «Доводы, говоритъ онъ, которыми наши новые философы пользуются для доказательства, что

¹⁾ Всѣ эти различенія Лейбница основываются на признаніи «предшествующихъ» и «послѣдующихъ» дѣйствій Божіихъ. А это признаніе въ свою очередь основывается на Аристотелевскомъ ученіи о «протеронъ» и «остеронъ». Аристотель принималъ эти понятія къ ученію о законѣ причинности и думалъ, что нельзя отождествлять причину или основаніе съ дѣйствіемъ или слѣдствіемъ. Кирхманъ допускаетъ это Аристотельское различеніе, но думаетъ, что Лейбницъ неправильно пользуется имъ, когда на этомъ основаніи освобождаетъ Бога отъ соучастія въ человѣческомъ грѣхопадении. Почему же? Потому что безконечное «прежде» или причина должна реально выражаться во временномъ «потомъ» или дѣйствіи, т. е. въ твореніи и дѣятельности тварей. Реальное дѣйствіе должно выражать реальную причину вполне. Но подобныя сужденія могутъ быть высказываемы только пантеистами, да и то съ извѣстными ограниченіями и исключеніями. Никакой пантеистъ не станетъ же утверждать, что въ каждомъ частномъ дѣйствіи Божіемъ выражается вся божественная реальность. Никакой также пантеистъ не станетъ отождествлять феноменальныя явленія съ субстанціальными. А отсюда слѣдуетъ съ одной стороны, что въ Богѣ, какъ въ высочайшей причинѣ, всегда остается больше, чѣмъ содержится въ реальномъ или конкретномъ дѣйствіи, т. е. въ твари; а съ другой, въ реальномъ или конкретномъ дѣйствіи всегда есть нѣчто, что обуславливается его ограниченностію, неполнотою, тварностію. А если такъ, то именно въ этой тварности и ограниченности надобно искать первоначальную причину тварнаго грѣхопадения, а не въ творческомъ актѣ, который возвышается надъ всякою тварностію и ограниченностію.

случайныя свойства въ существующихъ предметахъ въ дѣйствительности не отдѣлены отъ субстанціи, представляютъ не одни лишь простыя недоумѣнія: они суть вѣскіе аргументы и ихъ нельзя опровергнуть. Потрудитесь, присовокупляя оныя, поискать ихъ у о. Мэньяна, или у о. Малекранша, или у Гайлли (профессора философіи въ Каенѣ), или у бывшаго ученика Мэньяна о. Сеньяна въ его *Accidentia profligata* (Изгнанныя акциденціи), извлеченіе изъ коихъ помѣщено въ Новостяхъ литературной республики, іюнь 1702; а если вы желаете удовлетвориться однимъ писателемъ, избирите Франсоа Лами, бенедиктинскаго монаха и наиболѣе сильнаго картезіанца, какіе только существовали во Франціи. Вы найдете въ его философскихъ письмахъ, напечатанныхъ въ Треву, въ 1703 г., такое, въ которомъ онъ геометрическимъ методомъ доказываетъ, что Богъ есть единственная истинная причина всего реальнаго. Я хотѣлъ бы видѣть всѣ эти сочиненія; что же касается послѣдняго положенія, то оно можетъ быть истиннымъ въ очень хорошемъ смыслѣ: Богъ есть единственная первоначальная причина чистыхъ и безусловныхъ реальностей, или совершенствъ: *Causae secundae agunt in virtute primae* (Вторичныя причины дѣйствуютъ въ силу первой). Но когда въ реальности включаютъ ограниченія и лишенія, то надобно утверждать, что вторичныя причины содѣйствуютъ произведенію того, что ограничено. А безъ этого, Богъ былъ бы причиною грѣха, и даже причиною единственною.

393. Надобно остерегаться наконецъ, чтобы смѣшеніемъ субстанцій съ акциденціями и отнятіемъ у созданныхъ субстанцій дѣйствія, не попасть въ спинозизмъ, который есть утрированный картезіанизмъ. Все не проявляющее дѣятельности не заслуживаетъ названія субстанціи. Если акциденціи не отличаются отъ субстанцій; если созданная субстанція существуетъ только въ послѣдовательности времени, какъ движеніе; и столько же, какъ и акциденціи, продолжается за этимъ временемъ и не остается тождественною (въ извѣстную часть давняго времени); если она столько же дѣятельна, какъ математическая фигура, или число: то почему нельзя сказать, подобно Спинозѣ, что Богъ есть единственная субстанція, и что творенія суть только акциденціи.

или видоизмѣненія? До сихъ поръ думали, что субстанція пребываетъ, а акциденціи перемѣняются. И я полагаю, что надобно держаться этого древняго ученія; доказательства противъ этого ученія, которыя, помнится мнѣ, приходилось читать, рѣшительно не подтверждаютъ противоположнаго положенія, или подтверждаютъ его иначе, чѣмъ слѣдовало бы.

394. «Одна изъ нелѣпостей, говоритъ Бель (стр. 779), вытекающая изъ мнимаго различія, которое хотятъ допустить между субстанціями и акциденціями, состоитъ въ томъ, что если бы творенія производили акциденціи: то они обладали бы силою тѣворчества и уничтоженія; такъ что нельзя было бы совершить ни малѣйшаго дѣйствія безъ созданія безчисленнаго числа реальныхъ предметовъ и безъ безконечнаго уничтоженія ихъ. Какъ только человѣкъ приводилъ бы въ движеніе языкъ, чтобы позвать кого либо или поѣсть что нибудь, онъ творилъ бы столько акциденцій, сколько совершалъ бы частныхъ движеній языка, и уничтожалъ бы столько акциденціи же, сколько было бы частей вкушаемой пищи, которая теряетъ свою форму, превращается въ сокъ, въ кровь и пр.». Этотъ доводъ имѣетъ только видъ чего то страшнаго. Какая бѣда произошла бы, еслибы безчисленное число движеній, безчисленное число фигуръ, возникали и уничтожались въ каждый моментъ вселенной, и даже въ каждой части вселенной? Можно наконецъ доказать, что такъ и должно быть.

395. Что касается мнимаго творенія акциденцій, то кто не видитъ, что вовсе нѣтъ надобности въ творческой силѣ для перемѣны мѣста или фигуры, для построенія въ квадратъ или въ продолговатый четырехугольникъ, или въ иную какую либо фигуру баталіона солдатъ на ученіи; равно какъ нѣтъ надобности въ ней для выдѣлки статуи посредствомъ отсѣченія кусковъ изъ глыбы мрамора; или для образованія какой либо рельефной фигуры посредствомъ измѣненія, уменьшенія и увеличенія куска воска. Совершеніе этихъ видоизмѣненій никогда не называлось *твореніемъ*; и надобно признать злоупотребленіемъ словъ, когда этимъ хотятъ утратить людей. Богъ творитъ субстанціи изъ ничего, а субстанціи производятъ акциденціи посредствомъ измѣненія ихъ ограниченій.

396. Что же касается душъ и субстанціальныхъ формъ, то

Бель резонно присовокупляетъ, что «для людей допускающихъ субстанціальныя формы, ничто столько незатруднительно, какъ возраженіе, что эти формы могли возникнуть только посредствомъ дѣйствительнаго творенія, и что схоластики были сострадательны, когда старались рѣшить его». Но для меня и для моей системы нѣтъ ничего удобнѣе этого же возраженія; потому что я утверждаю, что всѣ души, энтелехія или первоначальныя силы, субстанціальныя формы, простыя субстанціи, или монады, какимъ бы именемъ мы ихъ ни называли, не могутъ рождаться и погибать естественно. И я признаю качества или выводныя силы, или то, что называютъ акциденціальными силами, — видоизмѣненіями первоначальной энтелехія; точно также какъ фигуры суть видоизмѣненія матеріи. Вотъ почему эти видоизмѣненія совершаются постоянно, между тѣмъ, какъ простая субстанція не перемѣняется ¹⁾.

397. Я показаль уже выше (ч. 1 § 86 и слѣд.), что души естественнымъ образомъ не могли ни рождаться, ни возникать однѣ изъ другихъ: и надобно допустить, что напш души или были созданы, или предсуществовали. Я даже показаль нѣкоторую средину между твореніемъ и полнымъ предсуществованіемъ, находя удобнымъ сказать, что душа, предсуществовавшая въ сѣменахъ въ самомъ началѣ всѣхъ предметовъ, была только чувствующею, но она достигла высшей ступени, т. е. разума, когда человѣкъ, которому душа должна была принадлежать, былъ зачатъ и органическое тѣло, сопровождавшее съ самаго начала эту душу, было опредѣлено, подъ условіемъ нѣкоторыхъ перемѣнъ, образовать человѣческое тѣло. Я полагаль также, что это возвышеніе чувствующей души (посредствомъ котораго она достигаетъ существенно выс-

1) Выраженіе: *энтелехія* заимствовано у Аристотеля. Буквально оно означаетъ состояніе предмета, достигшаго своего совершенства, сообразно съ его природою, т. е. насколько это доступно его природѣ. Иногда слово это Аристотель употребляетъ въ смыслѣ ἐνεργεία, т. е. дѣйствительности, и въ противоположность δυνάμις, какъ возможности, существующей въ неопредѣленномъ состояніи въ предметѣ. Иногда же Аристотель называетъ и душу энтелехіею тѣла, потому что только она доставляетъ тѣлу жизнь и совершенство, соотвѣтственно съ чело-вѣческой природою. Этотъ смыслъ слова подразумѣваетъ здѣсь и Лейбницъ. Его монады суть міровыя энтелехія, въ особенности же монады думъ; такъ какъ они суть господствующія монады сравнительно съ монадами, составляющими тѣла.

шей степени, т. е. разума), можно приписать чрезвычайному, дѣйствию Божію. Однакоже надобно присовокупить, что мнѣ больше нравится допущеніе чуда при рожденіи человѣка, равно какъ и другихъ животныхъ. Это можно понять, допустивши, что среди громаднаго числа душъ и животныхъ, или, по крайней мѣрѣ, органическихъ живыхъ тѣлъ, заключенныхъ въ сѣменахъ, одни только эти души предназначены достигнуть нѣкогда человѣческой природы, содержащей (въ себѣ) разумъ, который проявится нѣкогда, и что только эти органическія тѣла предрасположены и предопредѣлены принять нѣкогда человѣческую форму; прочія же маленькія животныя или живыя сѣмена, ни къ чему подобному не предопредѣленныя, существенно отличаются отъ нихъ и ниже ихъ. Это возникновеніе есть въ нѣкоторомъ родѣ переведеніе (*transductio*), но болѣе понятное, чѣмъ обыкновенно принимаемое; оно извлекаетъ не душу изъ души, а только оживленное существо изъ оживленнаго существа; и оно избѣгаетъ постоянного чуда новаго творенія, по которому новая и чистая душа входитъ въ тѣло, повреждающее ее.

398. Я раздѣляю однакоже мнѣніе Малевбранша, что вообще твореніе понимаемое надлежащимъ образомъ, не столь трудно допустимо, какъ думаютъ, и что оно нѣкоторымъ образомъ содержится въ понятіи зависимости тварей. «Какъ несмысленны и достойны посмѣянія философы, восклицаетъ онъ! (*Христ. размышленія* 9, н. 3). Они воображаютъ будто творчество не возможно, потому что имъ не понятно такое божественное всемогущество, которое могло бы создать что либо изъ ничего. Но болѣе ли имъ понятна божественная сила, которая приводитъ въ движеніе соломинку?» Онъ очень хорошо присовокупляетъ (н. 5): «если бы матерія была несозданной, то Богъ не могъ бы ни приводить ее въ движеніе, ни формировать изъ ней какую либо вещь. Ибо Богъ не могъ бы премудро двигать и упорядочивать матерію, не зная ея. Но Богъ не зналъ бы ее, если бы не давалъ ей бытія; Онъ можетъ извлекать свое вѣдѣніе только изъ Самого Себя. Ничто не можетъ дѣйствовать на Него и просвѣщать Его» ¹⁾.

1) Воззрѣнія, разпываемыя Лейбницемъ въ §§ 397 и 398, извѣстны въ нѣмецкой философіи подъ пасмѣшлывымъ названіемъ *Einschachtelungssystem*, т. е. коробочко.

399. Бель не довольствуясь утвержденіемъ, что существуетъ непрерывное творчество, настаиваетъ еще на слѣдующемъ другомъ ученіи, которое онъ думаетъ вывести изъ того, что наша душа не могла бы иначе дѣйствовать. Вотъ какъ онъ говоритъ объ этомъ (гл. 141, стр. 765): «Онъ очень хорошо знакомъ съ картезіанизмомъ (такъ выражается онъ объ одномъ умномъ противникѣ картезіанизма), чтобы не знать, съ какою силою въ наши дни доказываютъ, что нѣтъ твари, которая могла бы производить движеніе, и что наша душа есть чисто страдательный субъектъ въ отношеніи къ ощущеніямъ и иде-

мативная теорія (отъ слова: Schachtel — коробочка, сумка). По этой теоріи, всѣ организмы и ихъ души сотворены были въ самомъ началѣ міра и заключались въ первоначальныхъ организмахъ, послѣдовательно переходящихъ, въ теченіе тысячелѣтій, къ слѣдующимъ организмамъ и скрываясь въ существующихъ организмахъ, какъ въ своихъ коробочкахъ. Этой же теоріи держится и Малебраншъ. Оба философа въ подтвержденіе своей теоріи въ концѣ концовъ ссылались на всемогущество Божіе, которое могло установить подобный порядокъ послѣдовательнаго появленія организмовъ, посредствуемаго рожденіемъ родителей. Но Кирхманъ называетъ эту теорію грубымъ смѣшеніемъ философскихъ воззрѣній съ христіанскими истинами и хвалитъ современную науку, которая избѣгаетъ подобныхъ гипотезъ, подтверждаетъ свои положенія одними лишь несомнѣнными доводами. Мы не имѣемъ надобности защищать эту теорію Лейбница и Малебранша; замѣтимъ только, что подобныя теоріи приняты и среди нѣкоторыхъ современныхъ намъ мыслителей. Но мы никакъ не можемъ вмѣстѣ съ Кирхманомъ предпочесть въ этомъ отношеніи какую то строгую науку, которая, правда, не вдается въ подобныя недоказанныя теоріи, но въ то же время оставляетъ человѣка въ глубочайшемъ мракѣ невѣдѣнія. Что напр., можетъ сказать современная эмбриологія по этому вопросу? Равно ничего.—Еще хуже поступаетъ наука, когда на основаніи совершеннаго невѣдѣнія и отсутствія положительныхъ данныхъ, запрещаетъ вѣдаться въ подобныя гипотезы и пророчествуетъ о всегдашней нерѣшимости ихъ, говоря *ignoramus et ignorabimus*. Дѣло въ томъ, что человѣкъ не можетъ отказать отъ естественной любознательности; и тамъ, гдѣ у него не достаетъ положительныхъ свѣдѣній, онъ естественно дѣлаетъ догадки, предположенія, гипотезы. Жалокъ, тупъ и ограниченъ тотъ человѣкъ, который руководился бы въ своей жизни одними лишь положительными данными. Иное дѣло, на сколько всѣ подобныя предположенія и гипотезы заслуживаютъ нашего довѣрія. Очевидно, всѣ они имѣютъ значеніе чисто спекулятивное.—Кирхманъ говоритъ, что Лейбницъ, создавая подобныя гипотезы, снова и со всею силою восстанавливаетъ Аристотельскій принципъ, по которому философъ посредствомъ спекулятивнаго или философскаго мышленія можетъ постигать міръ и разгадывать природу предметовъ. Аристотель именно въ силлогизмахъ полагалъ прогрессъ человѣческихъ знаній и въ силлогистическихъ выводахъ искалъ новаго знанія, хотя выводы эти всегда даютъ тоже самое содержаніе, какое существуетъ въ посылкахъ, какъ доказалъ это Кантъ. Конечно посредствомъ силлогизмовъ нельзя открывать ни тайнъ неба, ни тайнъ природы. Тайны неба открываетъ одинъ Богъ, а тайны природы

ямъ, къ чувствамъ боли и удовольствія... Если же не простираютъ этого на желанія, то лишь по причинѣ откровенныхъ истинъ; безъ этого акты воли были бы столько же пассивными, какъ и акты разума. Тѣ самыя причины, которыя подтверждаютъ, что наша душа не образуетъ идей и не движетъ нашихъ органовъ, подтверждаютъ также и то, что она не можетъ образовывать нашихъ актовъ любви и нашихъ желаній и пр.. Онъ могъ бы прибавить еще—нашихъ пороковыхъ дѣйствій и нашихъ преступленій.

открываютъ уже сами люди. Но отсюда только слѣдуетъ, что человѣческимъ догадкамъ подобнаго рода, предположеніямъ и гипотезамъ, не должно усвоить значенія несомнѣнныхъ истинъ; они могутъ быть болѣе или менѣе вѣроятными, но лишены характера несомнѣнной достовѣрности. Во всякомъ случаѣ они поддерживаютъ и развиваютъ умственный интересъ; и если бываютъ опасны, то только для людей слабыхъ въ умственномъ отношеніи. Мыслитель же погрѣшаетъ только тогда, когда свои вѣроятныя предположенія выдаетъ за несомнѣнныя истины.—Кирхманъ говоритъ, что Лейбницъ именно впадалъ въ подобное прегрѣшеніе, когда вслѣдъ за Аристотелемъ, признавъ человѣческій разумъ единственнымъ источникомъ человѣческихъ знаній. Подобно тому, какъ Аристотель въ разумѣ человѣческомъ находилъ множество основныхъ началъ или истинъ (*ἀρχαί*), не разграничивая ихъ частными признаками: такъ тоже дѣлалъ и Лейбницъ своимъ признаніемъ врожденныхъ идей, которыя въ началѣ существуютъ въ душѣ лишь въ возможности, *virtuellement*: но затѣмъ, по мѣрѣ развитія души, преобразуются въ дѣйствительныя и содержатъ въ себѣ зерно законовъ, которыми управляется міръ. Только положенія, основанныя на этихъ началахъ или идеяхъ, понятны намъ, только подобныя положенія мы прилагаемъ къ міру ощущеній, доставляемыхъ вѣншимъ міромъ, и перерабатываемъ ихъ въ отчетливое и ясное знаніе міровыхъ законовъ. Такова была дѣйствительно гносеологическая теорія нашего философа. Но значитъ ли это, что Лейбницъ отвергалъ опытъ, какъ источникъ познаній? Конечно нѣтъ. Онъ вооружался только противъ сенсуализма, утверждавшаго, будто въ разумѣ нѣтъ ничего, чего не было бы предварительно въ ощущеніяхъ; онъ училъ, что кромѣ чувственного матеріала, доставляемаго вѣншимъ міромъ, человѣкъ обладаетъ еще разумомъ и силою своего разума сортируетъ, распредѣляетъ и объясняетъ чувственный матеріалъ, по требованію своихъ врожденныхъ идей.—Но Кирхманъ ставитъ Лейбницу въ упрекъ и то, что онъ училъ о врожденныхъ идеяхъ; между тѣмъ, какъ Кантъ говоритъ только о формахъ или категоріяхъ разума, исключавшихъ вслѣдъ врожденность идей. Въ самомъ дѣлѣ было время, когда мыслители самыхъ противоположныхъ направленій вооружались противъ врожденныхъ идей со всею яростію ученаго фанатизма. Но въ наше время уже не то. Правда и въ наше время избѣгаютъ еще термина врожденности идей: но уже говорятъ, даже во имя опытныхъ наукъ, о наслѣдственныхъ предрасположеніяхъ человѣка, закрѣпленныхъ въ немъ историческимъ ходомъ человѣческой жизни. На мѣсто врожденности выступаетъ ученіе о наслѣдственности, что въ сущности одно и тоже, хотя и въ другихъ формахъ. Очевидно споръ о врожденности идей еще не законченъ современными намъ мыслителями.

400. Надобно полагать, что восхваляемая имъ сила этихъ доказательствъ не столь велика, какъ онъ думаетъ, потому что доказательства утверждаютъ слишкомъ много. Они доказываютъ, что Богъ есть виновникъ грѣха. Я соглашаюсь съ тѣмъ, что душа не можетъ двигать органовъ посредствомъ физическаго вліянія, ибо я думаю, что тѣло напередъ образовано въ такомъ родѣ, что во времени и въ пространствѣ совершаетъ лишь соотвѣтствующее желаніямъ души. Какъ бы то ни было, вѣрно то, что душа есть начало дѣйствующее. Но сказать, что душа не производитъ своихъ мыслей, своихъ ощущеній, своихъ чувствъ боли и удовольствія—я не вижу никакого основанія. По моему, каждая простая субстанція (т. е. каждая дѣйствительная субстанція) должна быть на самомъ дѣлѣ посредственною причиною всѣхъ своихъ дѣйствій и внутреннихъ состояній; и говоря строго метафизически, кромѣ вызываемыхъ ею, она не имѣетъ другихъ дѣйствій и состояній. Люди, держащіеся другаго мнѣнія и признающіе Бога единственнымъ дѣятелемъ, безъ всякой надобности запутываются въ выраженіяхъ, изъ которыхъ съ трудомъ могутъ выпутываться, не причиняя ущерба религіи; я не говорю уже о томъ, что они безусловно противорѣчатъ разуму.

401. Вотъ однакоже на чемъ основывается Бель. Онъ говоритъ, что мы не дѣлаемъ того, чего не знаемъ, какъ оно дѣлается. Но съ этимъ положеніемъ я не согласенъ. Въ своемъ разсужденіи онъ говоритъ еще (стр. 767 и слѣд.): «Удивительное дѣло, почти всѣ философы (за исключеніемъ толкователей Аристотеля, допускавшаго всемірный разумъ, отличный отъ нашей души и служащій причиною нашихъ разумовъ (см. Лексик. истор. и крит. примѣч. *Е* статьи Аверроэса), вмѣстѣ съ народомъ полагали, что мы дѣлательно составляемъ наши идеи. И однакоже существуетъ ли человѣкъ, который, съ одной стороны, не зналъ бы, что онъ безусловно не вѣдаетъ, какъ возникаютъ идеи, а съ другой, что онъ не могъ бы соединить двухъ точекъ, если бы не зналъ—какъ надобно ихъ соединить? Соединеніе двухъ точекъ само по себѣ есть ли дѣло болѣе трудное, чѣмъ изображеніе въ своемъ духѣ розы, съ самаго перваго раза, какъ только она подпадаетъ глазамъ, и прежде чѣмъ когда-либо могутъ познакомиться съ подоб-

наго рода изображеніемъ? Не представляется ли напротивъ, само собою это духовное изображеніе дѣломъ болѣе труднымъ, чѣмъ изображеніе фигуры цвѣтка на подносѣ, чего мы не можемъ сдѣлать безъ обученія? Всѣ мы убѣждены, что мы не сможемъ отпереть шкатулку ключемъ, если не знаемъ, какъ надобно воспользоваться имъ; и тѣмъ не менѣе мы воображаемъ, что наша душа есть дѣйствующая причина движенія нашихъ рукъ, хотя она не знаетъ ни того, гдѣ существуютъ нервы, долженствующіе совершить это движеніе, ни того, гдѣ надобно запасть живую силу, долженствующую втечь въ эти нервы. Мы ежедневно испытываемъ, что идеи, которыя мы хотимъ припомнить, не припоминаются и возникаютъ сами собою, когда мы о нихъ и не думаемъ. Если это не мѣшаетъ намъ думать, что мы есмы дѣйствующая причина ихъ, то, что надобно сказать о доказательствѣ, основывающемся на чувствѣ, которое кажется Жакело столь доказательнымъ? Не бываетъ ли власть надъ нашими идеями часто болѣе кратковременною, чѣмъ власть надъ нашими желаніями? Если бы мы считали хорошо, то въ теченіе нашей жизни мы найдемъ болѣе прихотей (*velléités*), чѣмъ желаній, т. е. болѣе свидѣтельствъ рабства нашей воли, чѣмъ ея властвованія. Не испытываетъ ли не разъ одинъ и тотъ же человѣкъ, что онъ не можетъ выполнить извѣстный актъ воли (напримѣръ, актъ любви къ человѣку, только что оскорбившему его; актъ презрѣнія къ прекрасной сонатѣ, составленной имъ; актъ ненависти къ возлюбленной; актъ неодобренія къ забавной эпиграммѣ. Замѣтите, я говорю о внутреннихъ актахъ, выражаемыхъ обыкновенно «я хочу»: какъ то: я хочу презирать, одобрять и пр.), хотя бы ему тотъ-часъ дали сто золотыхъ монетъ и онъ страстно желалъ бы имѣть эти монеты, и хотя бы онъ одушевлялся честолюбивымъ намѣреніемъ имѣть опытное доказательство того, что онъ господинъ надъ самимъ собою!»

402. «Соединяя въ немногихъ словахъ всю силу всего сказаннаго мною, я замѣчу, что для всѣхъ углубляющихся въ предметъ очевидно, что истинная дѣйствующая причина дѣйствія должна знать его и также знать, какимъ образомъ надобно произвести его. Это не необходимо, когда бываютъ толь-

ко орудіемъ этой причины, или страдательнымъ субъектомъ ея дѣйствія. Но нельзя понять, чтобы это не было необходимо для дѣйствительнаго дѣятеля. Итакъ, если мы изслѣдуемъ хорошо, то легко убѣдимся, что независимо отъ опыта наша душа столько же мало знаетъ, что такое желаніе, какъ и то, что такое идея; что послѣ продолжительнаго опыта, она не лучше узнаетъ образованіе желаній, какъ знаетъ это до возникновенія какого-либо желанія. Что же другое надобно заключить отсюда, какъ не то, что душа не можетъ быть дѣйствующею причиною этихъ желаній, равно какъ и своихъ идей и движеній духа, направляющихъ наши руки? (Замѣтите, я не претендую рѣшать этого въ безусловномъ смыслѣ; я рассматриваю все это только примѣнительно къ основамъ возраженія).

403. Вотъ странная манера доказательствъ! Какая надобность всегда знать, какимъ образомъ совершается то, что дѣлаютъ? Соли, металлы, растенія, животныя и тысячи другихъ, одушевленныхъ и неодушевленныхъ предметовъ, знаютъ ли, какъ совершается то, что они дѣлаютъ, и имѣютъ ли надобность знать это? Надобно ли каплѣ масла или жира знать геометрію, чтобы разойтись на поверхности воды? Другое дѣло соединять двѣ точки; при этомъ дѣйствуютъ уже съ извѣстною цѣлью, а потому надобно знать и средства для этого. Но мы не образуемъ своихъ идей, потому что хотимъ этого: онѣ образуются въ насъ, онѣ образуются посредствомъ насъ не вслѣдствіе нашего желанія, но вслѣдствіе нашей природы и вещей. И подобно тому, какъ зародышъ образуется въ животномъ, какъ тысячи другихъ чудесъ природы совершаются вслѣдствіе извѣстнаго, Богомъ даннаго инстинкта, т. е. въ силу божественнаго предобразованія, сдѣлавшаго эти удивительные автоматы способными производить механически столь прекрасныя явленія: подобно этому можно уже думать, что и душа есть духовный автоматъ, еще болѣе удивительный; и что вслѣдствіе божественнаго предобразованія она производитъ эти прекрасныя идеи, въ которыхъ наша воля не принимаетъ участія, а наше искусство не можетъ имъ подражать. Дѣятельность духовныхъ автоматовъ, т. е. душъ, не есть механическая: но она въ превосходной степени содер-

жить то, что есть прекраснаго въ механикѣ. Движенія, развивающіяся въ тѣлахъ, концентрируются въ душѣ посредствомъ представленій, равно какъ и въ мірѣ идеальномъ, который выражаетъ законы міра дѣйствительнаго и ихъ послѣдствія. Съ тѣмъ лишь различіемъ міра идеальнаго, что міръ этотъ совершенъ въ Богѣ, между тѣмъ какъ большая часть представленій въ остальныхъ субстанціяхъ находятся въ смѣшанномъ состояніи. Ибо надобно знать, что каждая простая субстанція посредствомъ своихъ смѣшанныхъ воспріятій и ощущеній содержитъ (*enveloppe*) вселенную, и что теченіе этихъ воспріятій регулируется особенною природою этой субстанціи; но такъ, что всегда выражаетъ всю природу вселенной. И каждое новое воспріятіе стремится къ новому воспріятію, какъ всякое выражаемое имъ движеніе стремится къ новому движенію. Но невозможно, чтобы душа могла раздѣльно знать всю свою природу и замѣчать, какимъ образомъ это бесчисленное множество этихъ маленькихъ воспріятій, скучиваемыхъ, или лучше — вмѣстѣ концентрирующихся, образуется тамъ; для этого надобно было бы, чтобы душа въ совершенствѣ знала всю вселенную, которая содержится въ ней, т. е. надобно, чтобы она была Богомъ.

404. Что же касается *прихотей* (*velléités*), то онѣ суть только очень несовершенный видъ условныхъ желаній. Говорить: хотѣлось бы, если бы можно было: *liberet, si liceret*. Но при этой прихоти мы хотимъ собственно не желать, а мочь. А это то и дѣлаетъ прихоть недопустимою въ Богѣ, и ее не должно смѣшивать съ предшествующими желаніями. Я уже достаточно объяснилъ, что наша власть надъ желаніями проявляется не прямымъ образомъ, и что было бы несчастіемъ, если бы мы были на столько господами самимъ себя, что могли желать безъ всякаго предмета, повода и основанія. Жаловаться на отсутствіе подобной власти тоже, что разсуждать вмѣстѣ съ Плиніемъ, который возражалъ противъ божественнаго всемогущества на томъ основаніи, что Богъ не можетъ уничтожить Себя. ¹⁾

¹⁾ Этотъ § Лейбницъ собственно оканчиваетъ свою «Теодицею». Дальнѣйшія разсужденія его имѣютъ только косвенное отношеніе къ предмету его разсужденій. Тѣмъ не менѣе Кирхматъ хвалитъ его за эти разсужденія и въ особенности

405. Я хотѣлъ было окончить (это сочиненіе) разсмотрѣвши, какъ мнѣ кажется, всѣ возраженія Беля по этому предмету, какія только я могъ встрѣтить въ его произведеніяхъ. Но припомнивши діалогъ Лаврентія Валлы о свободной волѣ противъ Боэція, о чемъ я уже упоминалъ, я подумалъ, что будетъ кстати представить краткій очеркъ этого діалога, сохранивши разговорную форму, и затѣмъ придѣлать окончаніе, дополнивши начатый имъ вымыслъ. И это не столько для развитія предмета, сколько для объясненія, при концѣ сочиненія, моихъ мыслей въ наиболѣе ясной и популярной формѣ, какая только возможна для меня. Этотъ діалогъ Валлы и его книги о Страсти и Истинномъ Благѣ достаточно показываютъ, что онъ не столько былъ философомъ, сколько гуманистомъ. Эти четыре книги направлены противъ четырехъ книгъ Утѣшенія Боэція, а діалогъ составляетъ пятую книгу. Нѣкто Антоній Гляреа, испанецъ, просилъ его объяснить ему затрудненія относительно свободной воли, столь мало извѣстной, не смотря на свою важность, а также, отчего зависитъ правда и неправда, наказаніе и вознагражденіе въ этой жизни, и въ жизни будущей. Лаврентій Валла отвѣтилъ ему, что надобно находить утѣшеніе въ невѣдѣніи, которое

за то, что онъ отвергаетъ необходимость пониманія, какъ совершается переходъ причины въ дѣйствіе, т. е. вслѣдствіе какихъ обстоятельствъ причина проявляется въ такихъ или иныхъ дѣйствіяхъ? Рѣшеніе вопроса: *какимъ образомъ* остается неразрѣшимымъ какъ для философа, такъ и для натуралиста. Но можно ли утверждать, будто и религія, указывая на Верховную причину всего существующаго въ природѣ, тоже не рѣшаетъ этого вопроса до нѣкоторой степени? Кирхманъ утверждаетъ это. И однакоже успокоеніе, доставляемое религіею духу человѣческому указаніемъ на всемогущую силу Божію, связующую естественную причину съ ея дѣйствіемъ, не служить ли лучшимъ доказательствомъ, съ одной стороны, того, что полное вѣдѣніе возможно для человѣка только въ Богѣ, а съ другой, что только мыслію о Богѣ человѣкъ можетъ связать, объединить и уяснить всѣ свои естественно—научныя знанія? Пусть это уясненіе пока неполное, недостаточное, тѣмъ не менѣе оно успокоительно для духа человѣческаго.—Съ этой точки зрѣнія, мы никакъ не можемъ признать споръ Лейбница съ Белиемъ ненаучнымъ и вращающимся лишь въ области произвольныхъ положеній, какъ думаетъ Кирхманъ. Вопреки всѣмъ софизмамъ Бели, Лейбницъ отстаиваетъ высокое практическое значеніе вѣры и ея жизненную необходимость для уясненія и завершенія человѣческихъ знаній. «Теодицея» Лейбница навсегда остается прекраснымъ памятникомъ благородныхъ усилій геніальнаго ума примирить вѣру съ знаніемъ и такимъ образомъ расширить доступную намъ область вѣдѣнія.

у насъ обще со всѣми людьми; подобно тому, какъ мы находимъ утѣшеніе въ томъ, что не имѣемъ птичьихъ крыльевъ.

406. *Антоній*. Я знаю, что вы можете дать мнѣ, какъ второму Дедалу, крылья, чтобы вылетѣть изъ темницы невѣжества и вознестись въ царство истины, это истинное отечество души. Книги, которыя я разсматривалъ, не удовлетворяютъ меня, не удовлетворяетъ меня и славный Боэцій, пользующійся всеобщимъ одобреніемъ. Не знаю, понимаетъ ли даже онъ самъ то, что говорить о божественномъ разумѣ и о вѣчности, превышающей время. Прошу васъ, выскажите свое мнѣніе—какъ можно согласить предвѣдѣніе съ свободою?

Лаврентій. Боюсь оскорбить многихъ, опровергая этого великаго человѣка. Впрочемъ я предпочту страху внимательность къ просьбѣ друга, если только вы пообщаете мнѣ... *Антоній*. Что?—*Лаврентій*. То, что когда вы отобѣдаете у меня, то не попросите у меня ужина, т. е. я желалъ бы, чтобы вы довольны были рѣшеніемъ предложеннаго вами вопроса и не предлагали мнѣ новаго.

407. *Антоній*. Я общаю вамъ это. Затрудненіе состоитъ въ слѣдующемъ: Если Богъ предвидѣлъ предательство Іуды, то оно было неизбѣжно; невозможно было, чтобы онъ не былъ предателемъ. Но нѣтъ обязательства въ отношеніи къ невозможному. И такъ онъ не согрѣшилъ и не заслуживаетъ наказанія. А это разрушаетъ справедливость и религію, вмѣстѣ съ страхомъ Божиимъ. *Лаврентій*. Богъ предвидѣлъ грѣхъ, но Онъ не принуждалъ къ совершенію его: грѣхъ произволенъ. *Антоній*. Но эта произвольность была необходима, потому что была предвидима. *Лаврентій*. Если мое знаніе прошедшихъ и настоящихъ предметовъ не дѣлаетъ ихъ неизбѣжными, то и предвѣдѣніе мое не дастъ существованія будущимъ предметамъ.

408. *Антоній*. Это сравненіе ошибочно. Настоящее и прошедшее уже не можетъ быть видоизмѣнено: но будущее, измѣнчивое въ самомъ себѣ, становится твердымъ и необходимымъ чрезъ предвѣдѣніе. Вообразимъ, что какое либо языческое божество тщеславится вѣдѣніемъ будущаго. Я его спросилъ бы, знаетъ ли оно, какую ногу я переставлю впередъ, затѣмъ я сдѣлалъ бы противоположное тому, что боже-

ство предсказало. *Лаврентій*. Божество знаетъ, что вы намѣрены сдѣлать. *Антоній*. Какимъ образомъ оно- можетъ знать это, когда я намѣренъ сдѣлать противоположное тому, что оно скажетъ, а я предполагаю, что оно скажетъ то, что думаетъ? *Лаврентій*. Вашъ вымыслъ ошибоченъ: божество не отвѣтитъ вамъ; а если отвѣтитъ, то ваше уваженіе къ нему побудитъ васъ поспѣшно исполнить то, что оно сказало: его предсказаніе будетъ для васъ приказаніемъ. Но мы перемѣнили вопросъ. Дѣло идетъ не о томъ, что Богъ предскажетъ, а о томъ, что Онъ предвидитъ. Итакъ, возвратимся къ предвѣдѣнію, и будемъ отличать необходимость отъ достовѣрности. Не невозможно то, что предвидимое не случится, но безошибочно то, что оно произойдетъ. Я могу стать солдатомъ или священникомъ, но этого не случится.

409. *Антоній*. Вотъ здѣсь я васъ останавливаю. Правило философовъ требуетъ, чтобы все возможное разсматривалось, какъ существующее. Но еслибы сказанное вами было возможно, т. е. еслибы дѣйствительно произошло событіе отличное отъ того, которое было предвидимо: то Богъ обманулся бы. *Лаврентій*. Правила философовъ не суть для меня оракульскія изрѣченія. А приводимое вами въ частности даже не точно. Два противоположенныхъ положенія часто одинаково возможны, значить ли это, что они и существовать могутъ оба совмѣстно? Но для большаго поясненія этого, вообразимъ, что Секстъ Тарквиній, прибывши въ Дельфы посовѣтоваться съ оракуломъ Аполлона, получилъ отвѣтъ:

Exul inopsque cades irata ab urbe.

(Бѣднякомъ и изгнанникомъ изъ отечества, потеряешь ты жизнь).

Молодой человѣкъ такъ будетъ жаловаться на это: я принесъ тебѣ, о Аполлонъ, царскій подарокъ, а ты предсказываешь мнѣ столь бѣдственную участь? Аполлонъ отвѣтитъ ему: твой подарокъ мнѣ пріятенъ, и я исполнилъ то, чего ты у меня просилъ; я сказалъ тебѣ то, что случится съ тобою. Я знаю будущее, но я не творю его. Иди, жалуйся на Юпитера и на Парки. Секстъ былъ бы смѣшенъ, если бы и послѣ этого сталъ жаловаться на Аполлона: не правда ли?

Антоній. Онъ отвѣтитъ: благодарю тебя, о святой Аполлонъ, что ты открылъ мнѣ истину. Но откуда проистекаетъ, что Юпитеръ такъ жестокъ въ отношеніи ко мнѣ, и приготовилъ столь тяжкую судьбу мнѣ, человѣку невинному и почитателю боговъ религій? *Лаврентій.* Ты невиненъ? спроситъ Аполлонъ. Знай же, что ты будешь гордъ, что совершишь прелюбодѣяніе, что будешь предателемъ отечества. Секстъ могъ бы возразить: Ты причиною этого, о Аполлонъ, ты заставляешь меня сдѣлать это своимъ предвѣдѣніемъ? *Антоній.* Соглашаюсь, что онъ потерялъ бы разумъ, если бы сталъ выражать подобныя жалобы, *Лаврентій.* Итакъ столько же и предатель Іуда можетъ жаловаться на предвѣдѣніе Божіе. Вотъ рѣшеніе вашего вопроса ¹⁾.

410. Вы меня удовлетворили въ отношеніи къ моему ожиданію и вы сдѣлали то, чего Боэцій не сдѣлалъ: я буду благодаренъ вамъ за это всю мою жизнь. *Лаврентій.* Но продолжимъ еще немного нашъ историческій разсказецъ. Секстъ скажетъ: нѣтъ, Аполлонъ, я не сдѣлаю того, что ты предсказываешь. *Антоній.* Какъ, возразить Богъ! Итакъ я обманщикъ? Повторяю тебѣ еще разъ, ты сдѣлаешь то, что я предсказываю тебѣ. *Лаврентій.* Секстъ, быть можетъ, будетъ просить

¹⁾ Кирхманъ еще разъ усиливается доказать, что божественное предвѣдѣніе будущихъ свободныхъ дѣйствій человѣка невозможно, если свобода человѣческая тождественна съ произволомъ. Если же свобода наша, какъ полагаетъ Лейбницъ, всегда руководится при своемъ избраніи и рѣшеніи сильнѣйшимъ мотивомъ: тогда божественное предвѣдѣніе, хотя и возможно, но Лейбницъ уже впадаетъ въ детерминизмъ. Но оба эти положенія Кирхмана, какъ мы замѣтали уже, ошибочны. Божественное предвѣдѣніе допустимо даже и тогда, когда мы отождествимъ свободу нашу съ произволомъ. Дѣло въ томъ, что произволъ нельзя же смѣшивать съ возможностью дѣлать все, что угодно. Произволъ, какъ и все конечное, точно такъ же носитъ свои границы, съ одной стороны, въ субъективной природѣ отдающагося произволу, а съ другой—въ предѣлахъ естественныхъ возможностей, внутри которыхъ проявляется произволъ. Достаточно часто бываетъ и намъ хорошо знать субъективную природу капризнаго и любящаго произволъ человѣка, а такъ же сферу окружающихъ его обстоятельствъ, чтобы безошибочно угадывать его выборъ и рѣшимость: тѣмъ болѣе это возможно было бы для Бога. Нельзя же вообразить себѣ такого человѣка, который поступалъ бы внѣ всякихъ ограниченій природы внутренней и внѣшней. Но свобода не есть произволъ. Истинная свобода состоятъ въ возможности дѣйствовать согласно съ требованіями нравственнаго закона; она приобретается, развивается и совершенствуется нами постепенно. Въ противоположность съ этимъ, истинное лишеніе свободы состоятъ въ рабствѣ грѣху.

боговъ перемѣнить его судьбу, даровать ему лучшее сердце.
Антоній. Ему отвѣтять:

Destine fata Deum flecti sperare precando.

(Не надѣйся мольбами къ Богу перемѣнить свою судьбу).

Невозможно содѣлать, чтобы божественное предвѣдѣніе было обманчиво. Что же скажетъ Секстъ? Не предастся ли онъ жалобамъ противъ боговъ? не скажетъ ли онъ: какъ, развѣ я не свободенъ? развѣ не въ моей власти быть добродѣтельнымъ? *Лавренцій.* Быть можетъ, Аполлонъ отвѣтитъ ему: Знай, мой несчастный Секстъ, что боги каждого дѣлаютъ такимъ, каковъ онъ есть. Юпитеръ создалъ волка хищнымъ, зайца трусливымъ, осла глупымъ и льва отважнымъ. А тебѣ Юпитеръ далъ злую и неисправимую душу; ты будешь поступать согласно съ своими естественными свойствами, и Юпитеръ поступитъ съ тобою такъ, какъ будутъ заслуживать твои дѣянія, онъ поклонялся въ этомъ предъ Стиксомъ.

411. *Антоній.* Признаюсь, мнѣ кажется, что Аполлонъ, оправдываясь, обвиняетъ Юпитера даже болѣе Секста. И Секстъ ему отвѣтитъ: Итакъ Юпитеръ осуждаетъ во мнѣ свою собственную вину, одинъ только онъ виновенъ въ этомъ. Онъ могъ создать меня совершенно инымъ; но такъ какъ онъ создалъ меня такимъ, какимъ я есмь, то я долженъ поступать согласно съ его волею. За что же онъ меня наказываетъ? Могу ли я противиться его волѣ? *Лавренцій.* Признаюсь, я тоже задумываюсь надъ этимъ, какъ и вы. Я вывелъ на сцену боговъ, Аполлона и Юпитера, чтобы показать вамъ различіе божественнаго предвѣдѣнія и предвидѣнія; и я показалъ, что Аполлонъ, или предвѣдѣніе, не уничтожаетъ свободы; но я не могу рѣшить вашего недоумѣнія относительно опредѣленій воли Юпитера, т. е. относительно опредѣленій Провидѣнія. *Антоній.* Вы извели меня изъ одной бездны, чтобы погрузить въ другую, болѣе глубокую. *Лавренцій.* Припомните нашъ уговоръ: я угостилъ васъ обѣдомъ, а вы просите еще, чтобы я угостилъ васъ иужиномъ.

412. Теперь я понимаю вашъ изворотъ: вы меня провели. этотъ уговоръ недобросовѣстенъ. *Лавренцій.* Что же вамъ угодно отъ меня? Я предложилъ вамъ не хорошаго вина и мяса, но своему небольшому достатку. Что же касается вектора и

амброзіи, то просите ихъ у боговъ; этой божественной пищи нѣтъ среди людей. Вникнемъ въ то, что говоритъ св. Павелъ, этотъ избранный сосудъ, который восхищенъ былъ до третьяго неба и слышалъ тамъ неизрѣченныя глаголы. Онъ разъяснить вамъ все это посредствомъ сравненія съ горшечникомъ, посредствомъ непостижимости путей Божіихъ, посредствомъ удивленія предъ глубиною Его мудрости. Тѣмъ не менѣе надобно замѣтить, что дѣло идетъ не о томъ, почему Богъ предвидитъ предметы, это само собою разумѣется; потому что такъ дѣйствительно и будетъ. Но дѣло идетъ о томъ, почему Богъ приказываетъ именно это, почему Онъ ожесточаетъ одного и милуетъ другаго? Мы не знаемъ основаній Его въ отношеніи къ этому; но надобно думать, что это совершается очень хорошо, очень разумно, и отсюда мы заключаемъ, что основанія эти очень хороши. А такъ какъ Богъ и правосуденъ, то отсюда стѣдуетъ, что Его опредѣленія и Его дѣйствія не нарушаютъ нашей свободы. Нѣкоторые подыскали для этого кое-какую причину; говорятъ, что мы созданы изъ поврежденной, нечистой массы, изъ грязи. Но Адамъ и ангелы были созданы изъ серебра, изъ золота, и однакоже согрѣшили. Ожесточаются иногда даже послѣ возрожденія. Итакъ надобно искать другую причину зла, и я сомнѣваюсь, чтобы самыя ангелы знали ее. Но они не перестаютъ блаженствовать и прославлять Бога. Боэцій былъ болѣе внимателенъ къ отвѣту философовъ, чѣмъ къ отвѣту св. Павла; а это и удалило его отъ прямого пути. Будемъ вѣрить Иисусу Христу, Который есть сила и премудрость Божія; а Онъ учитъ насъ, что Богъ хочетъ всѣмъ спастись и не ищетъ смерти грѣшника. Довѣримъ божественному милосердію и не будемъ недостойны его изъ за нашей суетности и грѣховности.

413. Этотъ діалогъ Валлы прекрасенъ, хотя то противъ одного, то противъ другаго можно было бы кое-что и возразить: но главный недостатокъ его состоитъ въ томъ, что онъ рубитъ узелъ и обвиняетъ Провидѣніе подъ именемъ Юпитера, котораго почти представляетъ виновникомъ грѣха. Продолжимъ же еще нѣсколько эту маленькую басенку. Секстъ, оставивши Аполлона Дельфійскаго, отправляется къ Юпитеру Додонскому. Онъ совершаетъ здѣсь жертвоприношеніе и затѣмъ такъ излагаетъ свою жалобу: Зачѣмъ, о великій богъ, ты

присудилъ мнѣ быть злымъ и несчастнымъ? Перемѣни мою участь и мое сердце, или признай свою неправоту. Юпитеръ отвѣчаетъ ему: Если ты откажешься отъ Рима, то Парки соткутъ тебѣ другой жребій, ты станешь тогда мудрымъ и счастливымъ. *Секстъ*. Почему я долженъ отказаться отъ надежды на царскій вѣнецъ? развѣ я не могу быть хорошимъ царемъ? *Юпитеръ*. Нѣтъ, Секстъ; я знаю лучше, что тебѣ надобно дѣлать. Если ты отправишься въ Римъ, то ты погубишь себя. Секстъ не могъ рѣшиться на подобную великую жертву, оставилъ храмъ и предалъ себя своей судьбѣ. *Теодоръ*. великій жрецъ, присутствовавшій во время разговора бога съ Секстомъ, обратился къ Юпитеру съ слѣдующими словами: Твоя мудрость, о великій владыка боговъ, достойна прославленія. Ты убѣдилъ этого человѣка въ его неправотѣ; онъ долженъ теперь приписывать свое несчастье своей злой волѣ, онъ ничего не можетъ сказать противъ этого. Но твои поклонники удивлены; они хотѣли бы столько же прославлять твою доброту, какъ и твое величіе; вѣдь отъ тебя зависѣло даровать ему другую волю. *Юпитеръ*. Отправься къ дочери моей Палладѣ, она покажетъ тебѣ, что я долженъ былъ сдѣлать.

414. *Теодоръ* совершаетъ путешествіе въ Аѳины; ему приказываютъ уснуть въ храмѣ богини. И вотъ ему приснилось, что онъ перенесенъ былъ въ неизвѣстную страну. Тамъ онъ увидѣлъ дворецъ, непостижимо блистательный и неизмѣримой величины. Богиня Паллада появилась у двери, окруженная лучами ослѣпительнаго величія:

....qualisque videri
Coelicolis et quanta solet.

(Какъ и насколько это свойственно небожителямъ).

Она коснулась лица его оливковою вѣтвію, которую держала въ своей рукѣ. И вотъ онъ сталъ способнымъ переносить божественный блескъ дочери Юпитера и всего того, что она показывала ему. Юпитеръ, который любитъ тебя, сказала она ему, поручилъ мнѣ наставить тебя. Ты видишь здѣсь дворецъ жребіевъ, который я охраняю. Онъ содержитъ въ себѣ изображенія не только того, что происходитъ, но и всего того, что можетъ происходить. Юпитеръ созерцалъ его предъ началомъ существующаго міра, сравнивая всѣ возможные мі-

ры и избирая наилучшій изъ всѣхъ. Онъ неоднократно и потомъ посѣщалъ эти мѣста, чтобы доставить себѣ удовольствіе образованіемъ предметовъ и обновленіемъ своего собственнаго избранія, что должно было доставлять ему пріятность. Стоить только мнѣ сказать, и мы увидимъ весь міръ, который отецъ мой произвелъ, и въ этомъ мірѣ представится все, что только можно разузнавать о немъ; и этимъ путемъ можно узнать еще и то, что случилось бы, если бы существовала такая или такая возможность. А если условія не будутъ достаточно опредѣлены, то появятся по желанію такого рода многіе различные между собою міры, которые различнымъ образомъ будутъ отвѣчать на одинъ и тотъ же вопросъ въ столькихъ формахъ (*manières*), какъ это будетъ возможно. Ты изучалъ геометрію, когда былъ еще юношею, какъ и всѣ образованные греки. Итакъ, ты знаешь, что когда условія находимой точки не достаточно опредѣлены и когда ихъ можетъ быть безчисленное множество, то всѣ они упадаютъ въ такъ называемое у геометровъ пространство, и только это пространство (часто составляющее линію) бываетъ возможно опредѣлить. Такимъ образомъ, ты можешь вообразить правильный рядъ міровъ, изъ коихъ каждый въ частности будетъ содержать предполагаемый случай и будетъ видоизмѣнять его сообразно съ обстоятельствами, и своею послѣдовательностію. Но если ты предположишь случай, отъ котораго отличается дѣйствительный міръ однимъ лишь опредѣленнымъ предметомъ съ своими послѣдствіями, то и это покажетъ тебѣ этотъ опредѣленный міръ. Всѣ эти міры существуютъ вотъ здѣсь, т. е. только въ идеяхъ. Я тебѣ покажу, что было бы не совершенно съ тѣмъ же самымъ Секстомъ, котораго ты видѣлъ (это невозможно, онъ всегда въ себѣ носитъ то, чѣмъ будетъ), но съ приблизительными Секстами, имѣющими все то, что ты знаешь уже о дѣйствительномъ Секстѣ, но еще не все, что сокрыто въ нихъ, и слѣдовательно, не все, что можетъ случиться съ ними впослѣдствіи. Такимъ образомъ, вотъ въ этомъ мірѣ, ты найдешь Секста очень возвышеннаго и счастливаго, въ другомъ мірѣ—Секста довольствующагося посредственнымъ благосостояніемъ; словомъ, найдемъ Секстовъ всѣхъ родовъ и на безконечные лады.

415. Послѣ этого, богиня ввела Теодора въ отдѣленіе дворца; какъ только онъ вошелъ туда, отдѣленіе исчезло и появился міръ.

Solemque suum, sua sidera norat.

(Міръ имѣлъ свое солнце и свои звѣзды).

По приказанію Паллады, представилась Додона съ храмомъ Юпитера и съ Секстомъ, выходящимъ изъ храма. Слышно было, что Секстъ говоритъ о своемъ повиновеніи Богу. И вотъ онъ поселяется въ городѣ между двумя морями, подобно Коринѳу. Здѣсь онъ покупаетъ маленькій садикъ; воздѣлывая его, находитъ кладъ; становится богатымъ, любимымъ, уважаемымъ; онъ умираетъ въ глубокой старости, оплакиваемый всѣмъ городомъ. Θεодоръ видитъ всю его жизнь въ одно мгновеніе и какъ бы представленную въ театрѣ. Въ этомъ же отдѣленіи дворца лежалъ огромный томъ сочиненія; Θεодоръ спросилъ, что означаетъ этотъ томъ. Это исторія того міра, который мы посѣщаемъ съ тобою теперь, отвѣчала богиня, это книга его судебъ. Ты видѣлъ на челѣ Секста цифру, найди въ книгѣ мѣсто подъ этой цифрой. Θεодоръ нашелъ, и тамъ прочелъ исторію Секста съ большею подробностію, чѣмъ видѣлъ въ общемъ видѣ. Прикоснись пальцемъ къ какой угодно строкѣ, сказала Паллада, и ты въ дѣйствительности увидишь изображеніе со всѣми подробностями всего того, что строка передаетъ въ отвлеченіи. Онъ повиновался, и увидѣлъ всѣ подробности отдѣльной части жизни этого Секста. Онъ перешелъ въ другое отдѣленіе дворца, и вотъ появился другой Секстъ, который, по выходѣ изъ храма, рѣшился повиноваться Юпитеру, и отправился во Θракію. Тамъ онъ женился на дочери царя, неимѣвшего сыновей, и сдѣлался его преемникомъ. Онъ былъ обожаемъ своими подданными. Затѣмъ перешли въ другія отдѣленія дворца, и постоянно видѣли новыя картины.

416. Дворцовыя отдѣленія возвышались на подобіе пирамиды, они становились болѣе и болѣе прекрасными по мѣрѣ восхожденія къ верхней части и представляли болѣе и болѣе прекрасныя міры. Въ высочайшемъ отдѣленіи пирамида заканчивалась; отдѣленіе было прекраснѣйшимъ изъ всѣхъ; потому что пирамида, хотя имѣла начало, но нельзя было видѣть ея окончанія; она имѣла вершину, но вершину основанія, и разширялась (подъ основаніемъ) въ безконечность. И это, какъ объяснила богиня, потому, что среди безчисленнаго множества

возможныхъ міровъ, этотъ міръ есть наилучшій изъ всѣхъ, иначе Богъ не рѣшился бы создать какой-либо другой міръ. Но нѣтъ ни одного міра, который не былъ бы несовершеннѣе другого; вотъ почему пирамида опускается все ниже и ниже въ безконечность. Когда Θεодоръ взомель въ это высочайшее отдѣленіе, то впалъ въ экстатическое состояніе; потребовалась помощь богини; и одна капля божественной жидкости, принятая на языкъ, привела его въ себя. Онъ продолжалъ восхищаться. Мы находимся въ настоящемъ, дѣйствительномъ мірѣ, сказала богиня, и ты стоишь у источника счастья. Посмотри, что угодовалъ тебѣ Юпитеръ, если ты будешь служить ему вѣрно. А вотъ Секстъ такой, какимъ онъ есть и какимъ будетъ въ дѣйствительности. Онъ выходитъ изъ храма разгнѣваннымъ и отвергаетъ совѣты боговъ. Ты видишь его отправляющимся въ Римъ, приводящимъ все въ беспорядокъ и насилующимъ жену своего друга. Вотъ онъ изгнанъ вмѣстѣ съ своимъ отцемъ, вотъ онъ разбитъ, несчастенъ. Если бы Юпитеръ помѣстилъ здѣсь того Секста, который былъ счастливъ въ Коринѣѣ, или былъ царемъ во Фракіи, то это не былъ бы уже этотъ міръ. И однакоже Юпитеръ не могъ не избрать этого міра, который по своему совершенству превосходитъ всѣ другіе міры, и который составляетъ вершину пирамиды; иначе Юпитеръ отказался бы отъ своей мудрости, изгналъ бы меня, свою собственную дочь. Ты видишь, что мой отецъ не образовалъ Секста злымъ; онъ былъ такимъ уже отъ цѣлой вѣчности и былъ такимъ всегда свободно. Юпитеръ только допустилъ его существованіе, въ чемъ мудрость моего отца не могла отказать міру, содержащему этого Секста; онъ допустилъ ему перейти изъ области возможныхъ бытій въ дѣйствительныя. Впрочемъ преступленіе Секста ведетъ къ великимъ событіямъ; отсюда возникнетъ великое царство съ великими людьми. Но это ничего не значить въ сравненіи съ совершенствомъ всего міра, красотѣ котораго ты удивишься, когда послѣ счастливаго перехода изъ смертнаго состоянія къ блаженству, боги сдѣлаютъ тебя способнымъ узнать это.

417. Въ этотъ моментъ Θεодоръ проснулся, излилъ благодарность богинѣ, призналъ правосудіе Юпитера, и проникнутый тѣмъ, что видѣлъ и что слышалъ, продолжалъ исполнять обязанности верховнаго жреца со всею ревностію истиннаго

служителя своего бога и со всею радостію, доступною смертному ¹⁾).

Мнѣ кажется, что это продолженіе вымысла можетъ объяснить недоумѣніе, котораго не хотѣлъ касаться Валла. Если Аполлонъ хорошо представилъ созерцательное божественное вѣдѣніе (созерцающее бытія), то надѣюсь, что Паллада не дурно представила то, что называютъ простымъ вѣдѣніемъ разума (разсматривающимъ всѣ возможности), гдѣ въ концѣ концовъ надобно полагать источникъ всѣхъ предметовъ.

К. Истоминъ.

1) Лейбницъ прекрасно воспользовался фантастическимъ рассказомъ Валлы, продолжая его рассказъ и въ поэтическихъ образахъ выражаетъ основныя мысли своей «Теодицеи». Конечно, чтобы хорошо уяснить себѣ эти образы надобно припомнить все, что было сказано Лейбницемъ въ его «Теодицеи»; но и въ этой образной формѣ основныя мысли писателя достаточно ясны. Лейбницъ задается вопросомъ, почему Богъ, хотя предвидѣлъ преступленія Секста и тѣ бѣдствія, которыя онъ причинитъ этимъ и себѣ и другимъ, все же создаетъ его? Не лучше ли было бы, если бы Богъ не создавалъ его? Лейбницъ отвѣчаетъ на эти вопросы тѣмъ, что созданіе Секста, какъ и всякаго другаго грѣшника, было необходимо соединено съ созданіемъ этого видимаго міра, признаваемаго Лейбницемъ наилучшимъ. Богъ могъ не создать Секста, какъ и всякаго другаго грѣшника; но въ такомъ случаѣ Богъ не могъ бы уже создать этого видимаго міра. Было ли бы это справедливо въ отношеніи къ миллионамъ блаженныхъ твореній? Въ созданной Богомъ природѣ все находится въ тѣсной, послѣдовательной и разумной связи и нельзя изъять ни одного звѣна изъ общей цѣпи твореній, чтобы этимъ не разрушить всей цѣпи. Конечно, Богъ могъ бы создать другой міръ вмѣсто существующаго, но въ такомъ случаѣ этотъ другой міръ не былъ бы уже наилучшимъ, т. е. въ немъ было бы гораздо больше нестроений, грѣха и страданій. Именно это Лейбницъ утверждаетъ своимъ ученіемъ о многихъ другихъ возможныхъ мірахъ. Таковъ первый отвѣтъ нашего философа. Но рядомъ съ этимъ отвѣтомъ, онъ указываетъ еще и другой. Богъ потому создаетъ Секста, Иуду Искаріотскаго, какъ и всякаго другаго грѣшника, что люди, несмотря на злоупотребленіе своею свободою, способствуютъ достиженію наилучшихъ цѣлей міротворенія. Преступленіе Секста послужило исходнымъ пунктомъ для появленія цѣлаго ряда великихъ событий и великихъ людей. Преступленіе Иуды предателя было однимъ изъ моментовъ въ великомъ актѣ всемірнаго спасенія. Тоже самое надобно сказать о грѣховной дѣятельности и всѣхъ грѣшниковъ вообще, хотя мы по большей части не видимъ никакой связи этой дѣятельности ихъ со всѣмъ ходомъ міровыхъ событий. Таковъ второй отвѣтъ нашего писателя. Лейбницъ тѣмъ искреннѣе держался этихъ убѣжденій, что соглашалъ ихъ съ своими религіозными воззрѣніями. Онъ допускалъ возможность смятенія вѣчныхъ мученій, но отвергалъ прекращеніе ихъ или переходъ въ блаженное состояніе; подобно тому какъ эллиптическая линія приближается къ круговой, не превращаясь однакоже въ полный кругъ. Православная Церковь тоже признаетъ вѣчность мученій грѣшниковъ; но въ тоже время говоритъ о всецѣльномъ ходатайствѣ своемъ предъ Престоломъ благодати за всѣхъ православныхъ христіанъ, неуспѣвшихъ довершить покаяннаго подвига.

О ВНУТРЕННИХЪ ОТНОШЕНІЯХЪ ЗНАНІЯ.

(КЛАССИФИКАЦІЯ ЗНАНІЙ).

О цѣли познанія, какъ началѣ организующемъ познавательную дѣятельность? Какова цѣль познанія по понятіямъ древнихъ философовъ (пифагорейство и платонизмъ)? Недостаточность познанія для достиженія нравственнаго совершенства. Необходимость вѣры. Подчиненіе знанія авторитету вѣры. Раздѣленіе знанія отъ вѣры. Практическая цѣль знанія. О естествознаніи и гуманитарныхъ наукахъ, какъ, разныхъ областяхъ знанія, имѣющихъ неодинаковыя цѣли. Раздѣленіе тѣхъ и другихъ наукъ и соединеніе ихъ цѣлей.

Во всѣхъ существующихъ взглядахъ на познаніе, оно представляется въ двоякомъ видѣ,—то какъ дѣло свободное, которое предпринимается и ведется извѣстнымъ способомъ и для опредѣленной цѣли; познавательная дѣятельность съ этой точки зрѣнія является какъ бы особымъ видомъ промышленности; съ другой же стороны—какъ натуральный процессъ, независимый отъ воли человѣка, происходящій по извѣстнымъ законамъ и въ зависимости отъ извѣстныхъ натуральныхъ условій. Есть основанія, оправдывающія какъ то, такъ и другое пониманіе познанія. Познаніе дѣйствительно есть прежде всего процессъ натуральный, который, помимо нашей воли, происходитъ въ зависимости отъ натуральныхъ условій и средствъ; но человѣкъ мало-по-малу овладѣваетъ этимъ процессомъ и обращаетъ его въ свободное дѣло, направляемое сознательно и отчетливо къ извѣстнымъ напередъ поставленнымъ цѣлямъ. Отсюда познаніе какъ въ частности, такъ и въ общемъ, является частію свободнымъ дѣломъ, а частію не свободнымъ, зависящимъ отъ причинъ, отличныхъ отъ свободной воли че-

•

ловѣка. Такъ каждый, кто ищетъ познанія, свободно задается при этомъ извѣстною цѣлью и хочетъ рѣшить ту или иную задачу, но исполненіе намѣренія зависитъ уже не только отъ средствъ данныхъ природою, но также и отъ условій времени, опять таки независящихъ отъ воли отдѣльнаго лица. Равнымъ образомъ и общая картина познавательной дѣятельности въ каждое данное время представляетъ собою, съ одной стороны, свободное исполненіе общихъ задачъ, намѣченныхъ тѣмъ или инымъ лицомъ, а съ другой—господство духа или направленія созданнаго условіями самаго времени, независящими отъ воли отдѣльныхъ лицъ. Важнѣе всего, конечно, уяснить свойства и характеръ свободныхъ стремленій и намѣреній въ дѣлѣ приобрѣтенія знаній. Умноженіе и распространеніе знаній возможно только при сочетаніи усилій отдѣльныхъ лицъ, а такое сочетаніе происходитъ лишь при единствѣ общепризнаваемой цѣли и когда послѣдуетъ соглашеніе въ способахъ достиженія преслѣдуемой цѣли. Необходима организація какъ познавательной дѣятельности, такъ и самихъ продуктовъ таковой дѣятельности, т. е. знаній. Организація познавательной дѣятельности есть *методъ*, ибо методомъ называется порядокъ, въ какомъ производится изслѣдованіе, т. е. добываніе знаній; организація произведеній или результатовъ познавательной дѣятельности есть *система*. Системою называется упорядоченное изложеніе знаній, уже добытыхъ методическимъ изслѣдованіемъ. Само собою разумѣется, что необходимъ былъ продолжительный историческій опытъ для того, чтобы установились болѣе или менѣе опредѣленные методы изслѣдованія и системы знаній. Однакоже, основныя начала для опредѣленія тѣхъ и другихъ еще въ древности были указываемы, и такія указанія не оставались безъ продолжительнаго вліянія на познавательную дѣятельность. Не было недостатка въ такихъ началахъ и въ другія времена. Ибо безъ такихъ началъ наука существовать не можетъ: кто ищетъ знанія, тотъ долженъ же имѣть какое нибудь понятіе о томъ, что такое знаніе, какъ должно его отыскивать и что дѣлать съ найденнымъ знаніемъ. Между началами, отъ которыхъ зависитъ организація какъ познавательной дѣятельности, такъ и самихъ знаній, важнѣй-

шимъ должно признать понятіе о цѣли познанія, такъ какъ всего болѣе именно это понятіе оказывало всегда вліяніе на весь характеръ познавательной дѣятельности. Поэтому для характеристики главныхъ стремленій въ области познанія въ разное время мы должны обратить вниманіе на то, какъ понимаема была цѣль познанія.

Древнія философіи конечною цѣлью познанія признавали нравственное совершенство, слѣдовательно на знаніе смотрѣли какъ силу морализующую; въ нравственной жизни цѣль дѣятельности, заключающаяся въ нравственномъ совершенствѣ, всегда остается впереди въ качествѣ недосягаемаго идеала, а потому морализующее, т. е. очищающее въ нравственномъ смыслѣ, значеніе имѣетъ собственно самое *стремленіе* къ нравственному совершенству, исканіе правды и царства Божія. Отсюда, полагая цѣль познавательной дѣятельности въ нравственномъ совершенствѣ, древніе философы несравненно большее, важнѣйшее значеніе усвояли самому стремленію къ познанію, чѣмъ знанію уже достигнутому. Такое стремленіе они прямо принимали за добродѣтель. Выѣстъ съ тѣмъ понятно, отчего въ древности болѣе высоко цѣнилась дѣятельность отвлеченнаго мышленія, нежели наблюдательность: въ работѣ мышленія съ болѣею ясностію выражается стремленіе къ знанію, исканіе его, чѣмъ въ наблюденіи, которое есть какъ бы простое воспріятіе знанія безъ всякаго усилія, и потому никакъ не могло считаться за совершенство, достигаемое всегда цѣною усилій, напряженнаго труда. Древняя философія возникла, и въ первое время развивалась, въ тѣсной связи съ *религіозной* міеологіей; потому и не удивительно, что цѣль познанія полагали въ нравственномъ совершенствѣ. Да и самое пониманіе этого совершенства оказывается вполне согласнымъ съ религіозными воззрѣніями древнихъ грековъ. Совершенство нравственное, какъ цѣль познанія, было понимаемо двоякимъ образомъ. Одни, именно пифагорейцы, понимали нравственное совершенство какъ *гармоническое сочетаніе* элементовъ человеческой природы. Такимъ пониманіемъ нравственнаго совершенства была проникнута вся религіозная міеологія древнихъ грековъ. Понятіе о гармоніи составляетъ основу

всей пифагорейской философіи; оно же послужило главнымъ мотивомъ организаціи познавательной дѣятельности въ пифагорейской школѣ. Яснѣйшимъ выраженіемъ гармоніи служить *музыка*. На этомъ основаніи пифагорейцы признавали музыку важнѣйшимъ предметомъ изученія, одною изъ главныхъ наукъ. Гармоническое сочетаніе и взаимное отношеніе тоновъ въ музыкальной гармоніи точно можетъ быть опредѣлено посредствомъ числъ; отсюда наука о числахъ, ариметика, признавалась основною наукою наряду съ геометриєю (та и другая получили названіе—математики, т. е. въ собственномъ смыслѣ наукъ, или предметовъ изученія, отъ μαθηματικά=μαθήματα), ибо геометрическія формы, ихъ составныя части и взаимныя отношенія таковыхъ также даютъ точныя численныя опредѣленія. Наконецъ видимымъ образомъ, слѣдовательно, съ наибольшею ясностію и очевидностію (зрѣніе, по выраженію Платона, есть яснѣйшее изъ чувствъ), гармонія представляется въ устройствѣ видимаго неба, въ движеніяхъ небесныхъ тѣлъ. Отсюда — наиболѣе полная и совершенная наука—*астрономія*. Впрочемъ не каждый способенъ созерцать небесную гармонію, какъ и слышать мировую музыку; одного зрѣнія для такого созерцанія недостаточно; необходимъ созерцающій умъ, для котораго зрѣніе должно быть только средствомъ, пособіемъ. Чувства сами по себѣ приковываютъ наше вниманіе къ предметамъ земнымъ. Напротивъ умъ, какъ сила отвлекающая, возводитъ насъ отъ земли къ небу, направляетъ душу, какъ вождь на колесницѣ (по выраженію Платона), къ созерцанію небесныхъ предметовъ. Здѣсь указанное доселѣ пониманіе нравственнаго совершенства переходитъ въ другое, которое мы находимъ въ платонизмѣ. Нравственное совершенство платонизмъ понимаемъ не столько какъ гармонію (хотя и это есть у Платона), сколько въ смыслѣ отрѣшенія духомъ отъ матеріальнаго, чувственнаго и возвышенія до блаженнаго созерцанія сверхчувственнаго міра идей, или иначе, въ смыслѣ уподобленія Божеству, которое, какъ солнце въ видимомъ мірѣ, хотя все освѣщаетъ и дѣлаетъ познаваемымъ, но само съ трудомъ познается, какъ и на солнце мы не можемъ смотрѣть прямо, ибо превыше не только всего тлѣннаго

и временнаго, но даже всего познаваемаго, выше самой истины. Понятіе о нравственномъ совершенствѣ, какъ гармоніи, можно было извлечь изъ религіозной *мифологіи*. Понятіе же о нравственномъ совершенствѣ, какъ возвышеніи отъ земнаго къ небесному, отъ видимаго къ невидимому, отъ чувственнаго къ сверхчувственному, содержалось въ *мистеріяхъ*, составлявшихъ, хотя особую, не для всѣхъ доступную часть религіознаго культа, тѣмъ не менѣе тѣсно связанную со всѣмъ строемъ религіознаго міросозерцанія древнихъ грековъ. Последнее понятіе такъ же, какъ и первое, выразилось въ соотвѣтственной организаціи знанія. Требовалось очевидно расположить науки такъ, чтобы самымъ ихъ расположеніемъ поддерживалось и, такъ сказать, воплощалось постепенное возвышеніе души, стремящейся къ познанію отъ чувственнаго къ сверхчувственному. Дѣйствительно, Платонъ на низшемъ мѣстѣ полагалъ искусства, требующія опытныхъ знаній (область чувственного опыта); высшую затѣмъ ступень, по Платону, представляютъ искусства, требующія знаній математическихъ (Платонъ тѣсно связывалъ знанія съ соотвѣтствующими искусствами); чистыя математическія знанія составляютъ дальнѣйшую ступень знанія, а самая высшая ступень знанія и наиболѣе совершенное искусство есть *диалектика* (т. е. философія).

Положеніе, что цѣль познавательной дѣятельности есть нравственное совершенство, не всѣми было признаваемо въ древности. Сначала софисты, а затѣмъ еще въ большей мѣрѣ скептики подвергли сомнѣнію достовѣрность всякаго возможнаго познанія. Если познаніе недостовѣрно, то нельзя быть увѣреннымъ и въ достиженіи цѣли познанія, именно — нравственного совершенства. Нравственное совершенство есть такая цѣль, которая совпадаетъ съ конечною цѣлью *всей жизни*, ибо нравственное совершенство есть совершенство всего человѣка, совершенство его души или духа, слѣдовательно, не можетъ ограничиваться одною какою-либо областію жизни, одною какою-либо дѣятельностію, а простирается на всю жизнь, обнимаетъ всѣ ея стороны. Вотъ почему, пока цѣлью познанія предназначалось нравственное совершенство, то и на са-

мое познаніе смотрѣли (Сократъ, Платонъ), какъ на дѣятельность всеобъемлещую, заключающую въ себѣ всѣ стороны жизни. Платонъ, на примѣръ, рассматриваетъ философію не только подъ видомъ стремленія къ знанію въ собственномъ смыслѣ (діалектика), но и какъ любовь къ прекрасному (эросъ) и какъ стремленіе къ благу, т. е. къ счастію. Какъ послѣдняя цѣль жизни, нравственное совершенство, очевидно, должно заключаться въ самой полной и совершенной добродѣтели, или, лучше сказать, въ совокупности всѣхъ добродѣтелей. Такою добродѣтелью, заключающею въ себѣ всѣ добродѣтели, греки признавали *справедливость*. Если познаніе недостоверно, тогда конечно оно и не можетъ привести къ справедливости. Вотъ почему многіе полагали, что не путемъ познанія, а только практическимъ путемъ устройства жизни, сообразно условіямъ государственнымъ и общественнымъ, возможно осуществленіе справедливости. Впрочемъ слѣдуетъ замѣтить, что въ обычныхъ понятіяхъ у древнихъ о справедливости было два главныхъ элемента: *эстетическій*, который состоялъ въ представленіи справедливости въ смыслѣ *совершенства* жизни или природы, какъ человѣческой такъ и божеской (мораль древнихъ грековъ имѣла по преимуществу эстетическій характеръ), и элементъ *эвдемонистическій*, — таково представленіе удовлетворенія, довольства, которымъ сопровождается созерцаніе совершенства, а тѣмъ болѣе обладаніе имъ. Коль скоро этотъ послѣдній элементъ выдвигался на первый планъ (что было обычно), то при этомъ еще болѣе становилось очевиднымъ, что конечная цѣль жизни недостижима теоретическимъ путемъ, посредствомъ познанія. Можетъ ли познаніе дать удовлетвореніе, слѣдовательно сдѣлать человѣка счастливымъ, если всякое познаніе сомнительно, недостоверно? Недостоверное познаніе можетъ возбудить только недовольство!

Въ практической жизни, смотря по существующимъ условіямъ, въ одно время можетъ представляться одно лучшимъ и наиболѣе желательнымъ въ качествѣ жизненной цѣли, а въ другое время, совсѣмъ иное, ибо условія практической жизни измѣнчивы. Такъ софисты находили, что высшимъ благомъ слѣдуетъ признать достиженіе власти въ государствѣ, дѣя-

тельное участіе въ управленіи государствомъ, съ тѣмъ, чтобы свою власть и свое вліяніе на дѣла обращать въ собственную пользу, въ средства достиженія собственныхъ выгодъ. Когда же политическая жизнь пришла въ упадокъ, то скептики на-противъ признавали наибольшимъ благомъ — спокойствіе, для достиженія котораго наилучшимъ имъ казалось уклоненіе отъ всякой дѣятельности, полное равнодушіе ко всѣмъ положительнымъ цѣлямъ жизни.

Всѣ жизненные цѣли, опредѣляемые практическимъ путемъ, по причинѣ измѣнчивости условій жизни, всегда имѣютъ характеръ относительный, и потому не могутъ имѣть значенія въ собственномъ смыслѣ конечной цѣли, ибо конечная цѣль должна быть безусловная. Безусловная цѣль жизни могла бы быть установлена не практическимъ путемъ, т. е. чрезъ указанія жизненнаго опыта, всегда условныя, а только чрезъ познающую дѣятельность мышленія, которому свойственно дѣлать отелеченіе отъ всего частнаго, случайнаго, условнаго. Но если всякое познаніе недостоверно, тогда и этотъ путь къ опредѣленію конечной цѣли невозможенъ.

Безусловная цѣль жизни, конечно, должна быть вѣдома только самому Подателю жизни, а потому только Богъ можетъ человѣку сообщить знаніе конечной цѣли жизни. Но такое знаніе, какъ не приобрѣтенное самимъ человѣкомъ, а открытое ему, можетъ быть усвоено только вѣрою. И насколько конечная цѣль, заключающаяся въ нравственномъ совершенствѣ, достижимомъ только въ общеніи съ Богомъ, какъ совершеннѣйшимъ существомъ, насколько эта цѣль выше всѣхъ частныхъ условныхъ цѣлей, настолько же авторитетъ вѣры выше знанія. Знаніе должно быть въ подчиненномъ, служебномъ отношеніи къ вѣрѣ. Ибо знаніе всегда несовершенно; оно не твердо и не достоверно; напротивъ авторитетъ вѣры, какъ основной на Откровеніи, непоколебимъ. Въ чемъ же должно состоять подчиненное отношеніе знанія къ авторитету вѣры? Область вѣры представляютъ собою науки богословскія, а всѣ прочія науки составляютъ область знанія. Ясно, что богословскія науки должны господствовать надъ всѣми прочими, если знаніе должно быть подчинено вѣрѣ. Извѣстно къ чему при-

вело господство богословскихъ наукъ надъ всѣми прочими науками. Все содержаніе богословскихъ наукъ, какъ основанное на авторитетѣ Откровенія, должно было оставаться навсегда неизмѣннымъ; послѣдствіемъ этого для другихъ наукъ было то, что въ нихъ прекратилось всякое движеніе; науки болѣе не разрабатывались, довольствовались тѣмъ, что унаслѣдовано было отъ другихъ. Движеніе въ наукѣ, разработка научныхъ вопросовъ, являются съ тѣхъ поръ, какъ наука сдѣлалась самостоятельною, независимою отъ авторитета вѣры. Чтобы эту самостоятельность упрочить и такимъ образомъ навсегда обезпечить дальнѣйшее ея движеніе, постепенное усовершенствленіе ея, надлежало указать для нея иную цѣль, отличную отъ цѣли преслѣдуемой религіозною вѣрою, а также основаннымъ на авторитетѣ вѣры Богословіемъ. По опредѣленію Бэкона, цѣль эта должна заключаться въ господствѣ челоука надъ природою, въ пользованіи ея силами для увеличенія своего благосостоянія; чтобы достигнуть этой цѣли, необходимо познаніе законовъ природы. Отсюда главная задача всякой науки — установленіе законовъ изслѣдуемой ею дѣйствительности. Такъ какъ признакомъ разрѣшенія этой задачи служить предугадываніе будущихъ событій, то ближайшая задача науки еще такъ опредѣляется: *видѣть для того, чтобы предвидѣть, познавать для того, чтобы предугадывать* (Контъ).

Сообразно съ такимъ пониманіемъ цѣли научнаго познанія установилось въ новое время (со времени Бэкона) раздѣленіе наукъ на *конкретныя и абстрактныя*. Задача конкретныхъ наукъ состоитъ въ установленіи фактовъ, въ описаніи предметовъ и явленій природы, тогда какъ науки абстрактныя занимаются изслѣдованіемъ причинъ или законовъ дѣйствительности. Конкретныя науки составляютъ область опытныхъ знаній; науки же абстрактныя составляютъ область философіи (натуральной или положительной, а нынѣ именуемой научною, т. е. основанною на данныхъ, добытыхъ научнымъ изслѣдованіемъ).

Итакъ, знаніе и вѣра должны быть раздѣлены. Раздѣленіе необходимо для обезпеченія свободнаго развитія наукъ. Нравственное совершенство не можетъ быть цѣлью научнаго по-

знанія; къ этой цѣли должно вести религіозное воспитаніе. Наука же въ сущности безразлично относится къ добру и злу. Она даетъ средства къ совершенію и добра и зла; значеніе научныхъ знаній не нравственное, а чисто практическое, состоящее въ томъ, что знанія даютъ человѣку возможность успѣшнѣе достигать своихъ цѣлей, будутъ ли таковыя цѣли добрыми или дурными. Знающій человѣкъ не то же, что нравственно добрый, какъ и наоборотъ. Примѣненіе знаній къ какому-либо дѣлу даетъ умѣнье, а всякое умѣнье есть нѣкоторая цѣнность, обеспечивающая успѣхъ въ борьбѣ за существованіе.

Но дѣйствительно ли требуетъ интересъ науки совершеннаго раздѣленія ся отъ религіозной вѣры? Допустимо ли, чтобы наукѣ не было никакого дѣла до религіозной вѣры, и наоборотъ, чтобы религія совершенно игнорировала науку, какъ дѣло для себя постороннее? При такомъ совершенномъ раздѣленіи науки отъ религіозной вѣры были бы правы тѣ, которые полагали и полагаютъ, что для людей, обладающихъ научнымъ образованіемъ вѣра не нужна, и наоборотъ, она необходима для людей лишенныхъ образованія. Правда, что раздѣленіе вовсе не означаетъ взаимнаго исключенія раздѣляемыхъ предметовъ; тѣмъ болѣе въ настоящемъ случаѣ нѣтъ этой взаимной исключительности. Напротивъ, сферы подлежащія раздѣленію взаимно дополняютъ одна другую: религіозная вѣра производитъ то, чего не въ силахъ дать научное знаніе, и наоборотъ; цѣль религіозной вѣры есть моральная—нравственное совершенство, а цѣль научнаго познанія—практическая, внѣшнее устроеніе жизни. Но именно въ томъ и заключается вопросъ: какъ понимать самое раздѣленіе вѣры отъ знанія; вѣдъ раздѣленіе это можетъ быть понимаемо различно: можно понимать раздѣленіе вѣры и знанія такъ, что, сохранивъ свое различіе и не смѣшиваясь, вѣра и знаніе должны однако сопровождать другъ друга и дѣйствіе ихъ должно простираться непрерывно; раздѣленіе вѣры и знанія будетъ имѣть такой характеръ взаимнаго сопровожденія и непрерывнаго дѣйствія обоихъ только при существованіи органической связи между ними; единство знанія и вѣры, не смотря на ихъ раздѣльность,

въ такомъ случаѣ будетъ жизненнымъ и слѣдовательно прочнымъ, нерушимымъ. Но раздѣленіе вѣры и знанія можно и такъ понимать, и въ такомъ видѣ оно можетъ практиковаться, что дѣйствія вѣры и знанія разграничиваются не по характеру только и значенію, а по времени: для дѣйствія вѣры, для религіознаго воспитанія, предназначается дѣтскій возрастъ, а для научнаго познанія, для усвоенія его и пользованія имъ, возрасты болѣе зрѣлые. Послѣдствіемъ такого раздѣленія вѣры отъ знанія, очевидно, должно быть исключеніе вѣры знаніемъ; ибо по мѣрѣ усвоенія научнаго образованія, все болѣе вытѣсняются бывшія въ дѣтствѣ несовершенныя представленія о мѣрѣ, о видимыхъ предметахъ и явленіяхъ природы; натурально, что вмѣстѣ съ тѣмъ и религіозныя вѣрованія, какъ принадлежность дѣтскаго возраста, предаются забвенію и пренебрегаются, считаются какъ бы уже пережитыми. Единства между знаніемъ и вѣрою, при такомъ раздѣленіи ихъ; быть не можетъ; возможно въ такомъ случаѣ лишь единство механическое, насильственное, удерживаемое, сохраняемое наружно, но не признаваемое внутреннимъ образомъ, по убѣжденію. Цѣль преслѣдуемая религіозною вѣрою—нравственное совершенство передается забвенію, кажется чѣмъ—то фантастическимъ, не возможнымъ; практическія, ближайшія задачи жизни признаются единственными. Существуетъ ли на самомъ дѣлѣ органическое единство между знаніемъ и вѣрою? Если такое единство есть, то оно должно сохраняться неизмѣнно, а нарушеніе его должно быть пагубно для самаго знанія.

Существованіе органической связи между вѣрою и знаніемъ смутно сознается всѣми, это выражается въ томъ, что хотя для научнаго познанія не предполагается иныхъ цѣлей, кромѣ практическихъ, и хотя нравственное совершенство признается такой цѣлью, къ которой стремится вѣра, а не знаніе, но при всемъ томъ человѣкъ научно образованный признается обыкновенно болѣе совершеннымъ, чѣмъ тотъ, кто лишенъ такого образованія. Независимо отъ выгодъ, доставляемыхъ научнымъ образованіемъ, оно и само по себѣ имѣетъ важное значеніе, какъ сила способствующая усовершенію человѣка. Правда, что научное образованіе способствуетъ усо-

вершенію челоѣка главнымъ образомъ въ умственномъ отношеніи, а не нравственномъ. Но почему же нравственное совершенство не должно заключать въ себѣ также и умственное совершенство? Не относится ли къ совершенству нравственному правильное разумѣніе истины, и можетъ ли челоѣкъ, лишенный такого разумѣнія, быть твердымъ въ добрѣ, между тѣмъ какъ именно, по неразумію своему, такой челоѣкъ легко можетъ смѣшать добро со зломъ? Раздѣлять нравственное совершенство отъ умственного возможно лишь для того, кто разумъ отдѣляетъ отъ воли или волю отъ разума, вопреки нераздѣльному единству духа, свойствами котораго являются разумъ и воля. Такое отдѣленіе разума отъ воли мы видѣли въ философіи Шопенгауера, при чемъ было показано правильно ли оно.

Но всякое ли научное образованіе въ равной мѣрѣ способствуетъ умственному совершенству, или иначе, что необходимо для этого? Несомнѣнно, что только научное познаніе, имѣющее характеръ умозрительно-философскій, въ наибольшей степени способствуетъ умственному совершенству. Когда Бэконъ провозгласилъ раздѣленіе науки отъ религіозной вѣры, то при этомъ главнымъ основаніемъ такого раздѣленія ему представлялось то положеніе, что единственнымъ источникомъ для научнаго познанія долженъ быть опытъ. Но тогда же другой философъ, Декартъ, ясно понялъ, что основаніе достовѣрности всякаго познанія заключается не въ опытѣ, а въ мышленіи. Главнымъ содержаніемъ или предметомъ научнаго изслѣдованія Бэконъ признавалъ внѣшнюю природу; а пріобрѣтеніе достовѣрнаго познанія о природѣ возможно только чрезъ опытъ. Но Бэконъ опустилъ при этомъ изъ виду, что естествознаніе безъ математики невозможно, что математическое познаніе составляетъ основу естествознанія, а математика вѣдь наука-риціональная, всецѣло опирающаяся на законахъ мышленія, слѣдовательно наука умозрительная, а не опытная. Но въ свою очередь и Декартъ впалъ въ ошибку, задумавъ примѣнить къ философіи математическій методъ; если бы это было возможно, то область философіи чрезъ то сѣззилась бы, между тѣмъ какъ область философіи (умозрительной) несравненно шире, чѣмъ область математики.

Математическое познание, познание количественныхъ отношеній, составляетъ необходимое субъективное основаніе и вмѣстѣ орудіе естествознанія. Безъ помощи математики, невозможно никакая естественная наука. Математика составляетъ прикладную логику естественныхъ наукъ. Что математика составляетъ необходимое орудіе познанія природы,—это было понято еще пифагорейцами, которые учили, что число есть сущность вещей, что оно все дѣлаетъ для насъ познаваемымъ, а безъ него ничто не можетъ быть познано. Выше замѣчено, что главная задача естествовѣдѣнія заключается въ познаніи законовъ природы. Но что такое законъ? Это общее положеніе, выведенное и обоснованное математически. Познание законовъ природы даетъ возможность съ точностію предъугадывать будущія событія (въ астрономіи), а съ другой стороны производить нѣкоторые предметы и явленія (физическіе и химическіе опыты). А такъ какъ именно предвѣдѣніе результатовъ такого или иного сочетанія данныхъ условій, а съ другой стороны умѣнье привести въ дѣйствіе необходимыя причины, для полученія желаемого слѣдствія, составляютъ существо практическаго духа, то вполне правильно усвоается практическое значеніе образованію, основанному на изученіи естественныхъ наукъ (реальное образованіе). Дѣйствительно, въ практической жизни съ наибольшою силою обнаруживаются послѣдствія успѣховъ естествознанія. Черезъ измѣненіе бытовыхъ условій, успѣхи естествознанія прямо дѣйствуютъ на практическую жизнь и только косвенно отражается ихъ вліяніе и на самомъ міровоззрѣніи людей, по скольку образъ мыслей большинства находится въ зависимости отъ условій жизни. Но и предвѣдѣніе будущаго и умѣнье добыть желаемый результатъ зависятъ отъ умѣнья сдѣлать правильный расчетъ данныхъ условій и ихъ послѣдствій. Ясно такимъ образомъ, что математика составляетъ душу естествознанія; вотъ почему процвѣтаніе математики въ 17 столѣтіи предшествовало успѣхамъ естествознанія; очевидно также, что естественныя науки должны способствовать развитію практическаго духа; отсюда и сама философія, ограниченная областію естествознанія, или по крайней мѣрѣ ищущая для себя основаній главнымъ образомъ въ области естество-

знанія (какова философія англо-французская XVII—XVIII вв.), отличается практическимъ духомъ по преимуществу. Если-бы все возможное для человѣка познаніе ограничивалось естествознаніемъ, тогда было бы несомнѣнно, что наука не можетъ имѣть иныхъ цѣлей кромѣ практическихъ, что методъ естествознанія, состоящій во внѣшнемъ наблюденіи и выводѣ изъ данныхъ онаго заключеній, для которыхъ ищется подтвержденіе, гдѣ это возможно посредствомъ искусственныхъ опытовъ,— что этотъ методъ есть единственный, что всякаго рода вѣрованія и идеалы, которые не составляютъ простого выраженія фактовъ установленныхъ наблюденіемъ, но также не могутъ быть обращены въ житейскую дѣйствительность, т. е. не допускаютъ ближайшаго ихъ осуществленія, такіе идеалы и вѣрованія должны быть изъ науки исключены и отнесены къ области искусства, а слѣдовательно и относительно религіозной вѣры должно быть признано, что она имѣетъ ближайшую связь съ искусствомъ, съ наукою же ничего общаго не имѣетъ.

Обыкновенно думаютъ, что вѣрованія, идеалы суть дѣло фантазіи, и потому не имѣютъ никакого отношенія къ наукѣ. Цѣль науки ближайшая заключается въ изслѣдованіи и представленіи дѣйствительности такою, какова она есть подлинно; между тѣмъ какъ фантазія, вмѣсто дѣйствительнаго, создаетъ міръ воображаемый; ясно, что для фантазіи и ея произведеній не должно быть мѣста въ наукѣ. Разсужденіе это ложно въ томъ отношеніи, что оно не различаетъ идей и представленій идеальнаго характера отъ различныхъ способовъ или формъ ихъ выраженія. Фантазія дѣйствительно создаетъ формы выраженія идей, или по крайней мѣрѣ много участвуетъ въ созданіи ихъ; но по этому нельзя еще признавать и самыя идеи созданіями фантазіи. Напротивъ, важнѣйшія идеи, составляющія основу религіи, искусства и самой науки, имѣютъ свое начало *изъ разума*. Таковы идеи—прекраснаго, великаго, совершеннаго, безконечнаго и т. д. Показать происхожденіе этихъ идей изъ разума—важная задача. Но какъ разрѣшить эту задачу? Изученіе фактовъ, относящихся къ области вѣрованій, искусства, науки, само по себѣ не можетъ служить этой цѣли, такъ какъ при этомъ именно легко смѣшать идеи

съ разнообразными формами ихъ выраженія, часто фантастическими и вообще крайне разнообразными. Другой способъ рѣшенія означенной задачи состоитъ въ разсмотрѣннн тѣхъ данныхъ, которыя могутъ быть добыты посредствомъ и на основаніи самосознанія. Но данные этого рода, по своей неопредѣленности, допускаютъ различное ихъ толкованіе. Поэтому наиболѣе цѣлесообразнымъ представляется пользованіе тѣмъ и другимъ способомъ для того, чтобы повѣрять и исправлять результаты, полученные однимъ способомъ, посредствомъ данныхъ, установленныхъ другимъ способомъ.

Исслѣдованіе, опирающееся на самосознаніи и имъ руководимое, есть способъ рѣшенія вопросовъ свойственный философіи. Исслѣдованіе же, производимое на почвѣ фактовъ, относящихся къ области началъ, устанавливаемыхъ путемъ самосознанія, есть принадлежность наукъ гуманитарныхъ, имѣющихъ ближайшую связь съ философіею; -- таковы науки *словесныя, историческія, юридическія, богословскія*. Значеніе философіи въ отношеніи къ этимъ наукамъ таково же, каково значеніе математики для естествознанія. Какъ процвѣтаніе математики сопровождалось успѣхами естествознанія, подобно тому процвѣтаніе философіи въ разное время было ознаменовано сильнымъ движеніемъ въ области поименованныхъ выше гуманитарныхъ наукъ. Пробужденіе философской рефлексіи и установленіе важнѣйшихъ началъ философіи, въ связи съ развитіемъ самосознанія философскаго, далеко предшествовало тому времени, когда знаніе математическое спеціализовалось, а потому и основныя черты наукъ гуманитарныхъ опредѣлились далеко прежде, чѣмъ возможно было успѣшное развитіе естествознанія. Характеристическія черты естественныхъ наукъ изъясняются, какъ выше показано, изъ отличительныхъ свойствъ математическаго познанія. Равнымъ образомъ и особенности гуманитарныхъ наукъ должны быть въ зависимости отъ свойствъ философіи. Выше было показано, что въ древности цѣлью познанія признавалось нравственное совершенство. Такое пониманіе задачи познанія изъясняется господствомъ въ то время философіи. Ибо не въ томъ ли заключается отличительный характеръ философіи, что она, требуя самосознанія, какъ главнаго своего

условія, и опираясь на немъ, способствуетъ чрезъ то самообразованію человѣка и такимъ образомъ указываетъ путь къ умственному и нравственному совершенству, а отчасти и ведетъ къ тому. Въ существѣ философіи лежитъ побужденіе къ превосходству умственному, а въ связи съ тѣмъ и къ нравственному; философія исходитъ сама изъ этого побужденія къ совершенству и въ свою очередь развиваетъ его. Говорятъ, что философія имѣетъ въ виду главнымъ образомъ познаніе міра въ его цѣлости. Такое познаніе не можетъ имѣть практическаго значенія, ибо практической характеръ можетъ имѣть только отношеніе къ отдѣльнымъ явленіямъ и предметамъ и притомъ ближайшимъ къ человѣку, составляющимъ его обычную среду, въ которой протекаетъ его жизнь. Слѣдовательно стремленіе къ познанію міра въ его цѣлости можетъ происходить только изъ потребности нравственной—именно изъ потребности постигнуть свое, т. е. человѣческое положеніе и назначеніе въ мірѣ, постигнуть свое мировое значеніе, смыслъ своего существованія въ этомъ мірѣ; а это значитъ, что главный мотивъ міропознанія, или міроизясненія философскаго заключается въ развитіи самосознанія; самосознаніе же необходимо человѣку для того, чтобы овладѣть собою, своими инстинктами, желаніями и сдѣлать себя тѣмъ, чѣмъ онъ долженъ быть. Итакъ идея умственного и нравственного совершенства есть необходимая руководственная идея философіи. А какъ значеніе философіи относительно гуманитарныхъ наукъ таково же, каково значеніе математики для естествознанія, то понятно, что къ означенной идеѣ должны имѣть ближайшее отношеніе всѣ гуманитарныя науки. Такъ, исторія должна показать, какимъ образомъ въ разное время человѣчество (или часть человѣчества) то усовершенствовалось, то приходило въ упадокъ въ разныхъ сферахъ жизни, т. е. приближалось къ идеѣ совершенства, или отъ нея уклонялось. Науки словесныя частію рассматриваютъ языкъ, какъ органъ выраженія мысли, со стороны совершенства либо несовершенства его въ этомъ отношеніи, частію же руководятъ къ наиболѣе совершенному употребленію его для различныхъ цѣлей и рассматриваютъ образцы такого употребленія. Науки юридическія рассматриваютъ различные виды и способы общественнаго и государ-

ственного устройства и управленія, имѣющія цѣлью наиболѣе совершенное осуществленіе блага общаго и справедливости. а съ другой стороны изучаютъ различныя учрежденія и ихъ дѣятельность, направленную къ устраненію препятствій, стоящихъ на пути осуществленія общаго блага и справедливости. Богословскія науки даютъ образъ совершеннѣйшей нравственной жизни и указываютъ способы и средства къ достиженію таковой. Идея совершенства предполагаетъ двоякую возможность: какъ приближенія къ ней, такъ и удаленія отъ нея. Отсюда въ содержаніе гуманитарныхъ наукъ необходимо входятъ понятія о нормальномъ и ненормальномъ, правильномъ и не правильномъ, причемъ неправильное или только изъясняется, какъ слѣдствіе необходимости (напр. неправильныя формы рѣчи), или же не только изъясняется, но и осуждается (напр. дурныя дѣла въ исторіи), или же только излагается и указываются средства и способы противодѣйствія тому.

Возможность приближенія къ данной нормѣ дѣйствія, а равно и уклоненія отъ нея, и есть сущность того отличительнаго свойства человѣческаго духа, которое называется *свободою* воли. Напротивъ дѣйствія природы всегда происходятъ по необходимымъ законамъ, не иначе какъ согласно съ этими законами; вотъ эта непреложность исполненія законовъ, невозможность нарушенія ихъ, служитъ основаніемъ того, что эти законы признаются необходимыми и въ этомъ смыслѣ противоплагаются правиламъ или нормамъ для дѣйствій человѣческаго духа, исполненіе которыхъ не есть необходимое, ибо возможны и нарушенія ихъ.

Такимъ образомъ необходимо допустить двоякую цѣль познанія, сообразно съ двоякимъ характеромъ самихъ наукъ и ихъ предметовъ. Конечная цѣль естественно-научныхъ знаній есть *практическая*. Напротивъ задача наукъ гуманитарныхъ заключается въ умственномъ и нравственномъ совершенствѣ, насколько послѣднее достигается чрезъ развитіе самосознанія и происходящее отсюда сомообразование ума и характера. Это различіе конечныхъ цѣлей познанія происходитъ отъ различія между явленіями природы, которымъ свойственна необходимость, и явленіями духа человѣческаго, которому свойствен-

на свобода. Дуализмъ свободы и необходимости выражается такимъ образомъ въ противоположномъ характерѣ наукъ: съ одной стороны гуманитарныхъ, а съ другой—естественныхъ. Поэтому стремленіе устранить дуализмъ метафизическихъ началъ должно было обнаружиться и во взглядахъ на взаимное отношеніе между науками гуманитарными и естественными. Дѣйствительно, какъ спиритуалистическая форма монизма проявилась въ подчиненіи, довольно искусственномъ разумѣется, естественныхъ наукъ началамъ и методамъ имѣющимъ мѣсто собственно только въ наукахъ гуманитарныхъ (напр. апріорный методъ натуралистической философіи), такъ матеріалистическая форма монизма выразилась въ примѣненіи къ наукамъ гуманитарнымъ началъ и способовъ изслѣдованія, заимствованныхъ изъ области естествознанія. Последняго рода воззрѣнія, какъ наиболѣе распространенныя теперь, заслуживаютъ особеннаго вниманія. Выше показано, что философія такое же значеніе имѣетъ для гуманитарныхъ наукъ, какъ математика для естествознанія. Отсюда подчиненіе гуманитарныхъ наукъ естествознанію прежде всего выражается тѣмъ, что стараются основать философію на началахъ естественно-научныхъ и ограничить ее областью естествознанія. Съ другой стороны, задачи и способы изслѣдованія естествознанія усвоятся и наукамъ гуманитарнымъ. Полагаютъ, напр., что науки гуманитарныя также должны опредѣлять законы изучаемыхъ ими явленій и такимъ образомъ сдѣлать возможнымъ предвѣдѣніе будущихъ событій и въ этой области. Такъ социологія, говорятъ, должна изслѣдовать законы общественныхъ явленій. И въ наукахъ гуманитарныхъ долженъ господствовать, по этой системѣ, внѣшній опытъ, т. е. явленія, составляющія область гуманитарныхъ наукъ, должны быть изображаемы и изслѣдуемы такъ, какъ они представляются внѣшнему наблюденію, и по возможности при помощи экспериментальнаго метода. Теперь хотятъ пользоваться экспериментальнымъ методомъ и для изученія явленій духовныхъ.

И науки гуманитарныя, и науки естественныя имѣютъ свои особенности, что не дозволяетъ подчинять однѣ другимъ. Особенности естественныхъ наукъ опредѣляются главнымъ образомъ господствомъ въ нихъ математики, а особенности

наукъ гуманныхъ должны быть таковы, какими они могутъ быть только при господствѣ въ нихъ философіи. Органомъ математическаго познанія служатъ формальныя дѣйствія мышленія (составляющія, такъ называемый, разсудокъ, таковы: сочетающее или обобщающее и различающее или раздѣляющее). Дѣйствія эти обращены главнымъ образомъ на частныя явленія, такъ что конечное и ограниченное составляетъ принадлежащую имъ область; сверхъ того, при взаимной связи означенныхъ дѣйствій отдѣльныя отрасли естествознанія то вступаютъ во взаимную связь и открываютъ путь къ широкимъ обобщеніямъ, то еще болѣе развѣтвляются и выдѣляютъ изъ себя новыя спеціальности. Органомъ философіи служитъ *умозрѣніе* (разумъ), т. е. дѣятельность мышленія, которая не ограничивается формальными отношеніями вещей, но обращена къ изслѣдованію качественной ихъ природы и имѣетъ своею цѣлью отысканіе общихъ началъ сущаго. Отсюда въ гуманитарныхъ наукахъ господствуетъ стремленіе свести разнообразіе частныхъ явленій къ не многимъ основнымъ началамъ.

При самостоятельности характера какъ естественныхъ, такъ и гуманитарныхъ наукъ, конечно, нельзя требовать подчиненія однихъ наукъ другимъ. Но самыя цѣли наукъ при этомъ не должны быть одинаково самостоятельны. Напротивъ практическая цѣль естествознанія должна быть въ подчиненномъ отношеніи къ совершенству умственному и нравственному, которое есть конечная цѣль наукъ гуманитарныхъ. Это уже не просто конечная, но и безусловная цѣль познанія.

П. Липицкій.

РЕЛИГИОЗНАЯ ИДЕЯ.

(Психологическій очеркъ).

Религія во всѣхъ ея формахъ, а также и строй жизни, опредѣляемый ею, коренится въ особаго рода спеціальной духовной дѣятельности, возникающей изъ самой природы человѣка, внѣ прямой зависимости отъ „внѣшняго“ и опыта чувственного, наблюденія и изслѣдованія. Этотъ особый родъ дѣятельности, открывающій человѣку прямо и непосредственно объектъ религіи—Божество, обыкновенно называется „религіознымъ чувствомъ“, „чувствомъ Божества“. Какъ своего рода чувство воспріятія, „религіозное чувство“, вмѣстѣ съ другими духовными дѣятельностями, является источникомъ происхожденія въ человѣкѣ идеи всемогущей, всеобъемлющей и всесовершенной Личности,—единственной и несравнимой идеи, составляющей субъективную основу религіи.

Съ чисто богословской точки зрѣнія—вопросъ о существѣ и происхожденіи религіи въ человѣческомъ родѣ рѣшается, какъ извѣстно, такимъ образомъ: религія есть взаимообщеніе, союзъ—завѣтъ личнаго всемогущаго Существа—Бога, Творца и Промыслителя—съ человѣкомъ, установленный Самимъ Богомъ въ непосредственномъ откровеніи. Рѣшеніе это не есть только продуктъ вѣры: оно оправдывается строго научными изслѣдованіями религіозной жизни человѣчества и, во всякомъ случаѣ, при всѣхъ усиліяхъ отрицательной критики, доселѣ не опровергнуто и, какъ можно судить по существующимъ даннымъ, не можетъ быть опровергнуто. Но, признавая главнымъ

источникомъ религіи откровеніе, наука все-таки не освобождается отъ необходимости изслѣдовать и опредѣлить ея основы и начало въ духѣ человѣческомъ, потому что откровеніе само предполагаетъ въ человѣкѣ предрасположеніе и способность къ усвоенію его содержанія. т. е., съ одной стороны, потребность у человѣка религіозной жизни, съ другой—особаго рода духовныя дѣятельности, которыя идутъ какъ бы на встрѣчу откровенной истинѣ и дѣлаютъ ее собственностью духа, частью его бытія и жизни. Эту потребность и эти дѣятельности и должна опредѣлить и выяснить наука; а для этого ей необходимо гипотетически взять человѣка изолированнымъ отъ Божества, представить такъ, какъ будто не было никакого откровенія, и показать, что въ самой природѣ человѣка и его отношеніяхъ къ міру заставляеть его искать Бога и общенія съ Нимъ, что дѣлаеть его существомъ религіознымъ и въ какихъ формахъ можетъ выражаться и осуществляться это исканіе, по законамъ его духа.

Весьма распространенная въ настоящее время и модная теорія возникновенія религіознаго сознанія и религіи въ человѣкѣ производитъ ее, въ духѣ эволюціонизма, прямо изъ одухотворенія и олицетворенія природы внѣшней, въ тѣсной связи съ развивающеюся, пораллельно съ этимъ одухотвореніемъ и лицетвореніемъ, вѣрою въ продолженіе бытія и дѣятельности души человѣческой по смерти тѣла. По этой теоріи, человѣкъ, населивши природу невидимыми разумными дѣятелями и душами умершихъ людей, начинаетъ испытывать постоянный страхъ предъ этими созданіями своей фантазіи, чувствуя себя въ полной зависимости отъ нихъ на каждомъ шагѣ своей жизни и сознавая полное свое безсиліе предъ ихъ незримыми дѣйствіями и вліяніями. Этотъ страхъ, страхъ суевѣрный,—самый сильный изъ всѣхъ формъ страха, подавляющій умственную дѣятельность и возбуждающій фантазію, которая еще болѣе увеличиваетъ мнимыя опасности. Страхъ этотъ заставляеть человѣка трепетать и падать ницъ предъ всѣми предметами, въ которыхъ онъ предполагаетъ присутствіе воображаемыхъ невидимыхъ существъ, заставляеть его искать средствъ—узнавать ихъ волю, намѣренія и желанія, путемъ разнаго рода гаданій. Затѣмъ слѣдуютъ усилія всѣми способами задобрить и умилюстивить эти таинственные существа—молитвами, подар-

ками, или жертвами, и т. п. По отношенію къ нимъ человѣкъ, въ этомъ случаѣ, поступаетъ точно такъ же, какъ по отношенію къ сильнымъ и вліятельнымъ людямъ, которыхъ онъ боится. Такимъ образомъ, основою религіи и исходнымъ ея пунктомъ является, съ этой точки зрѣнія, въ сущности, нелѣпый и невѣжественный страхъ и чувство зависимости отъ невидимыхъ разумныхъ существъ, окружающихъ человѣка и созданныхъ его фантазіею; ея первоначальнымъ выраженіемъ служитъ культъ олицетворенныхъ силъ природы и душъ умершихъ людей, состоящій изъ гаданій, прошеній-молитвъ и жертвъ-подарковъ. Всѣ формы религіи развиваются затѣмъ, по этому воззрѣнію, естественно изъ этой первоначальной ея формы и основы, при чемъ весь религіозный процессъ въ человѣчествѣ направляется, видимымъ образомъ, къ уменьшенію въ количествѣ и удаленію отъ человѣка страшныхъ существъ, пока они не сольются въ одно всемогущее существо,—невообразимое, непредставимое,—которое удаляется отъ человѣка въ безконечность и мало по малу становится совсѣмъ лишнимъ. Самый страхъ при этомъ ослабляется, нейтрализуется и замѣняется постепенно другими чувствами, которыя тоже постепенно должны потухать. Во всякомъ случаѣ, не смотря на всѣ осложненія и усовершенствованія, религія всегда остается, въ сущности, тѣмъ же, чѣмъ она была вначалѣ, т. е. преклоненіемъ человѣка предъ своими фикціями, созданіями собственной фантазіи, самообманомъ и продуктомъ невѣжества человѣка, незнанія имъ дѣйствительныхъ силъ и основъ бытія,—подлежащимъ рано или поздно полному уничтоженію.

Какъ ни проста, на первый взглядъ, и какъ ни кажется согласною съ фактами эта теорія, утверждающая, что она опирается на прямыхъ наблюденіяхъ явленій религіозной жизни, и есть результатъ индуктивнаго ихъ обобщенія,—она вполнѣ не состоятельна и парализуетъ своею поверхностью всякаго серьезнаго мыслителя. Она принимаетъ за основу и причину совершенно несущественный, внѣшній и побочный элементъ религіи и религіознаго сознанія,—грубое средство и способъ первоначальнаго ея обнаруженія за причину ея—главную и даже единственную. Ея индукція-обобщенія всѣ безъ исключенія не правильны и не доказательны, опираются на простое пере-

численіе, притомъ сомнительныхъ и мало изслѣдованныхъ фактовъ (Спенсеръ) изъ жизни современныхъ дикарей. Они держатся въ умахъ своихъ защитниковъ только предвзятою, признанною за несомнѣнную, произвольною мыслию, что человѣкъ развился прямо изъ животнаго, а потому и религія должна возникнуть изъ низшихъ формъ животнаго сознанія—страха, и не можетъ имѣть какихъ либо болѣе глубокихъ основъ, свойственныхъ духовной природѣ человѣка. (Другія теоріи относительно существа и происхожденія религіи—всѣ почти односторонни и не состоятельны. Таковы, напр.,—теорія Канта, отождествляющаго религію съ нравственною жизнію человѣка,—Гегеля, признающаго ее самосознаніемъ абсолютнаго въ формѣ представленій,—Шлейермахера, видящаго основу и источникъ религіи въ чувствѣ зависимости отъ вѣдѣнной силы,—Макса Мюллера, полагающаго въ основу религіознаго сознанія идею всемогущей безличной силы, и др.).

Обращаясь къ положительному разъясненію основъ и происхожденія религіи, мы должны прежде всего высказать положеніе, которымъ точно опредѣляется религія и выдѣляется изъ всѣхъ другихъ, сродныхъ съ нею явленій человѣческой жизни, именно,—положеніе, что всякая, безъ исключенія, религія есть въ томъ или другомъ смыслѣ сознаніе человѣкомъ присутствія въ мірѣ всемогущей личной силы, т. е. личнаго Существа всемогущаго, и своей непосредственной связи и соотношенія съ нимъ. Съ этимъ положеніемъ могутъ не согласиться весьма немногіе,—такъ оно очевидно для всякаго сколько-нибудь знакомаго съ явленіями религіозной жизни человѣчества. Дикарь благоговѣетъ предъ своимъ фетишемъ или идоломъ, передъ священнымъ деревомъ или горою и молится имъ, приносить жертвы не потому, что чувствуетъ здѣсь присутствіе неопредѣленной, таинственной силы, могущей вообще вредить или приносить ему пользу, а потому, что признаетъ здѣсь присутствіе могущаго все сдѣлать личнаго Существа, т. е. Личности всемогущей, хотя идея эта и не можетъ ясно опредѣляться въ его неразвитомъ умѣ, а скорѣе смутно чувствуется. Обожаніе имъ всѣхъ предметовъ, чѣмъ-нибудь поразившихъ его, прямо свидѣтельствуетъ о томъ, что онъ *чувствуетъ* эту силу разлитую повсюду. И какъ только Онъ убѣдится, что

его фетишъ не всемогущъ, — бросаетъ его и ищетъ другаго. Съ другой стороны, всякій разъ, какъ ослабляется чувство и идея всемогущей Личности, — ослабляется и падаетъ религія, и въ такъ называемыхъ пантеистическихъ религіяхъ она прямо совпадаетъ съ философіею, превращается въ философію, при чемъ культъ и молитва остаются какъ слѣды предыдущей формы религіознаго сознанія, опиравшагося на идею личнаго Божества. Потому религія съ безличнымъ богомъ — не есть религія въ собственномъ смыслѣ, а только подобіе и суррогатъ ея, и никогда не можетъ удовлетворить потребности человѣка — чувствовать себя связаннымъ съ всемогущимъ Существомъ и опираться на него.

Итакъ, въ основѣ религіи лежитъ идея всемогущей личной силы, или всемогущей Личности, присущей міру и вызывающей въ человѣкѣ особаго рода волненія-чувства и дѣйствія. Присутствіе ея въ сознаніи, въ той или другой формѣ, съ тою или другою опредѣленностію и ясностію, со всѣми послѣдствіями, есть признакъ существованія у него религіи, хотя бы въ самой зачаточной, грубой и неразвитой формѣ. Всякій народъ, потому, и всякій отдѣльный человѣкъ, на какой бы низкой ступени развитія ни стоялъ онъ, — обожаетъ всемогущее личное бытіе или нѣчто, опять, личное, такъ или иначе частичное, по его представленію, всемогуществу: въ противномъ случаѣ самое обожаніе, а съ нимъ и религія — исчезаетъ, если только возможно такое исчезновеніе въ дѣйствительности, а не въ воображеніи только человѣка. Причина такого основнаго единства религіозной идеи, ея тождества, въ сущности, у всѣхъ людей, на всѣхъ ступеняхъ развитія и во всѣхъ религіяхъ заключается въ томъ, что идея всемогущей, безконечной, затѣмъ, всесовершенной личности, присущей міру и его объемлющей, возникаетъ въ человѣкѣ необходимо и присуща ему всегда — явно или скрытно — по самой природѣ его духа, по самому строю его внутренней жизни и дѣятельности, или, какъ прежде выражались, прирождена ему. Дѣло въ томъ, что эта идея необходимо и безусловно связана съ самосознаніемъ человѣка, съ идеею его собственной личности, какъ единаго, конечнаго и ограниченнаго, сверхчувственнаго — духовнаго существа, и является неукоснительно и неизмѣнно съ яв-

леніемъ этой послѣдней, существующей, какъ извѣстно, у каждаго нормальнаго человѣка, какъ человѣка. Идея безконечнаго, всемогущаго существа есть собственно составная часть процесса самосознанія, логически необходимая, а потому неустрашимая. Въ самомъ дѣлѣ, полагая себя въ самосознаніи, какъ опредѣленное, ограниченное и единое существо мыслящее, дѣйствующее произвольно, или—какъ личность конечную и сверхчувственную—духовную,—человѣкъ тѣмъ самымъ, по основному закону своей мысли, вызываетъ въ себѣ идею личности безграничной и безконечной, а потому всемогущей, или всемогущей, и противопоставляетъ себѣ содержаніе этой идеи, какъ реально и внѣ его сущее. Степень ясности этой послѣдней идеи, потому, всегда пропорціональна степени ясности первой: смутна не опредѣленная идея собственной личности, — смутна и идея Личности безконечной; ясно, опредѣленно и отчетливо сознается человѣкомъ особность собственной его личности и ея свойства,—ясно, опредѣленно возникаетъ представленіе особенности и главныхъ свойствъ Личности безконечной. Это соотношеніе проходитъ чрезъ всю исторію религіознаго сознанія и подтверждается множествомъ фактовъ, которые и приводитъ нѣтъ нужды, потому что наша идея о Богѣ—Личности безконечной—есть несомнѣнно полное отображеніе—а *contrario*—нашей собственной—со всѣми ея высшими свойствами. Такое соотношеніе фактически подтверждаетъ дедуктивно установленную связь сознанія Божества съ самосознаніемъ. Можно указать и другіе факты въ пользу этой дедукціи. Всего напряженнѣе чувство божества и религіозность у человѣка около возраста 12—15 лѣтъ, а этотъ возрастъ несомнѣнно есть періодъ полнаго сформированія самосознанія, явнаго обособленія своей личности человѣкомъ. Люди сосредоточенные въ себѣ, склонные къ самоанализу, къ постоянному наблюденію за собою и надъ собою, слѣдовательно, тѣ, у которыхъ самосознаніе напряжено, обыкновенно отличаются религіозностью. Всякое несчастье, страданія, повышая самочувствіе и самосознаніе, повышаетъ и религіозное чувство. Люди, погруженные во внѣшнюю дѣятельность, здоровые и счастливые, наоборотъ, большею частію мало религіозны, рѣдко, какъ говорится, думаютъ о Богѣ. Въ уединеніи, старости—религіозное чувство также бываетъ напряже-

но... Не нужно, конечно доказывать, что въ началѣ развитія идея собственной личности у человѣка не отличается опредѣленностью, отчетливостью и устойчивостью; то же должно быть и съ идеею безконечной Личности,—и она вначалѣ смутна, темна не опредѣленна, не устойчива; но она непремѣнно есть, если есть самосознаніе. При первомъ своемъ возникновеніи, на самой низкой ступени развитія, она, по всей вѣроятности, существуетъ въ формѣ простаго и общаго противоположенія человѣкомъ своему внутреннему, единому „я“, ограниченному,— всего внѣшняго, какъ тоже единого, безграничнаго, личнаго, обнимающаго собою и въ себѣ человѣка, его ограничивающаго. Такимъ образомъ, еще прежде даже, чѣмъ въ представленіи человѣка міръ, его окружающій, раздробляется на отдѣльныя существованія, подъ вліяніемъ постоянного опыта, и дѣлается попытка объясненія его,—онъ созерцаетъ его какъ нѣчто единое, въ себѣ замкнутое, проникнутое духомъ и мыслию—личное. Этимъ облегчается для человѣка самый переносъ въ объективные предметы своихъ внутреннихъ состояній и объясненіе этимъ путемъ ихъ жизни и дѣйствій. Съ отдѣленіемъ въ сознаніи человѣка его внутреннего существа—души отъ тѣла, безконечная и всеобъемлющая Личность неизбежно тоже отдѣляется отъ чувственнаго міра и является въ немъ, какъ особая сущность, а затѣмъ даже внѣ его, подобно тому какъ душа остается послѣ тѣла и мыслится существующею внѣ его и безъ него. Послѣ многократнаго повторенія этой операціи внутренней, наступаетъ моментъ, когда передъ мысленнымъ взоромъ человѣка, притомъ всякаго человѣка, какъ существа необходимо себя сознающаго,—встаетъ на мгновеніе родъ призрака, фигуры великаго, необъятнаго разумнаго и походяго на него существа, которое смутно сознается какъ основа, носитель и источникъ всей жизни міра и самого человѣка, какъ нѣчто самое великое и возвышенное. Можетъ быть, и очень вѣроятно, что нѣчто подобное бываетъ и теперь со всякимъ человѣкомъ въ моментъ полнаго опредѣленія его самосознанія, только внѣшнія вліянія, въ формѣ преждевременнаго чисто внушенія готовыхъ идей о Богѣ и мірѣ, мѣшаютъ во всей полнотѣ развиться этому акту непосредственнаго воспріятія и созерцанія Божества въ свойственной человѣку формѣ, не да-

ють ему сформироваться окончательно и стать предметомъ яснаго воспоминанія. А можетъ быть есть—и немало—людей, которые ясно помнятъ этотъ актъ естественнаго и необходимаго, по требованію законовъ мысли, откровенія Божества въ духѣ, но не умѣютъ или не имѣютъ поводовъ и мотивовъ сосредоточить на немъ вниманіе, описать и рассказать его другимъ. Къ сожалѣнію, въ этомъ направленіи никогда не дѣлалось и не дѣлается никакихъ наблюденій и изысканій, хотя уже давно существуетъ и часто прилагается такъ называемое психологическое доказательство бытія Божія, доселѣ сводящееся къ простому утвержденію, что человѣку необходимо присуща идея Божества.

Описанное,—конечно, въ качествѣ гипотезы, въ высшей степени вѣроятной,—явленіе человѣку въ представленіи живой, единой, необъятной Личности, по своему существу и условіямъ своего происхожденія, не имѣетъ ничего общаго съ олицетвореніемъ отдѣльныхъ предметовъ и явленій природы внѣшней, и совершенно отъ него независимо,—есть явленіе другаго порядка и другой природы. Тамъ, въ олицетвореніи природы, производится какъ бы переносъ личности во внѣшнее по аналогіи только — гипотетически; здѣсь, въ возникновеніи, т. е., образа безконечной Личности, дѣйствуетъ законъ логической необходимости, и образъ этотъ есть необходимый и неотразимый выводъ изъ посылокъ, данныхъ въ самосознаніи, есть часть этого самосознанія. Его первоначальная антропоморфность, едва устранимая и на самыхъ высшихъ ступеняхъ религіознаго созерцанія и умозрѣнія, есть прямое послѣдствіе прямой связи его съ человѣческимъ самосознаніемъ. (Въ этомъ случаѣ—извѣстное изрѣченіе Парменида, что, если бы лошади могли думать о Богѣ, то представляли бы его похожимъ на себя,—можетъ быть хорошою иллюстраціею этого антропоморфизма). Въ виду особенности самаго происхожденія идеи безконечной личности, ея логической необходимости, становится вполне понятнымъ тотъ фактъ, что въ то время, какъ олицетворенія предметовъ внѣшнихъ — для ихъ объясненія—исчезаютъ навсегда, когда узнается ихъ ошибочность,—идея безконечной Личности не можетъ быть устранена никакими усиліями, и неудержимо возникаетъ въ душѣ такъ называемыхъ атеистовъ, старающихся

ся признать ее тоже ошибочною, какъ простое олицетвореніе безличнаго могущества природы. Въ этой своей неустрашимости и неотвязности идеи бытія всемогущаго и безконечной Личности—она похожа на внѣшній міръ чувственный и чувственные предметы, идеи которыхъ мы вынуждаемся имѣть и бытіе которыхъ мы не можемъ не признавать, хотя и разлагаемъ ихъ наши собственные субъективныя состоянія. Потому, весь процессъ возникновенія и бытія въ душѣ идеи безконечной Личности называется, по аналогіи съ чувственнымъ воспріятіемъ,—чувствомъ безконечнаго, чувствомъ Божества. Дѣйствительно, человѣкъ какъ бы постоянно и непосредственно воспринимаетъ, созерцаетъ безконечную Личность, знаетъ непосредственно, безъ всякихъ доводовъ ея бытіе, и долженъ употребить большія усилія, чтобы ослабить въ себѣ это чувство, не имѣя никакой возможности вовсе его уничтожить—чувство такъ хорошо и во всей чистотѣ выраженное въ еврейскомъ имени Божества „Іегова“—„Онъ есть, Онъ существуетъ“.

Такимъ образомъ, первое начало и основа религіозной идеи,—идеи всемогущаго Существа, всемогущей Личности,—находится въ прямой, притомъ, логически необходимой связи съ самосознаніемъ человѣка, съ признаніемъ имъ себя конечною и ограниченою личностію. Отсюда—идея эта, а съ нею и религія и религіозная жизнь человѣка, имѣетъ корни въ самой глубинѣ человѣческаго духа, въ той ея дѣятельности, въ томъ свойствѣ, которыя дѣлаютъ его разумнымъ существомъ и отличаютъ главнымъ образомъ отъ всего живущаго на землѣ. Она возникаетъ въ извѣстный періодъ жизни и развитія души у каждаго отдѣльнаго человѣка самостоятельно, независимо отъ внѣшнихъ вліяній, какъ возникла и возникала у первыхъ людей, и дѣлаетъ всякаго человѣка по природѣ существомъ религіознымъ, непосредственно знающимъ Бога и чувствующимъ „Его присносущную силу и Божество“, чувствующимъ Его близость къ себѣ и живую связь съ Нимъ. Эта связь выражается первоначально въ особенномъ, спеціально соединенномъ съ идею всемогущей и безконечной Личности волненіи, которое похоже на то, что называется благоговѣніемъ къ могущественнымъ и великимъ людямъ, но не тождественно съ нимъ. Это—обнимающій всю душу радостный трепеть, невыразимый словомъ и

неописуемый, но хорошо знакомый всякому, кто, хотя разъ въ жизни, молился въ собственномъ и строгомъ смыслѣ этого слова,—молился безъ словъ и опредѣленной мысли, безъ тѣни какой-либо просьбы и даже благодаренія. Источникомъ радости, удовольствія, осложняющимъ трепетъ передъ необъятнымъ величіемъ Божества, служить здѣсь смутное сознаніе открытія и присутствія опоры, потребность которой присуща человѣку изначала и связана съ непосредственнымъ чувствомъ и усмотрѣніемъ своей конечности, ограниченности и слабости. Отсюда уже само собою возникаетъ исканіе Божества, инстинктивное стремленіе познать Его и стать съ Нимъ въ опредѣленные отношенія, стремленія,—присущее на всѣхъ степеняхъ развитія и, естественно, порождающее безконечное, можно сказать, разнообразіе вѣрованій и формъ богочитанія, или культовъ,—изъ коего складывается содержаніе религіозной жизни человѣчества въ прошломъ и въ настоящее время.

Всѣ эти культы, начиная съ самыхъ грубыхъ и противныхъ и кончая самыми развитыми и совершенными, суть своего рода гипотезы, построенныя для уясненія идеи безконечнаго Существа, также—попытки и пробы войти съ Нимъ въ живое и правильное отношеніе. Подобно гипотезамъ относительно явлений вѣшной природы и собственной жизни человѣка, онѣ должны были, по самому существу дѣла, начаться съ грубыхъ ошибокъ, съ полнаго искаженія дѣйствительности, путемъ неправильнаго, дѣтскаго толкованія ея; попытки установленія прямыхъ сношеній съ божественнымъ тоже неизбежно должны были отличаться самою грубою, едва даже понятною для развитаго человѣка наивностью и нелѣпостью. Возвышенно-чистая первоначальная идея Божества и связанное съ нею волненіе немедленно искажались, точно также какъ искажались чистые и простые факты вѣшняго воспріятія, опыты. Какъ здѣсь, такъ и тамъ человѣкъ, вмѣсто изслѣдованія и обобщенія фактовъ и наблюденій, начиналъ фантазировать, и творческія построенія его, какъ въ той, такъ и въ другой области, естественно, встрѣтились, переплелись и слились между собою въ одно общее религіозное міросозерцаніе. Пытаясь объяснить жизнь окружающей природы, человѣкъ понималъ ее по аналогіи съ собою и олицетворялъ, одухотворялъ ея силы. Пытаясь объяснять и реализовать въ своей мысли

образъ безконечной и всемогущей Личности, воспринимаемый имъ непосредственно въ самосознаніи, онъ вынужденъ былъ уже прямо мыслить ее похожею на себя, въ силу самого способа происхожденія и возникновенія идеи ея въ духѣ. Пытаясь затѣмъ опредѣлить ея свойства и дѣйствія въ мірѣ внѣшнемъ и своей собственной жизни, онъ могъ найти ихъ, понятное дѣло, только въ силахъ и дѣйствіяхъ окружающей природы и въ таинственныхъ дѣятеляхъ, управляющихъ его жизнію и судьбою. Но силы эти были уже олицетворены въ видѣ чловѣкообразныхъ духовныхъ существъ и душъ умершихъ людей,—и естественно, даже съ логическою необходимостью чловѣкъ вынуждался, долженъ былъ мыслить дѣйствія божества подъ формою дѣятельности этихъ живыхъ существъ—олицетворенныхъ силъ: Божественная, всемогущая, Личность ассоціировалась, слилась съ ними и, такимъ образомъ, раздробилась, превратилась въ міръ божественныхъ существъ, т. е. всемогущихъ личностей. При этомъ, лежащее въ такомъ представленіи логическое противорѣчіе легко ускользало отъ неразвитаго, непривычнаго къ отвлеченному мышленію и анализу своихъ идей, ума,—тѣмъ болѣе, что весь этотъ міръ таинственныхъ, божественныхъ силъ смутно всегда сознается, какъ нѣчто единое (въ силу уже простаго противоположенія міра внѣшняго, со всѣмъ его содержаніемъ, единой собственно личности и—возникшей отсюда, затѣмъ, необходимо—идеи единой безконечной личной силы). Идея же эта, разъ явившись, уже не можетъ исчезнуть окончательно, хотя подавляется и не возникаетъ въ умѣ съ опредѣленностью,—подавляется даже искусственно и насильственно въ отдѣльной личности сложившимися уже вѣрованіями общества. Сознаніе единства божественныхъ силъ поддерживалось также извѣстною способностью ума чловѣческаго—объединять все сходное въ общей идеи и названіи, въ нарицательномъ имени, которое существуетъ во всѣхъ языкахъ рядомъ съ собственными именами отдѣльныхъ божествъ. Конкретнѣе и опредѣленнѣе оно выражается во всѣхъ религіяхъ въ идеѣ верховнаго Бога, или главнаго Божества, также въ выборѣ изъ сонма боговъ одного какого либо, не только отдѣльными обществами, но и каждымъ чловѣкомъ, при самомъ грубомъ политеизмѣ, въ формѣ даже фетишизма. Та-же смутная идея единства бо-

жественной силы и даже единого всемогущаго начала несомнѣнно лежитъ въ основѣ всеобщей вѣры въ магическія дѣйствія и слова, которыми можно какъ бы принудить божество дѣйствовать по волѣ человѣка. Очевидно, человѣкъ въ этомъ случаѣ смутно „чувствуетъ“ присутствіе въ мірѣ самой высшей силы какого-то одного источника могущества, изъ котораго какъ бы черпаютъ свою силу отдѣльныя божества—силу, которая также можетъ дѣйствовать въ человѣкѣ и чрезъ человѣка. Въ противномъ случаѣ, люди, по крайней мѣрѣ нѣкоторые, должны бы мыслиться, какъ болѣе могущественные, чѣмъ самыя божества, какъ существа высшія ихъ, и почитаніе самихъ боговъ лишилось бы всякаго смысла и значенія. Если представленное соображеніе относительно магическихъ дѣйствій вѣрно, то получается еще новое доказательство, сокрытаго во всякой религіи. единобожія, идеи единой, всемогущей и всеобъемлющей Личности,—въ существованіи и естественномъ, необходимомъ возникновеніи жречества, какъ особаго класса людей, обладающихъ какъ бы способностью управлять волею боговъ. Дѣло въ томъ, что институтъ жречества въ языческихъ религіяхъ первоначально возникаетъ всегда въ формѣ шаманства, колдовства, вѣдовства и т. п., и первые священники суть люди, которымъ приписываютъ власть надъ богами. Только позднѣе жрецы-священники превращаются въ посредниковъ между богами и обыкновенными людьми,—въ личности, коимъ само божество даетъ какъ-бы родъ власти надъ собою,—а затѣмъ становятся простыми мастерами жертвенныхъ дѣлъ, предстоятелями въ молитвѣ и замѣстителями даже въ ней—молитвенниками вмѣсто другихъ, неимѣющихъ времени или неумѣющихъ правильно молиться.—Такимъ образомъ, грубый политеизмъ всегда носитъ на себѣ многочисленные слѣды первоначальной, чистой и дѣйствительной основы религіи, и необходимо долженъ носить, потому что внутренній процессъ, вызывающій въ человѣкѣ религіозную идею и религіозное расположеніе всегда одинъ и тотъ же, насколько всякій человѣкъ—есть человѣкъ, на всѣхъ ступеняхъ развитія, и обладаетъ самосознаніемъ.

Веніаминъ Снегиревъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ

при

БОГОСЛОВСКО-ФИЛОСОФСКОМЪ ЖУРНАЛѢ

„ВѢРА И РАЗУМЪ“.



Томъ III.



ХАРЬКОВЪ.

Типографія Губернскаго Правленія.

1891.

CP 363.5

УКАЗАТЕЛЬ

статей, содержащихся въ „Листкѣ для Харьковской Епархіи“, при богословско - философскомъ журналѣ „Вѣра и Разумъ“ за 1891 годъ.

А. Высочайшій манифестъ:

О кончинѣ Великой Княгини АЛЕКСАНДРЫ ГЕОРГІЕВНЫ, Супруги Великаго Князя ПАВЛА АЛЕКСАНДРОВИЧА (стр. 479).

В. Опредѣленія Святѣйшаго Синода:

Объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ (стр. 21).—О правилахъ о школахъ грамоты (стр. 229).—По поводу неурожая хлѣба въ нѣкоторыхъ губерніяхъ (стр. 451).—О предоставленіи Училищному Совѣту при Святѣйшемъ Синодѣ производить сборъ пожертвованій въ пользу учащихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты епархій, пострадавшихъ отъ неурожая (стр. 454).—О назначеніи единовременнаго пособія духовенству въ епархіяхъ, страдающихъ отъ неурожая (стр. 454-я же).—О способахъ оказанія населенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба, возможной матеріальной помощи (стр. 480).—О пособіи духовенству въ мѣстностяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба (стр. 483).

В. Распоряженія Епархіальнаго Начальства:

Относительно сбора пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ по случаю неурожая хлѣба (стр. 455).

Г. Епархіальныя извѣщенія:

О назначеніяхъ, опредѣленіяхъ на должности, увольненіяхъ отъ должности, награжденіяхъ, о вакантныхъ мѣстахъ и пр. (стр. 5, 33, 53, 70, 95, 115, 139, 166, 197, 233, 264, 309, 349, 376, 396, 417, 458, 485, 504, 541, 562, 591, 613 и 651).

Д. С м ѣ с ъ.

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18⁸⁹/90 учебный годъ (продолженіе) (стр. 1—5 и 26—30).

— Правила и программа для производства испытаній по духовному вѣдомству на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы (стр. 21—24).

— Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи (стр. 30, 51, 70, 112, 139, 166, 189, 231, 308, 344, 369, 396, 416, 456, 484, 504, 591 и 649).

— Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества (стр. 31, 49, 70, 136, 193, 263 и 649).

— Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890-й годъ (стр. 32).

— Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18⁸⁹/90 учебный годъ (стр. 43—47, 66—69, 91—94, 109—112, 133—136 и 161—165).

— Свѣдѣнія о состояніи Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1890-й годъ (пятнадцатый годъ его существованія) (стр. 47).

Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища (стр. 52, 166, 233, 584 и 590).

— Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ одноклассной церковно-приходской школѣ за 18⁸⁹/90 учебный годъ (стр. 61).

— Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 69, 273, 415 и 585).

— Свѣдѣнія о суммахъ, поступившихъ чрезъ оо. Благочинныхъ отъ Церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго епархіальнаго училищнаго Совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ (стр. 113).

— Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода Его Высокопреосвященству, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому (стр. 131).

— Возвращеніе изъ С.-Петербурга Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго (стр. 189).

• — Отъ Правленія Сумскаго духовнаго училища (стр. 190 и 417).

— Программа занятій съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 3-го іюня 1891 г. (стр. 194).

— Приѣмъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную академію (стр. 195).

• — Отъ Хорошевскаго духовнаго приюта дѣтей (стр. 197).

— Высочайшія награды (стр. 221, 261, 395, 480, 561 и 637).

— Списокъ лицамъ духовнаго званія, кои за службу по духовному вѣдомству награждены Святѣйшимъ Синодомъ ко дню Священнаго коронованія Ихъ Императорскихъ Величествъ (стр. 224).

— Правила о школахъ грамоты (стр. 225).

• — Списокъ лицамъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, коимъ, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, преподано благословеніе Святѣйшаго Синода, безъ грамотъ (стр. 291 и 605).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 18^{90/91} учебный годъ (стр. 294).

— Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища за 18^{90/91} учебный годъ (стр. 299—308).

— Назначеніе преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую духовную семинарію (стр. 333).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковскаго духовнаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 18^{90/91} учебный годъ (стр. 333).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 18^{90/91} годъ (стр. 338).

— Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный послѣ годовыхъ испытаній за 18^{90/91} учебный годъ (стр. 341).

— Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища (стр. 346).

— Для свѣдѣнія духовенства Сумскаго училищнаго округа (стр. 346).

— Высочайшая благодарность (стр. 467, 480 и 561).

— Извлеченіе изъ вѣдомости церковнаго кружечнаго сбора въ пользу нуждающихся славянъ, полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1890 года (стр. 367).

— Журналы сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 3—4 іюня 1891 года (стр. 370).

— Отъ Харьковской духовной Консисторіи (стр. 395).

— Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Святѣйшимъ Синодомъ за труды по народному образованію (стр. 415).

— Извлеченіе изъ отчета Комитета, по сооружецію православнаго храма у подножія Балканъ, въ южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877 и 1878 годовъ (стр. 483).

— Постановленія сѣзда духовенства Харьковскаго училищнаго округа (стр. 501).

— Журналы сѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа (стр. 539).

— Указъ Св. Синода Высокопреосвященному Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, — объ учрежденіи въ Харьковской духовной семинаріи стипендіи имени умершаго протоіерея Аполлонія Солодовникова и объ утвержденіи проекта положенія о сей стипендіи (стр. 583).

— Отчетъ о состояніи Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18^{90/91} учебный годъ (стр. 585—590, 609—612 и 638—648).

— Росписаніе очереднаго проповѣданія Слова Божія протоіереямъ и священникамъ города Харькова и подгороднихъ селеній въ Кафедральномъ Соборѣ въ воскресные и праздничные дни и въ приходскихъ и въ домовыхъ церквахъ въ храмовые ихъ праздники въ теченіе 1892 года (стр. 605).

— Постановленіе Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія (стр. 608).

— Списокъ лицамъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ, въ 14-й день ноября 1891 года, знаками отличія за заслуги неслужебныя по духовному вѣдомству (стр. 637).

Е. Извѣстія и замѣтки

(Изъ мѣстной хроники и извлеченія изъ другихъ періодическихъ органовъ печати).

Соглашеніе между Портой и Константинопольской патріархіею. — Дѣло королевы Наталіи. — Всеноданнѣйшій докладъ министра финансовъ. — Отзывы нѣмецкой печати о всеноданнѣйшемъ докладѣ министра финансовъ. — Институтъ экспериментальной медицины. — Открытіе ночлежнаго дома въ г. Харьковѣ. — Трогательная признательность одного изъ воспитанниковъ семинаріи. — Исключительный случай принятія священства. — Высокопреосвященный Никаноръ, Архіепископъ Херсонскій и Одесскій (некрологъ). — Тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 1-го внутреннего съ выигрышамъ займа, произведенный 2-го Января 1891 г. (стр. 6—20). — Отзывы Петербургской печати о Высокопреосвященномъ Амвросіи, Архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ. — Русскія епархіи. — О вредѣ раннихъ браковъ. — О необходимости усиленія существующей въ селеніяхъ охраны церквей. — Отзывъ Архіепископа Никанора объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ. — Курсы ручнаго труда въ г. Харьковѣ. — Садоводство и огородничество въ школахъ. — Разсказъ возвратившагося изъ Бразиліи переселенца. — Опредѣленіе подмѣсей воска. — Настояй цвѣтковъ розы. — Врачебные совѣты (стр. 34—43). — Представленіе Государю Императору Высокопреосвященнаго Амвросія. — Чудесное исцѣленіе больного ребенка. — Посѣщеніе Тамбовской тюрьмы преосвященнымъ Іеронимомъ. — Никольское братство (стр. 53—60). — Тысячелѣтіе со дня кончины патріарха Фотія. — Наша живопись. — Христіанскіе союзы молодежи. — Примѣръ безкорыстія русскаго воина. — Выборы Іерусалимскаго патріарха. — Положеніе православной церкви въ Сиріи. — Устройство въ Вѣнѣ православной церкви. — Новая городская богадѣльня въ городѣ Харьковѣ. — Общество взаимной помощи въ г. Харьковѣ. — Женское ремесленное училище въ г. Харьковѣ. — Открытіе общества помощи нуждающимся переселенцамъ (стр. 71—90). — Храмъ и часовня на мѣстѣ событія 17 октября 1888 г. — Торжественное собраніе Славянскаго Благотворительнаго Общества въ С.-Петербургѣ. — О. Іоаннъ Кронштадтскій и общество трезвости въ С.-Петербургѣ. — Новый болгарскій митрополитъ. — Положеніе духовнаго просвѣщенія въ сирійской православной церкви. — Торжественное освященіе соборнаго храма во имя Воскресенія Христова въ Токио въ Японіи. — Православіе въ Эстляндіи. — Объ увольнительныхъ свидѣтельствахъ, выдаваемыхъ монашествующимъ лицамъ. — Славян-

скій Календарь на 1891 годъ.—Тиражъ выигрышей билетовъ второго внутренняго 5⁰/₀ займа, произведенный въ Петербургѣ 4-го марта 1891 года (стр. 95—116).—Общее собраніе членовъ мѣстнаго отдѣленія Миссіонерскаго общества.—Христіанское общество трезвости и воздержанія въ г. Грайворонѣ.—Введеніе преподаванія сельскаго хозіейства въ церковно-учительскихъ школахъ и курсахъ духовнаго вѣдомства.—Мѣры духовенства противъ пьянства.—Вопросъ о муфтіяхъ.—Буддизмъ въ Сибирь.—Свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ за 1890 годъ.—Изготовление монеты въ С.-Петербурѣ.—Зеркальные кресты на церквахъ.—Чудесное исцѣленіе больной.—Некрологи (стр. 116—129).—Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини ОЛЬГИ ѲЕОДОРОВНЫ.—Объясненіе рѣзкаго различія времени празднованія Пасхи на Западѣ и у насъ въ настоящемъ 1891 году.—Православіе и католичество Абиссиніи.—Новый Іерусалимскій Патріархъ.—О. Іоаннъ Кронштадтскій, какъ предметъ еретической мистификаціи.—Крещеніе ученаго мусульманина.—Продѣлки грековъ монаховъ.—Сельскіе банки.—Недѣльные банки.—Общество помощи въ несчастныхъ случаяхъ въ Псковѣ.—Переселенцы изъ Астраханской губ. въ Владивостокъ.—Таблицы 5⁰/₀ облигацій восточнаго займа, вышедшихъ въ тиражъ 28 января и 23 февраля 1891 года (стр. 141—159).—Кончина Его Императорскаго Высочества НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Собраніе членовъ Общества распространенія Священнаго Писанія въ Россіи.—Собраніе членовъ С.-Петербургскаго епархіальнаго братства во имя Пресвятыя Богородицы.—Сельско-хозяйственная Искрасковщинская школа въ Сумскомъ уѣздѣ Харьковской губерніи.—Благоустройство монастырей въ Владимірской губерніи.—Вопросъ о сибирскихъ ламахъ.—Колонизація «Новой Земли».—Племя Карагазовъ въ Иркутской губерніи.—Разсказъ переселенца, возвратившагося изъ Южной Америки.—Домъ трудолюбія въ С.-Петербурѣ.—Какъ чеканить монету въ С.-Петербурѣ на монетномъ дворѣ.—Уральскіе алмазы.—Вопросъ о кустарныхъ промыслахъ.—Медицинскіе совѣты.—Таблица вышедшихъ въ тиражъ 29 марта 1891 г. 5⁰/₀ облигацій 2-го восточнаго займа (стр. 167—187).—Покушеніе на жизнь Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Японіи.—Погребеніе тѣла въ Бозѣ Почившаго Великаго Князя НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Прибытіе Велкаго Князя СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Москву.—Французская выставка

въ Москвѣ.—Какъ поднять уровень монастырей?—Присоединеніе къ православной церкви старообрядческаго инока.—Антіохійскій патріархъ.—Православіе въ Америкѣ.—Англиканская церковь.—Церковныя школы между горцами Кавказа.—Новый способъ обученія грамотѣ.—Общества трезвости.—Экспедиція въ Абиссинію.—Благотворительность вунца И. Н. Носова.—Лѣченіе отъ запоя стрихниномъ.—Некрологъ.—Третій тиражъ выигрышей билетовъ дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1 мая 1891 г. (стр. 199—221).—Торжество закладки храма на мѣстѣ чудеснаго спасенія Августѣйшей Семьи, 17 октября 1888 г.—Состояніе христіанства въ Японіи.—Сараевскія церковныя книги.—Синодъ галицко-русскихъ епископовъ.—Православные храмы въ Привислянскомъ краѣ.—Культурная дѣятельность русскихъ монастырей.—Правила о тарифѣ на проѣздъ по казеннымъ дорогамъ учащихся и учащихся.—Дѣятельность штундистовъ.—Брошюры графа Л. Н. Толстаго.—Харьковское общество распространенія грамотности въ народѣ.—Некрологъ В. М. Извольскаго (стр. 234—260).—Международный научный конгрессъ католиковъ.—Католическая пропаганда на востокѣ и новыя ея планы.—Обращеніе несторіанъ въ католичество.—Нападеніе на христіанъ въ Китаѣ.—Результаты завершенія въ Далмаціи совершенія литургіи на славянскомъ языкѣ.—Мусульманская община, образовавшаяся изъ англичанъ.—О современномъ экономическомъ, политическомъ и религіозно-нравственномъ состояніи Запада и Россіи, о пробужденіи самосознанія среди славянъ и о славянофильскихъ идеалахъ.—Новое подтвержденіе достовѣрности библейскихъ событій.—Три чуда въ Ново-Аѳонскомъ монастырѣ.—Высвобожденіе православной святыни изъ лютеранскихъ рукъ.—Работы по сооруженію храма въ Спасовомъ скитѣ.—Соборъ св. Владиміра въ Кіевѣ.—Новый скитъ въ Орловской губерніи.—Всероссійское миссіонерское братство.—Присоединеніе 300 раскольниковъ къ православію.—Замѣчательный случай обращенія мусульманина.—«Средники».—Открытіе народныхъ чталенъ.—Отношеніе народа къ печатному слову.—Церковно-приходская и другіе виды благотворительности.—Пожертвованіе въ ознаменованіе событія 29 апрѣля 1891 г.—Страхуваніе движимости въ Харьковскомъ земствѣ.—Проектъ учрежденія института повѣренныхъ по крестьянскимъ дѣламъ.—Мѣры къ уменьшенію смертности между дѣтьми.—Некрологъ (стр. 265—292).—Открытіе памятника Императору Александру II въ Одессѣ.—Безпризѣрная премія за лучшее сочиненіе по исторіи Импе-

ратора Александра I. — Положеніе дѣлъ въ Китаѣ. — Безпорядки на островѣ Критѣ. — Волненія социалистовъ въ Парижѣ по поводу освященія христіанскаго храма. — Приемы католическихъ проповѣдниковъ. — Положеніе дѣлъ въ православной Македоніи. — Къ характеристикѣ англійскихъ аристократовъ. — Открытіе чайныхъ для крестьянъ. — Миссіонерская дѣятельность на Кавказѣ. — Ослабленіе раскола въ Уральскомъ войскѣ. — Вліяніе православнаго Богослуженія на Черемпсъ. — Участіе частныхъ лицъ нашего образованнаго общества въ дѣлѣ открытія народныхъ бібліотекъ. — По вопросу о школахъ грамотности. — Церковныя школы Томской епархіи. — Ограниченіе числа преподавателей въ начальныхъ городскихъ и сельскихъ училищахъ. — Условія приема гимназистовъ и семинаристовъ въ среднія техническія училища. — О льготныхъ билетахъ. — По поводу пожарныхъ несчастій. — Мѣры противъ ростовщичества. — Прекращеніе холеры въ Азіатской Турціи и Аравіи. — Народное продовольствіе. — Рѣшеніе вопроса о преимущественномъ правѣ супруговъ на воспитаніе при себѣ дѣтей. — Установленіе отвѣтственности за открытое нападеніе одной части населенія на другую. — Новый законопроектъ объ охраненіи луговъ и полей отъ травъ и поврежденій. — Общественныя закладки. — Примѣръ, достойный подражанія. — Общій для всѣхъ епархій уставъ эмеритальныхъ кассъ. — Новый законъ относительно долговыхъ обязательствъ. — Новыя узаконенія по военному вѣдомству. — Окончаніе работъ по еврейскому вопросу. — Предполагаемыя занятія ремеслами (стр. 310—332). — Миссіонерскій съѣздъ въ Москвѣ. — Предполагаемыя полезныя мѣропріятія къ упорядоченію отношеній между старшими и младшими членами семейства. — Упорядоченіе сельскихъ сходовъ. — Мѣры для развитія шелководства. — Приведеніе въ извѣстность всѣхъ благотворительныхъ учреждений. — Поселки для нищихъ. — Заботы о малолѣтнихъ нищихъ. — Борьба съ алкоголизмомъ. — Выселки при больницахъ умалишенныхъ. — Облегченіе пользованія водами минеральныхъ источниковъ Россіи. — Появленіе холеры въ Сиріи. — Положеніе переселенцевъ въ Бразиліи. — Некрологъ. — Рѣчь при погребеніи ключаря Харьковскаго Каѳедральнаго Собора, протоіерея Сумеона Илларионова. — Тиражъ выигрышей билетовъ перваго внутренняго съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го іюля 1891 г. (стр. 350—366). — Чествованіе французскихъ моряковъ въ Петербургѣ. — Встрѣча сербскаго короля Александра въ Петергофѣ. — Уральскій юбилей. — Постановка величественнаго креста на Уралѣ. — Замѣчательный

случай построенія церкви. — Освященіе храма о. Іоанномъ Кронштадтскимъ въ Пинегѣ. — Посѣщеніе о. Іоанномъ Харькова. — Примѣръ, достойный подражанія. — Отношеніе одного земства къ церковно-приходскимъ школамъ. — Выставка лубочныхъ и вообще народныхъ картинъ. — Препятствія благотворной дѣятельности духовенства. — Задачи земскихъ начальниковъ. — Мѣры къ искорененію праздничнаго разгула. — Искорененіе вредныхъ обычаевъ. — Комиссія для разработкы общаго проекта въ борьбѣ съ пьянствомъ и нищенствомъ. — Общество вспоможенія нищимъ. — Дѣтскія ясли въ Пензенской губерніи. — Братскіе союзы для вспоможенія вдовамъ и сиротамъ. — Заботы монастырей о сиротахъ духовнаго званія. — Ремесленные школы для дѣтей духовенства. — Постановленіе Тобольскаго епархіальнаго съѣзда объ пнословныхъ воспитанникахъ духовныхъ училищъ. — Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія. — Свѣдѣнія объ урожаѣ въ Харьковской губерніи. — Участіе духовенства въ организаціи помощи поселенцамъ, пострадавшимъ отъ неурожая. — Современная постановка обученія счисленію въ школахъ и «Методика начальной арифметики» Д. И. Тихомирова (стр. 377—394). — Завершеніе путешествія Наслѣдника Цесаревича. — Встрѣча Государи Наслѣдника въ Москвѣ. — Тридцатипятилѣтіе въ санѣ митрополита высокопреосвященнѣйшаго Исидора. — Луцко-житомирская католическая епархія. — Виленская духовная Академія. — Деревенская жизнь интеллигентной женщины. — Открытіе подземнаго монастыря. — Праздникъ на Богородицкой горѣ. — Посѣщеніе Харькова о. Іоанномъ Кронштадтскимъ. — Фанатизмъ сектантовъ. — Проекты выселенія евреевъ. — Общественное пьянство. — Общество трезвости. — Дѣятельность Подольскаго духовенства въ борьбѣ съ пьянствомъ (стр. 397—413). — Состояніе Православной Церкви въ Японіи. — Начальная школа въ Хивѣ. — Свѣдѣніе о постройкѣ храма на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября. — Древній храмъ. — По поводу кончины протоіерея І. Г. Наумовича. — Печальный случай въ Астраханскомъ соборѣ. — Хлѣбныя волненія на сѣверо-западѣ. — Мѣры содѣйствія губерніямъ, постигнутымъ неурожаемъ. — Отрадныя извѣстія объ урожаѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ. — Помощь нуждающемуся сельскому духовенству пострадавшихъ отъ неурожая губерній. — Дешевая пища. — Положеніе объ усиленной охранѣ. — Циркуляръ объ экзаменахъ. — Школьное попечительство. — Законопроекты, касающіеся обезпеченія быта рабочихъ. — Слухи о благотворительномъ обществѣ «Синяго креста». — О народномъ пьянствѣ. — По поводу сель-

скихъ пожаровъ.—Устройство усыпальницъ въ селахъ.—Археологическія раскопки.—Экспедиція въ Св. Землю.—Южно-Уссурійскій край.—Продолжительность жизни.—Медицинскіе опыты надъ людьми.—Гипнотизмъ у Египтянъ.—Предосторожности противъ грозы.—Нѣсколько общественныхъ свѣдѣній.—Некрологъ.—(стр. 418—449).

Открытіе сбора пожертвованій въ г. Харьковѣ.—Продовольственный вопросъ въ Харьковской губерніи.—Мѣры обезпеченія продовольствія.—Льготы по перевозкѣ по желѣзнымъ дорогамъ для отправленія на заработки пострадавшихъ отъ неурожая.—Дѣятельность Общества Краснаго Креста на пользу голодающихъ.—Петербургскій епархіальный комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.—Благотворенія петербуржцевъ.—Соглашенія рабочихъ на ежемѣсячныя отчисленія изъ жалованья на помощь голодающему населенію.—Крестьянская копейка.—Трогательный примѣръ благотворенія.—Недостаточное развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ.—Среди голодающихъ.—Наиболѣе пострадавшіе отъ неурожая губерніи.—Неурожай и заболѣваемость.—Примѣсы и порча муки.—Необходимыя санитарныя мѣропріятія.—Поучительный случай.—Замѣчательное паломничество въ Почаевскую лавру.—Законы объ ограниченіи дней свадебныхъ пиршествъ въ приходахъ.—Бракъ «по роспискѣ».—Иконы искаженной живописи.—Упорядоченіе изданій для народнаго чтенія.—Склады священныхъ и религіозно-нравственнаго содержанія книгъ при приходскихъ церквахъ.—Обязательное обученіе и приходскія бібліотеки.—Подчиненіе благотворительныхъ школъ епархіальному начальству.—Экзамены по церковному пѣнію на учительскомъ съѣздѣ.—Разработка вопроса о сельско-хозяйственномъ образованіи.—Странствующие учителя садоводства.—Мѣры къ обезпеченію сельскаго хозяйства.—Разрѣшеніе женщинамъ поступать въ акушерскія ученицы.—Слухъ о женскомъ миссіонерскомъ обществѣ.—Ассигновка на миссіонерское дѣло.—Мѣры противъ штунды.—Стремленіе католиковъ-чеховъ Таврической губерніи къ воссоединенію съ православіемъ.—Слухи объ открытіи Духовной Академіи въ Вильно.—Католическіе происки на востокѣ.—Значеніе медицинскихъ свѣдѣній о помощи въ несчастныхъ случаяхъ и вышедшее въ свѣтъ изданіе картинъ: «Первая помощь въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача».—Некрологъ.—Тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 2-го внутренняго съ выигрышами займа, произведенный 2-го сентября 1891 г. (459—477).

Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой

Княгини АЛЕКСАНДРЫ ГЕОРГІЕВНЫ.—Празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря.—Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Размѣръ необходимой для помощи голодающимъ ссуды. Помощь пострадавшимъ отъ неурожая со стороны монастырей.—Устройство приходскихъ попечительствъ въ Петербургской епархіи. Преобразование дѣтскихъ пріютовъ и благотворительныхъ столичныхъ обществъ.—Государственная касса страхованія рабочихъ.—Трогательное прощаніе переселенцевъ съ родными.—Отрадное явленіе въ семейной жизни простаго народа.—Добрые дѣтели среди крестьянскаго населенія.—Движеніе въ народѣ противъ пьянства.—Новый врагъ крестьянина.—Новая секта «Перховцы».—Церковь—школа.—Богомольцы въ Кіевѣ.—Сохраненіе святили средѣ крушенія.—Юбилейное торжество (стр. 458—471).—Кончина, выносъ тѣла и погребеніе Высокопреосвященнаго Платона, митрополита Кіевскаго и Галицкаго, и краткія свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Дѣйствія Харьковскаго епархіальнаго комитета по сбору пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ соотечественниковъ.—Отмѣна придворныхъ баловъ.—По поводу увеселеній съ благотворительною цѣлію.—Пожертвованія въ пользу голодающихъ.—Братскіе союзы.—О церковно-приходской благотворительности сектантамъ.—Безплатный провозъ по желѣзнымъ дорогамъ пожертвованій въ мѣстности, постигнутыя неурожаемъ.—Новая мѣра къ обезпеченію продовольствія.—Заботы правительства объ искорененіи пьянства въ народѣ.—Отрадное явленіе въ жизни крестьянъ.—О виѣбогослужебныхъ собесѣдованіяхъ.—Новое общество церковнаго иѣнія.—Сближеніе раскольниковъ съ православною Церковію.—Комиссія для изученія раскола.—Свято-Владимірское братство.—О прекращеніи работы и торговли въ праздничные дни.—Открытіе дома трудолюбіи въ г. Орлѣ.—Выставка арестантскихъ ремесленныхъ работъ.—Выставка народныхъ лубочныхъ картинъ.—Объ учителяхъ для церковно-приходскихъ школъ и объ учительскихъ семинаріяхъ.—Къ вопросу о ремесленномъ образованіи для дѣтей духовенства.—О введеніи преподаванія садоводства и огородничества въ духовныхъ училищахъ.—Суммы для организаціи преподаванія, сельскаго хозяйства.—Награды въ школахъ учителямъ за распространеніе въ народѣ знаній по сельскому хозяйству.—Новая сельско-хозяйственная школа.—Вопросъ о сельскомъ кредитѣ.—Евреи и незаконная осѣдность.—Выпускъ 50/0 займа.—Закрытіе французской выставки.—О правахъ на русское подданство.—Положеніе православія въ Святой землѣ, Свя-

тогробское братство и Православное Палестинское общество.—Освященіе русскаго дома вблизи гроба Господня.—Провинціальный соборъ въ Галиціи, и «Галицкая Русь».—Французское правительство и церковь.—Молитва о спасеніи республики.—Самоубійство Буланже и Бальмаседы.—Бѣдствія на о. Мартиніѣ.—Улучшеніе путей сообщенія въ Харьковской губерніи.—Новый пищевой продукт.—Новое изобрѣтеніе.—Возрастъ деревьевъ.—Продолжительность сна.—Медицинскіе совѣты (стр. 506—537).—Пребываніе Ихъ Императорскихъ Величествъ въ Снасовомъ скитѣ.—Закладка часовни на мѣстѣ событія 17 октября 1888 г. въ память спасенія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Памятникъ фонтанъ.—Чудный сонъ.—Изъ жизни митрополита Платона.—Памяти Амвросія, іеросхимонаха Оптиной пустыни.—Религіозно-нравственное состояніе русскаго общества.—О церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты.—Содѣйствіе представителей мѣстной гражданской власти заботамъ духовенства о народномъ образованіи.—Мѣры къ усиленію средствъ содержанія церковно-приходскихъ школъ и школъ грамоты.—Сообщенія изъ мѣстностей, постигнутыхъ неурожаемъ.—Мѣры правительства къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Безпроцентный заемъ въ пользу голодающихъ.—Трогательный примѣръ помощи голодающимъ.—Хлѣбъ вмѣсто денежной милостыни.—Сужденія и предположенія духовенства въ виду грозящей нужды.—Ходатайства о закрытіи кабаковъ. (стр. 542—560). Празднованіе въ Россіи и за границей двадцатипятилѣтія бракосочетанія Ихъ Императорскихъ Величествъ.—Коммиссія по устройству русскаго отдѣла на выставкѣ въ Чикаго.—Спросъ на русскія книги за границу.—Послѣдователи Магомета среди Англичанъ.—Къ вопросу о выселеніи евреевъ изъ Россіи.—Вѣсти изъ мѣстностей, пострадавшихъ отъ неурожая.—Содержаніе Великими Князьями и Княгинями тысячи голодающихъ.—Выдающееся пожертвованіе.—Проекты полученія денежныхъ средствъ для помощи голодающимъ.—Сочувствіе и помощь простаго народа бѣдствующимъ отъ голода.—Наиболѣе вѣрное и достигающее цѣли средство помощи голодающимъ.—Возникновеніе сельскихъ попечительствъ.—Новая житница Россіи.—Отзывы мѣстныхъ свѣдущихъ людей о причинахъ неурожая.—По поводу толковъ и опасеній, вызванныхъ скудостію жатвы.—Дѣятельность священника во время бѣдствій отъ неурожая.—Развитіе приходской благотворительности.—Къ вопросу о томъ, что читать народу, и затрудненія для народа въ чтеніи Слова Божія святоотеческихъ твореній и житей святыхъ.—


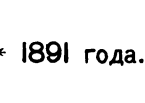
Мѣропріятія земствъ по распространенію въ населеніи профессиональныхъ знаній.—Разведеніе лѣкарственныхъ растений.—Къ вопросу объ искусственомъ дождѣ. (564—582). Назначеніе на митрополичьи кафедры въ Кіевъ и Москву.—Слухи о новыхъ важныхъ мѣропріятіяхъ.—Новые православные храмы.—Передвижныя церкви.—Причисленіе Воронежской губерніи къ болѣе пострадавшимъ отъ неурожая мѣстностямъ.—Государственная лотерея въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.—Публичныя чтенія профессоровъ Харьковскаго университета съ благотворительною цѣлію.—Харьковское благотворительное братство.—Сочувствіе дѣтей страждущимъ отъ неурожая.—Примѣръ, достойный подражанія.—По поводу частныхъ пожертвованій въ пользу страдающихъ отъ неурожая соотечественниковъ.—Комитетъ подъ предсѣдательствомъ Наслѣдника Цесаревича.—Созваніе всѣхъ губернаторовъ пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей въ Петербургъ.—Вывѣшиваніе на станціяхъ вѣдомостей о цѣнахъ на хлѣбъ.—Организація общественныхъ работъ съ благотворительною цѣлію.—Устройство бесплатныхъ чайныхъ при школахъ. Устройство учительскихъ семинарій при монастыряхъ.—Введеніе въ курсъ земскихъ школъ агрономическихъ свѣдѣній.—Учрежденіе почвеннаго комитета.—По поводу новаго международнаго языка.—Замѣщеніе учительскихъ должностей въ Балтійскомъ краѣ.—Несчастье на Орловско-Грязской желѣзной дорогѣ.—Опасность путешествій.—Смертность на земномъ шарѣ.—Мѣры противъ зараженія чухотхой (стр. 592—604). Погребеніе Ивана Герасимовича Харитоненко.—Рѣчь Преосвященнаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго.—Свѣдѣнія о церковно-приходскихъ школахъ за прошлый годъ.—Разъясненіе о льготѣ по военной повинности для учителей церковно-приходскихъ школъ.—Свѣдѣнія о пожертвованіяхъ въ пользу страдающихъ отъ неурожая, полученныхъ особымъ Комитетомъ, состоящимъ подъ предсѣдательствомъ Наслѣдника Цесаревича.—Пожертвованія учащихся въ пользу голодающихъ.—Пожертвованія на тотъ же предметъ церквей въ Прибалтійскихъ губерніяхъ.—Сочувствіе Волынскихъ крестьянъ къ положенію своихъ братьевъ въ неурожайныхъ мѣстностяхъ.—Открытіе общественныхъ работъ въ неурожайныхъ мѣстностяхъ.—Отпуски десяти милліоновъ рублей изъ казны на произведеніе въ этихъ губерніяхъ общепользныхъ работъ.—Послѣдствія урожая 1891 г. по отношенію къ потребленію.—Избытокъ урожая на Сѣверномъ Кавказѣ и Закавказьѣ.—Обильный урожай хлѣба за Ураломъ.—Утѣ-

шительныя извѣстія о состояніи озимыхъ посѣвовъ въ нѣкоторыхъ мѣстостяхъ. — Неурожай и лѣса. — Мѣры къ развитію кустарныхъ промысловъ. — Введеніе въ программу городскихъ училищъ преподаванія нѣкоторыхъ ремеслъ. — Общество для развитія книгопечатнаго дѣла въ Россіи. — По поводу учрежденія государственной кассы страхованія рабочихъ отъ несчастныхъ случаевъ. — Дополненіе къ нормальному положенію о земскомъ страхованіи. — Всероссийская пожарная выставка и съѣздъ по пожарному дѣлу. — Приговоры о закрытіи кабаковъ. — По поводу мѣръ къ искорененію пьянства въ народѣ. — Смертность отъ заразныхъ болѣзней. — Свѣдѣнія объ инфлуэнцѣ. — Паточно-свекловиный хлѣбъ. — Новый дешевый продуктъ. — Полезное для сельскихъ хозяевъ изобрѣтеніе. — Общество фотографированія памятниковъ древности. — Фотографія духовъ (стр. 614—635). Кончина преосвященнаго Серапіона, епископа Екатеринославскаго. — Кончина профессора Московской духовной академіи В. Д. Кудрявцева. — По поводу кончины И. Г. Харитоненко. — Юбилей 2-й Харьковской мужской гимназіи. — Устройство элеваторовъ въ Харьковской губерніи. — Харьковское благотворительное братство для пособія пострадавшимъ отъ неурожая. — Дѣятельность Особая Комитета. — Свѣдѣнія о пожертвованіяхъ въ Особый Комитетъ. — Какіе благодѣтели были въ прежніе неурожайные годы. — Открытіе дешевыхъ столовыхъ. — Отношеніе крестьянъ къ даровой помощи. — Учрежденіе при монастыряхъ бесплатныхъ пріемныхъ покоевъ. — Открытіе ссудныхъ кассъ въ селахъ. — Слухи объ учрежденіи губернскихъ сельско-хозяйственныхъ комитетовъ. — Проектъ устава государственнаго страхованія посѣвовъ и скота. — Преподаваніе въ церковно-приходскихъ и учительскихъ школахъ сельскаго хозяйства. — Курсы по сельскому хозяйству для народныхъ учителей. — Мѣры къ ознакомленію публики съ древними церковными напѣвами. — Мѣры къ удешевленію географическихъ картъ. — По поводу выдачи свидѣтельствъ для вольноопредѣляющихся 2-го разряда. — Общепольныя свѣдѣнія (стр. 651—664).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Января  № 1.  1891 года.

Содержаніе. Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (продолженіе). — Епархіальныя извѣщенія. — Извѣстія и замѣтки. — Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ.

(Продолженіе *).

3) Число уроковъ, пропущенныхъ въ отчетномъ году преподавателями училища.

Законоучителемъ въ IV, V и VI классахъ и преподавателемъ церковно-славянскаго языка въ IV и V классахъ, священникомъ *Н. Онкевичемъ* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ,—по случаю присутствованія на экзаменѣ въ младшихъ классахъ училища. Помощникомъ законоучителя въ приготовительномъ, I, II и III классахъ, священникомъ *Г. Волобуевымъ* (15 уроковъ съ недѣлю) пропущено 16 уроковъ—7 по обязанности священника, 7 по болѣзни и 2 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ русскаго языка въ I и VI классахъ, *Н. В. Гоинимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 2 урока по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ русскаго языка во II, IV и V классахъ *М. В. Добронравовымъ* (10 уроковъ въ недѣлю) пропущено 8 уроковъ,—5 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 3 по болѣзни. Преподавателемъ русскаго языка въ III классѣ, *М. А. Кокоревымъ* (4 урока въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Преподавателемъ ариметики въ I, II и III классахъ, *В. Н. Мощенко* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 51 урокъ,—49 по

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» № 24 за 1890 г.

болѣзни и 2 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Преподавателемъ ариѳметики, геометріи, физики и космографіи въ IV, V и VI классахъ, *Я. М. Колосовскимъ* (14 уроковъ въ недѣлю) пропущено 16 уроковъ, — 8 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 8 по болѣзни. Преподавателемъ гражданской исторіи въ IV, V и VI классахъ, *А. Ѳ. Вертеловскимъ* (9 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ по болѣзни. Преподавателемъ географіи въ IV, V и VI классахъ, священникомъ *А. Балановскимъ* (8 уроковъ въ недѣлю) пропущено 5 уроковъ, — 3 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ и 2 по болѣзни. Учительницею географіи во II и III классахъ, *Л. Е. Дьякову* (4 урока въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Преподавателемъ дидактики въ V и VI классахъ, *Н. Н. Страховымъ* (3 урока въ недѣлю) пропущено 11 уроковъ, — 7 по обязанностямъ присяжнаго засѣдателя въ Окружномъ Судѣ и 4 по болѣзни. Учителемъ церковнаго пѣнія во всѣхъ штатныхъ классахъ, протоіереемъ *С. Петровскимъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 25 уроковъ, — 22 по обязанностямъ священника и 3 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ. Учителемъ чистописанія въ I, II, III и IV классахъ, *Д. О. Ланевскимъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущенъ 1 урокъ по болѣзни. Учительницею приготовительнаго класса, *М. Д. Пожидайловою* (13 уроковъ въ недѣлю) не пропущено ни одного урока. Учительницею французскаго языка во всѣхъ штатныхъ классахъ *Е. Н. Гейцигъ* (12 уроковъ въ недѣлю) пропущено 6 уроковъ, — 4 по случаю экзамена въ младшихъ классахъ и 2 по обязанностямъ начальницы училища.

И) Мѣры, принятія къ возвышенію учебно-воспитательной части.

1. 18 октября 1889 года выслушавъ совѣтомъ Указъ Св. Синода отъ 13 сентября того же года за № 9 по вопросу о порядкѣ совершенія Богослуженій въ церквяхъ духовно-учебныхъ заведеній, и постановлено принять этотъ Указъ къ точному и непремѣнному исполненію.

2. Во исполненіе этого Указа Св. Синода, съ великаго поста введенъ новый порядокъ чтенія при богослуженіи, — именно: вмѣсто избранныхъ двухъ-трехъ воспитанницъ-чтицъ, стали читать по очереди всѣ воспитанницы V и VI классовъ, подъ непосредственнымъ наблюденіемъ и руководствомъ болѣе способныхъ къ этому воспитанницъ — уставщицъ. Распредѣляя чтеніе между очередными воспитанницами и подготавливая ихъ къ чтенію инспекторъ классовъ.

3. По случаю увольненія, по прошенію, учительницы ариѳметики въ трехъ низшихъ классахъ, совѣтъ училища, опредѣливши на ея мѣсто, журналомъ своимъ отъ 18 октября 1889 года кандидата университета по физико-математическому факультету, вмѣстѣ съ тѣмъ постановилъ, чтобы на будущее время каждый изъ состоящихъ въ училищѣ преподавателей физико-математическихъ наукъ велъ свои классы, начиная съ низшихъ и до окончанія ими курса, дабы воспитанницы по предмету этихъ наукъ все время своего обученія находились подъ руководствомъ одного учителя.

Такъ практикуются въ училищѣ уже нѣсколько лѣтъ относительно преподаванія русскаго языка, и этимъ достигнуты наилучшіе результаты.

4. До начала отчетнаго года положенные по Уставу въ 1-мъ классѣ краткое объясненіе Символа вѣры, молитвъ и заповѣдей и рассказы важнѣйшихъ событій изъ Свящ. Исторіи проходились безъ учебника; со словъ законоучителя. Но такой способъ преподаванія оказался во многихъ отношеніяхъ неудобнымъ: между прочимъ замѣчено было, что вслѣдствіе преподаванія въ цизскихъ классахъ безъ учебниковъ, нѣкоторые изъ воспитанницъ даже до конца курса не выучиваются читать бѣгло и посредствомъ чтенія усвоить заключающееся въ книгѣ, а стремятся выучивать уроки со словъ своихъ подругъ. Въ виду этого, кромѣ усиленнаго наблюденія за тѣмъ, чтобы каждая воспитанница самостоятельно усвоила урокъ по учебнику, совѣтъ заботился и о томъ, чтобы по всѣмъ предметамъ были у воспитанницъ учебники. По всѣмъ другимъ предметамъ они уже давно существуютъ, недоставало только соотвѣтствующаго учебника въ 1-мъ классѣ по Закону Божію и по арифметикѣ. Въ отчетномъ году этотъ пробѣлъ на половину восполненъ тѣмъ, что по Закону Божію для 1-го класса введено въ качествѣ учебника «Наставленіе въ Законѣ Божіемъ», протоіерея Петра Смирнова.

5. Но важнѣйшею мѣрою, принятою въ отчетномъ году для возвышенія учебно-воспитательнаго дѣла въ училищѣ, и вмѣстѣ съ тѣмъ самымъ выдающимся событіемъ въ жизни заведенія была окончательная отдѣлка новаго корпуса, построеннаго для открытія при училищѣ параллельныхъ отдѣленій во всѣхъ классахъ. Корпусъ этотъ построенъ съ тѣмъ расчетомъ, чтобы помѣстять въ немъ всѣ 14 классныхъ комнатъ, общій залъ, бібліотеку, физическій кабинетъ, камеру совѣта, пріемную для посѣтителей и учительскую, а старый корпусъ отдѣлать исключительно для дортуаровъ воспитанницъ. Къ сентябрю настоящаго года всѣ внутреннія работы въ новомъ корпусѣ окончены, такъ что 3 сентября можно было начать пріемные экзамены, а 10 открыть ученіе уже въ новомъ зданіи и при увеличенномъ числѣ классовъ, такъ какъ изъ явившихся къ испытанію дѣвицъ, кромѣ штатнаго приготовительнаго класса, съ начала текущаго 18⁹⁰/91 учебнаго года образованы и два параллельныя отдѣленія: въ приготовительномъ классѣ и въ первомъ.

Новое зданіе имѣетъ величественный внѣшній видъ, комнаты въ немъ просторныя, высокія и заключаютъ въ себѣ массу воздуха и свѣта.

Постройка зданія стоитъ около 123000 рублей, которые поступили изъ слѣдующихъ источниковъ: а) 30000 р. поступило изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода, б) около 34000 р. пожертвовано духовенствомъ епархіи, обязавшимся жертвовать въ теченіе четырехъ лѣтъ по 10 р. съ причта въ годъ, въ счетъ этой суммы 16977 р. 57 к. уже получены, а остальные 17000 р. будутъ внесены половина въ январѣ 1891 года, а остальные въ январѣ 1892 года; в) 1000 р. пожертвовано Харьковскою Кладбищенскою Іоанно-Усѣковенскою церковію; г) 3015 р. пожертвовано протоіереемъ Харьковской Михайловской церкви Іоанномъ Федоровымъ; изъ нихъ 2015 р. уже получены, а 1000 р. будутъ получены въ 1891 г.; д) 10 р.—священникомъ Александромъ Луценковымъ и е) 10 р. неизвѣстнымъ,—всего 67035 р. Остальные 54965 р. поступили: а) изъ ос-

татковъ отъ содержанія училища въ послѣдніе годы, б) изъ различныхъ случайныхъ поступленій, перечисленныхъ въ строгительныя суммы и в) изъ смѣтныхъ суммъ, ассигнованныхъ на содержаніе училища въ текущемъ 1890 экономическомъ году.

Постройка новаго зданія и, какъ результатъ ея, открытіе параллельныхъ отдѣленій во всѣхъ классахъ училища принесутъ много благихъ послѣдствій какъ для духовенства епархіи, такъ и для самого училища.

Двери училища широко откроются для принятія всѣхъ жаждущихъ образованія дѣтей епархіальнаго духовенства, такъ какъ, не говоря уже о другихъ классахъ, въ которыхъ случайно могутъ открываться вакансіи, въ одинъ только приготовительный классъ, при двухъ его отдѣленіяхъ, ежегодно можно будетъ принимать до 100 дѣвицъ. Прекратятся, такимъ образомъ, отказы въ приѣмъ въ училище, за неимѣніемъ вакансій, ежегодно полусотнѣ дѣтей и болѣе; сдѣлаются только тяжелымъ воспоминаніемъ двукратныя и троекратныя поѣздки дѣтей въ училище на экзаменъ, излішнія, а для многихъ (бѣдныхъ вдовъ) и непосильные расходы на эти поѣздки родителей; слезы дѣтей, выдержавшихъ удовлетворительно и даже отлично экзаменъ, но не удостоенныхъ приѣма, за неимѣніемъ вакансій, — горькія дѣтскія слезы, которыя такъ тяжело было видѣть, не имѣя возможности ихъ осушить. Для совѣта училища не будетъ уже повторяться то тяжелое душевное состояніе, которое приходилось переживать членамъ его ежегодно во время приѣма дѣтей въ училище, непреодолимое затрудненіе, какъ бы сдѣлать такъ, чтобы никого не обидѣть, никому не преградить навсегда доступа къ образованію, и душевная тягота, проистекавшая отъ необходимости отказывать въ приѣмъ многимъ достойнымъ. Первый образецъ новаго порядка показалъ уже начало текущаго 1890—91 учебнаго года, когда совѣтъ училища въ два отдѣленія приготовительнаго и въ параллельное отдѣленіе 1 класса принялъ сразу 142 дѣвицы, и такимъ образомъ не отказалъ въ приѣмъ ни одной дѣвицѣ, имѣвшей на это право, почему и имѣлъ счастье, какъ видѣть вокругъ, такъ и испытывать незнакомыя въ прежніе годы чувства удовольствія и радости.

Съ открытіемъ параллельныхъ классовъ училище бѣдетъ имѣть возможность допускать къ пользованію великимъ благомъ религіозно-нравственнаго обученія и воспитанія въ духѣ Церкви Православной не только дочерей духовенства Харьковской епархіи, но и дѣвицъ, принадлежащихъ по происхожденію къ другимъ сословіямъ, и чрезъ это помогать пастырямъ церкви въ исполненіи лежащей на нихъ обязанности — воспитывать вѣрныхъ имъ духовныхъ чадъ для царствія Божія. Уже въ текущемъ году училище имѣло возможность принять 20 свѣтскихъ дѣвицъ; въ дальѣйшіе же годы, когда сдѣлается общезвѣстною доступность для нихъ училища, число инородныхъ дѣвицъ, ежегодно поступающихъ въ наше заведеніе, несомнѣнно будетъ гораздо значительнѣе.

Открытіе параллельныхъ классовъ и постройка новаго корпуса будутъ весьма благотворны для училища въ педагогическомъ отношеніи. Не будетъ уже повторяться не вполнѣ справедливый и правильный въ этомъ отношеніи, возмущившій, можетъ быть, не одно чистое дѣтское сердце, приѣмъ въ училище не по подготовкѣ, а по возрасту, — приѣмъ, допускавшійся подъ неотразимымъ давленіемъ крайней необходимости, но вредной

между прочимъ и въ томъ отношеніи, что, рассчитывая на поступленіе своихъ дѣтей въ училище не ранѣе 11 и даже 12 лѣтняго ихъ возраста, какъ это обыкновенно бывало уже въ теченіе многихъ лѣтъ, и притомъ только въ приготовительный классъ, одни изъ родителей слабо готовили своихъ дочерей, или останавливали ихъ серіозную подготовку съ 9 10 лѣтняго ихъ возраста, а чрезъ это дѣти даромъ теряли самые драгоценные для обученія и умственнаго развитія годы и отвыкали отъ труда, а другіе, продолжавшіе подготовку своихъ дочерей дальше и сообщившіе имъ познанія гораздо большія, чѣмъ какія требуются для приготовительнаго класса, опредѣляя дѣтей въ этотъ классъ, гдѣ имъ почти нечего было дѣлать, также подавали имъ чрезъ это самое большой соблазнъ отвыкать отъ труда.

Устранится, дажѣ, то неблагопріятное для успѣшнаго прохожденія училищнаго курса обстоятельство, что дѣвицы, обучавшіяся въ училищѣ, были нѣсколько болѣе надлежащаго взрослыми, такъ какъ многія поступали въ приготовительный классъ 12, а нѣкоторыя даже и 13 лѣтъ, почему, при самыхъ даже благопріятныхъ обстоятельствахъ, должны были оканчивать курсъ 19 и даже 20 лѣтъ.

Не будутъ переполняться классы до 50 и болѣе воспитанницъ, чрезъ что крайне затруднялась, а при маломъ числѣ недѣльных уроковъ по извѣстному предмету, иногда дѣлалась и невозможною частая провѣрка преподавателями вниманія и усердія воспитанницъ.

Цѣлонецъ, и помимо всего выше сказаннаго, устройство въ новомъ зданіи классныхъ комнатъ высокихъ, просторныхъ, свѣтлыхъ, вмѣсто прежнихъ тѣсныхъ и душныхъ, притомъ условіи, что, за неизмѣнимъ отдѣльныхъ занятыхъ комнатъ, воспитанницы проводятъ въ классахъ большую половину сутокъ, должно и благотворно отозваться на здоровьи и физическомъ развитіи дѣтей, и придать имъ значительно больше бодрости въ умственныхъ занятіяхъ.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Діаконъ Николаевской церкви с. Котельвы Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Рубинскій*, волею Божіею умре.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ церквамъ Троицкой сл. Больше-Черниговки, Старобѣльскаго уѣзда, кр. Савва *Красняковъ* и Соборной Троицкой г. Волчанска купецъ Стефанъ *Бабенковъ* и къ Іоанно-Предтечевской церкви с. Видновки, Ахтырскаго уѣзда, кр. Яковъ *Криворученко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Соглашеніе между Портой и Константинопольской патриархіею. — Дѣло королевы Наталіи. — Всеподданнѣйшій докладъ министра финансовъ. — Отъѣзды нѣмецкой печати о всеподданнѣйшемъ докладѣ министра финансовъ. — Институтъ экспериментальной медицины. — Открытіе ночлежнаго дома въ г. Харьковѣ. — Трогательная признательность одного изъ воспитанниковъ семинаріи. — Исключительный случай принятія священства. — Высокопреосвященный Никаноръ Архіепископъ Херсонскій и Одесскій (некрологъ). — Тиражъ выигрышей и погашенія билетовъ 1-го внутренняго съ выигрышами займа, произведенный 2-го Января 1891 года.

Въ день Рождества возобновилось Богослуженіе въ греческихъ церквахъ, послѣ того, какъ султанъ наконецъ уступилъ справедливымъ требованіямъ Вселенскаго Патріарха.

— «Правительственный Вѣстникъ» указывая на состоявшееся между Портою и константинопольскою патриархіею соглашеніе, по наиболѣе существеннымъ вопросамъ и высказывая надежду на скорое разрѣшеніе и остальныхъ вопросовъ, говоритъ, что эти разногласія, вызвавшія глубокое смущеніе среди православныхъ населеній Востока, произвели тяжелое впечатлѣніе и въ Россіи, которая не могла не скорбѣть по поводу попытокъ, имѣвшихъ цѣлью измѣнить вѣковой строй восточной православной церкви, обезпечивающій ей возможность выполнять ея высокое назначеніе. Въ виду этого, окончательное разрѣшеніе спора и появленіе нетерпѣливо ожидаемаго въ Константинополѣ султанскаго ирада, въ соотвѣтствующемъ вождѣленіямъ православныхъ смыслѣ, встрѣчено будетъ съ живѣйшимъ сочувствіемъ русскимъ народомъ, который въ готовности султана удовлетворить справедливымъ домогательствамъ патриархіи, усмотритъ наглядное доказательство заботливости его величества о благѣ православныхъ подданныхъ Турціи.

— Дѣло королевы Наталіи, о которомъ всѣ уже стали забывать, внезапно опять выступило въ Сербіи на первый планъ и угрожаетъ принять размѣры политическаго событія. Необычайно ловкій меморандумъ, составленный для королевы Гарашанинымъ, успѣлъ произвести впечатлѣніе, не ослабленное даже тѣми странными образчиками интимной корреспонденціи съ Миланомъ, которые королева сочла необходимымъ приложить въ число бумагъ, представленныхъ ею сербской скупщинѣ. Гарашанинъ, какъ человѣкъ чрезвычайно умный и тонкій, понялъ, что политическую сторону вопроса надо поставить на задній планъ, и въ своемъ меморандумѣ выставилъ на первомъ планѣ вопросъ о чувствахъ

матери. Это—область, въ которой королева Наталія можетъ встрѣтить лишь всеобщее сочувствіе.

Спрашивается, однако, гдѣмъ и когда создано это положеніе королевы Наталія, которое, дѣйствительно, нельзя назвать нормальнымъ, такъ какъ, что бы мы ни говорили о политической сторонѣ дѣла, материнскія права королевы стоятъ внѣ всякаго спора. Съ самаго начала этой печальной исторіи мы, говорить «День», высказывали мнѣніе, нѣсколько отличающееся отъ голосовъ почти всѣхъ русскихъ газетъ, кричавшихъ о безсердечіи регентовъ и правительства. Мы указывали, что королева, прежде всего, сама поступала такъ, какъ будто главною ея цѣлью была не совмѣстная жизнь съ любимымъ сыномъ, а удовлетвореніе своего личнаго честолюбія. Мы не беремся утверждать этого прямо—можетъ быть королева дѣйствовала такъ подъ впечатлѣніемъ огорченій, доставленныхъ ей Миланомъ. Но съ тѣхъ поръ прошло столько времени, что материнская любовь должна была бы взять верхъ надъ всѣми прочими чувствами. Между тѣмъ и теперь мы видимъ, что королева часто подчиняется голосу, подсказывающему ей подавлять чувство матери ради желанія имѣть тѣ или иные королевскія почести.—Кажется, Ристичъ знаетъ эту черту характера королевы. Этимъ объясняется сдѣланное имъ королевѣ предложеніе—жить за-границей, пріѣзжать въ Сербію изрѣдка и пользоваться всѣми почестями.

Королева Наталія получила на Новый годъ приглашеніе на балъ, назначенный въ бѣлгородскомъ Жюкей-Клубѣ. Сначала королева приняла приглашеніе, но потомъ послала спросить, будутъ ли ей оказаны королевскія почести и запоютъ ли, когда она пойдетъ въ залъ, сербскій королевскій гимнъ? Комитетъ клуба отвѣтилъ королевѣ, что устроить ей подобную встрѣчу было бы затруднительно. Тогда королева отклонила приглашеніе и не явилась на балъ.

— Опубликованъ всенеподаннѣйшій докладъ министра финансовъ о государственной росписи на 1891 годъ. Доходовъ обыкновенныхъ ожидается 897 милліоновъ, — болѣе прошлаго года на 8 милліоновъ; обыкновенныхъ расходовъ 895 милліоновъ, — болѣе прошлаго года на 7.800,000 р. Превышеніе доходовъ надъ расходами по обыкновенному бюджету 1.868,000 руб. На чрезвычайные расходы назначено 63.400,000 руб., для покрытія которыхъ служатъ 13.750,000 руб. поступленій изъ разныхъ специальныхъ источниковъ и 47.794, руб. изъ свободной наличности государственнаго казначейства. Обыкновенные доходы увеличены на 24.136,000 р.; наибольшее увеличеніе предположено по налогу на право торгов-

ли—1.180,000 р., питейному доходу—6.142,000 р., акциза съ табаку—1.500,000 р., по доходу съ лѣсовъ—1.702,000 р., по доходу отъ казенныхъ желѣзныхъ дорогъ—3.359,000 р., по обязательнымъ платежамъ частныхъ желѣзныхъ дорогъ—2.168,000 руб., по пособиямъ государственному казначейству изъ разныхъ специальныхъ источниковъ—2.215,000 руб. Уменьшеніе доходовъ ожидается на 15.835,000 р., изъ которыхъ 10.819,000 р. по таможенному доходу, зависящее преимущественно отъ возвышенія курса. Расходы увеличились почти по всѣмъ вѣдомствамъ, кромѣ министерства Двора, смѣта котораго съ 1884 года остается безъ измѣненія; по военному министерству расходы увеличатся на 4.610,000 руб., въ томъ числѣ 2 милліона на постройку казармъ; по морскому на 4.566,000 р. Изъ чрезвычайныхъ расходовъ назначено на постройку и улучшеніе желѣзныхъ дорогъ 33.955,000 руб., на портовые сооруженія—8.958,000 р., на перевооруженіе арміи—20.000,000 р. Осторожность и умѣренность предположеній росписи, сведенной, какъ это было и въ три послѣдніе года, по обыкновенному бюджету, не только безъ дефицита, но и съ превышеніемъ доходовъ надъ расходами,—доказывается подробнымъ сравненіемъ предположенныхъ доходовъ съ дѣйствительными поступлениями, при чемъ въ послѣднемъ году доходы достигли 924 милл. руб. По росписи расходовъ въ докладѣ подробно объяснена смѣта системы государственнаго кредита. Конверсіи доставили сбереженія 9.247,000 р. кр.; онѣ были исполнены при постепенно возвышающейся реализаціонной цѣнѣ четырехпроцентныхъ бумагъ; въ конечномъ результатѣ погашено 5% долга 11.133,000 р. Всего болѣе труда въ истекшемъ году было положено министерствомъ финансовъ на пересмотръ таможеннаго тарифа. Дѣло начато еще въ 1887 г. и непрерывно энергически велось четыре года, употребленные на собираніе матеріаловъ и отзывовъ компетентныхъ лицъ и учреждений. Въ первую половину 1890 г. особое совѣщаніе подъ предсѣдательствомъ министра финансовъ занялось разборомъ и согласованіемъ всѣхъ мнѣній и подготовило предположеніе о ставкахъ по статьямъ таможеннаго тарифа. Осенью собралась особая, Высочайше учрежденная коммиссія, которая въ теченіе 21 засѣданія, съ 10 октября и по 7 декабря, подвергла самому внимательному разбору всѣ тарифныя ставки, предположенныя совѣщаніемъ. Составъ этой коммиссіи представляетъ собой полное ручательство за то, что не были упущены изъ вида никакіе правильные интересы; имѣлась въ виду одна цѣль—развитіе и укрѣпленіе на прочныхъ основаніяхъ русской

промышленности во всѣхъ ея видахъ. Всеподданнѣйшій докладъ оканчивается словами: «Всѣ мѣропріятія, о которыхъ министръ финансовъ по спеціальной обязанности своей принялъ смѣлость доложить Вашему Величеству, входятъ лишь нѣкоторой частью въ составъ той обширной устроительной дѣятельности, которая энергически и единодушно ведется вѣдомствами во исполненіе указаній Вашихъ. Вся Россія твердо уповаетъ, что дѣятельность сія подъ верховнымъ направленіемъ и руководствомъ Вашего Величества, съ помощію Божіей, послужитъ къ достиженію предначертанной цѣли—возвышенію и упроченію народнаго благосостоянія, и что исполненная твердости и спокойствія, предусмотрительная и прямодушно миролюбивая политика Вашего Величества, которая, неуклонно охраняя честь и достоинство Имперіи, обезпечила ей блага мира даже въ самыя трудныя времена, которая укрѣпила ея финансы и возвысила ея кредитъ до нынѣшняго его уровня, что сія благодѣтельная политика и впредь, какъ доселѣ, подъ явнымъ покровомъ и благословеніемъ Божіимъ, будетъ сопровождаться полнымъ успѣхомъ на славу царствованія Вашего и на благо нецѣмъвно вѣрнаго и безгранично преданнаго Вамъ и всему Царскому Дому Вашему русскаго народа».

— Обнародованное въ газетахъ телеграфное извлеченіе изъ русской государственной росписи произвело въ общемъ на финансовыя круги и публику превосходное впечатлѣніе. По поводу нѣкоторыхъ цифръ изъ росписи на 1891 годъ въ газетахъ появились подробныя комментаріи. «Сѣверо-Германская Всеобщая Газета» указываетъ на крайнюю осторожность, съ какою вычисленъ бюджетъ. «Фоссова Газета» указываетъ на то обстоятельство, что курсъ для уплаты долговъ исчисленъ въ 1 р. 60 к., тогда какъ нынѣшній курсъ равняется 1 р. 37 к. «Биржевой Курьеръ» указываетъ на то-же обстоятельство, какъ на доказательство того, что въ бюджетѣ избѣгнуто всякое подкрашиваніе. Берлинскій «Tageblatt» замѣчаетъ, что даже чрезвычайныя расходы покрываются безъ займа. «Національная Газета» вынесла также благоприятное впечатленіе отъ росписи. «Биржевая Газета» указываетъ на то, что финансовое положеніе Россіи окончательно упрочилось; возрастающее улучшеніе происходитъ отъ неутомимой дѣятельности министерства финансовъ. Очень симпатичнымъ находитъ газета то обстоятельство, что увеличеніе расходовъ предназначено главнымъ образомъ на развитіе народной производительности. Всѣ указываютъ на отсутствіе новыхъ налоговъ, на поднятіе благосо-

стоянія, на крайне благопріятное окончаніе нижегородской ярмарки, развитіе торговли, увеличеніе доходовъ отъ почтъ и телеграфовъ и значительный перевѣсъ вывоза надъ ввозомъ.

Полученныя въ Берлинѣ большія провинціальныя газеты, между прочими «Франкфуртская», «Кенигсбергская», «Гартунгская», «Везерская» и «Гамбургскій Корреспондентъ», помѣстивъ на своихъ столбцахъ извлеченіе изъ русской государственной росписи, сопровождаютъ его сочувственными примѣчаніями по поводу всѣмъ замѣченнаго факта, что въ иностранныя банковые дома вложено чрезвычайно много русскихъ цѣнностей. «Гамбургскій Корреспондентъ» замѣчаетъ, что высокая цифра этихъ вкладовъ служитъ вѣрнѣйшимъ доказательствомъ крайней увѣренности въ мирѣ, проходящей чрезъ весь бюджетъ и ясно доказывающей, что Россія далека отъ стремленія вызвать военныя осложненія и отъ желанія дожидаться ихъ.

— Въ ряду учреждений, предназначенныхъ для охраненія народнаго здравія, долженъ занять видное мѣсто институтъ экспериментальной медицины, устроенный принцемъ Александромъ Петровичемъ Ольденбургскимъ. Институтъ сооруженъ для научныхъ изслѣдованій микроорганизмовъ и ихъ вліянія на человѣка, а также для изученія эпидемическихъ болѣзней и способовъ борьбы съ ними. По широтѣ своихъ задачъ—это еще первое учрежденіе въ Европѣ. Экспериментальный институтъ помѣщается на Аптекарскомъ островѣ, въ Лопухинской улицѣ и представляетъ собою цѣлый городокъ, гдѣ ряды зданій и разныхъ построекъ тянутся по обѣимъ сторонамъ улицы. 8 декабря происходило торжественное освященіе института. Богослуженіе совершалъ преосвященный Антоній, епископъ Выборгскій, ректоръ с.-петербургской духовной академіи, съ протоіереями. Передъ началомъ молебна, преосвященный обратился къ присутствовавшимъ съ рѣчью. Послѣ молебна, министръ внутреннихъ дѣлъ прочиталъ Высочайшій рескриптъ на имя Его Высочества принца Александра Петровича Ольденбургскаго, въ которомъ было сказано о важномъ значеніи института, жертвуемаго принцемъ въ государственное достояніе, и выражена Государемъ сердечная признательность Его Высочеству за служеніе общему благу.

— Въ декабрѣ минувшаго года состоялось освященіе и открытіе перваго въ г. Харьковѣ городскаго ночлежнаго дома, сооруженнаго городскимъ управленіемъ на средства И. А. Тихонова на Пискуновской левадѣ, близъ Благовѣщенскаго базара.

Еще издали зданіе ночлежнаго пріюта производитъ впечатлѣніе красиво и прочно сооруженнаго двухъ-этажнаго дома. При входѣ въ зданіе вы попадаете въ помѣстительную переднюю, въ задней части которой устроено нѣчто въ родѣ кассы для продажи ночлежникамъ билетовъ. По бокамъ устроено два одинаковыхъ по размѣрамъ обширныхъ и свѣтлыхъ помѣщеній; въ каждомъ изъ нихъ поставлено по 20 наръ, предназначенныхъ для ночлега 40 женщинъ; въ этомъ же среднемъ этажѣ имѣется довольно хорошее и чистое помѣщеніе, предназначенное для квартиры смотрителя и состоящее изъ двухъ высокихъ и свѣтлыхъ комнатъ; къ лѣвой залѣ, въ которой устроены ночлеги для женщинъ, примыкаетъ небольшое помѣщеніе, служащее умывальной комнатой для женщинъ ночлежницъ. Во второмъ этажѣ въ такомъ же порядкѣ, какъ и въ среднемъ, размѣщены двѣ сравнительно большія, чѣмъ женскія помѣщенія, залы, въ которыхъ будутъ ночевать мужчины въ количествѣ 60 чел. Всѣ палаты для ночлежниковъ отличаются тѣмъ, что онѣ содержатъ въ себѣ большое количество воздуха, высоки и свѣтлы. При мужскихъ палатахъ такъ же, какъ и при женскихъ, имѣются особня помѣщенія для умыванія. Въ подвальномъ этажѣ устроены двѣ кухни: одна меньшая—устроена для нуждъ смотрителя, а въ другой предполагаютъ готовить пищу для ночлежниковъ, причемъ въ томъ же подвальномъ этажѣ имѣется помѣстительная столовая на случай, если будутъ поступать пожертвованія, предназначенныя для пищи ночлежниковъ. Несмотря на то, что зданіе ночлежнаго пріюта построено на низменной, болотистой почвѣ, воздухъ въ зданіи не заключаетъ въ себѣ особенно замѣтнаго количества влаги и отличается теплотой и сухостью. Зданіе началось постройкой еще въ іюнь 1889 года подъ наблюденіемъ архитектора (теперь члена городской управы) Г. Я. Стрижевскаго, при чемъ для завѣдыванія хозяйственной частью постройки избрана была городской думой особая коммиссія, нѣкоторые члены которой впослѣдствіи отказались отъ возложенныхъ на нихъ обязанностей, такъ что къ концу постройки въ коммиссіи осталось только три члена—гласные думы гг. Семененко и Крохмалевъ и домовладѣлецъ г. Васильевъ. Смѣта на постройку зданія первоначально составлена была въ суммѣ 24,800 руб., но коммиссія израсходовала на постройку не болѣе 22,000 руб. Въ настоящее время оканчиваются работы по устройству при зданіи водопровода, на который предполагено израсходовать около 600 руб.

— Трогательно выразилъ недавно свою признательность къ воспитавшей его семинаріи одинъ изъ бывшихъ питомцевъ Вятской семинаріи, нынѣ діаконъ вологодской епархіи Стефанъ Поповъ. По крайней бѣдности своего отца, пономаря вологодской епархіи, онъ во время обученія въ семинаріи, въ теченіе трехъ лѣтъ пользовался отъ семинарскаго правленія пособіемъ по 10 р. въ годъ, до 1845 г., когда уволился изъ семинаріи. Въ бумагѣ, присланной имъ въ правленіе семинаріи, этотъ старецъ-діаконъ объяснилъ, что онъ нашелъ нынѣ возможнымъ для себя уплатить семинаріи свой долгъ, и притомъ въ увеличенномъ видѣ соотвѣтственно повышенію въ нынѣшнее время цѣнъ на все. Письмо свое онъ закончилъ словами: «искреннѣйше благодаря отеческое милосердіе семинарскаго правленія, прилагаю при семъ девяносто рублей, которые покорнѣйше прошу вятское семинарское правленіе принять въ пользу семинаріи, и тѣмъ прошу успокоить меня къ отходу на вѣчный покой душевнымъ миромъ». «День».

— Въ Софійскомъ 2-мъ пѣхотномъ Его Величества полку въ числѣ офицеровъ состоялъ и около года назадъ зачислился въ запасъ въ чинѣ поручика Николай Алексѣевичъ Толстой, сынъ гофмейстера Высочайшаго Двора, окончившій курсъ въ Пажескомъ корпусѣ и нынѣ имѣющій отъ роду 23—24 года. По выходѣ въ запасъ арміи, Н. А. Толстой пожелалъ поступить въ Московскую Духовную Академію, такъ какъ съ дѣтства выказывалъ склонность къ духовному званію. Въ Академію, на 1-й курсъ, онъ былъ принятъ въ началѣ прошлаго учебнаго года и весь учебный годъ пробылъ слушателемъ Академіи, но предъ переходными на 2-й курсъ экзаменами вынужденъ былъ уволиться изъ Академіи, такъ какъ предъ этимъ вступилъ въ бракъ. Для того чтобы докончить академическое образованіе Н. А. Толстому необходимо было сдѣлаться духовнымъ лицомъ, въ виду того что священникамъ и діаконамъ не возбраняется и семейнымъ обучаться въ Академіи, но въ Московской епархіи посвятить Н. А. Толстаго въ духовный санъ не явилось возможности.

Тогда въ судьбѣ Н. А. Толстаго принялъ участіе владѣлецъ имѣнія при селѣ Тархановѣ, Сергачскаго уѣзда, Нижегородской губерніи, генералъ-маіоръ князь Ѳ. М. Урусовъ, адъютантъ московскаго генералъ-губернатора, и отправился къ преосвященному Владимиру Нижегородскому съ ходатайствомъ о посвященіи поручика Н. А. Толстаго во священника къ домовою церкви князя Ѳ. М. Урусова, сооруженной имъ въ имѣніи въ память отца своего. Воп-

рость о посвященіи поручика во священника облегчился тѣмъ, что Н. А. Толстой имѣетъ 9.000 р. годового дохода въ купонахъ съ металлическихъ билетовъ и въ приходѣ и средствахъ отъ должности не нуждается. По ходатайству преосвященнаго Владимира, Св. Синодъ разрѣшилъ Н. А. Толстому принять духовное званіе, изъ запаса арміи отчисленъ и посвященъ во священника. Въ виду того, что служеніе въ домовоі церкви князя Ѳ. М. Урусова бываетъ лишь 3¹/₂ мѣсяца въ году, и то лѣтомъ, зимой отецъ Н. А. Толстой свободенъ исполнѣ, онъ получаетъ возможность свободно оканчивать академическое образованіе.

— Въ настоящее время въ Москвѣ находится представитель изобрѣтателя искусственнаго дерева г. Костовича, г. Рогозинъ, прибывшій въ Москву въ видахъ устройства здѣсь завода для издѣлій изъ искусственнаго дерева, каковой имъ устроенъ и работаетъ уже въ Петербургѣ.

Квартиру г. Рогозина, привезшаго съ собою образцы подѣлокъ изъ искусственнаго дерева (бочку для керосина, солдатскую манерку, остоу солдатскаго сѣдла, чемоданъ, сундукъ и т. п.) посѣтили многіе члены Московскаго Отдѣленія Императорскаго Русскаго Техническаго Общества. Всѣ вышеупомянутые предметы, при необычайной легкости и непроницаемости, подвергшейся надлежащимъ испытаніямъ, по удостовѣренію профессора Бѣлелюбскаго, выдерживаютъ давленіе въ 358 пудовъ, причемъ такому давленію подвергалась приготовленная изъ этого дерева пустотѣльная колонна, имѣвшая въ діаметрѣ 115 миллиметровъ, при толщинѣ стѣнокъ въ 0,5 миллиметра. Искусственное дерево г. Костовича, по результатамъ формальнаго испытанія, соединяетъ въ себѣ слѣдующія качества: легкость при большой крѣпости и плотности, непроницаемость даже для спирта и бензина, неизмѣняемость отъ сырости и тепла и неспособность давать трещины. Цѣны на издѣлія изъ искусственнаго дерева многимъ дешевле чѣмъ издѣлія изъ обыкновеннаго дерева, такъ какъ первыя готовятся изъ осины, причемъ все производство идетъ машиннымъ способомъ, такъ что двадцатипятиведерную бочку, вѣсящую 28 фунтовъ, (вмѣсто 3 пуд.), можно приобрести отъ 1 до 1 р. 25 к. Кромѣ искусственнаго дерева для пустотѣльныхъ предметовъ, приготовляемаго изъ волоконъ осины по способу г. Костовича, имъ готовится также дерево для издѣлій непустотѣльныхъ, которое дѣлается изъ всякихъ опилокъ, обрѣзковъ, сучьевъ и щепокъ, соединенныхъ прибавленіемъ небольшого процента матеріала даю-

шаго возможность придать массѣ, по желанію, твердость, не уступающую камню. Это свойство, при значительной дешевой цѣнѣ, дѣлаетъ означенное дерево прекраснымъ матеріаломъ для мостовыхъ, половъ, шпалъ и т. п.

Въ настоящее время истекъ срокъ договора г. Костовича съ Военнымъ Министерствомъ, въ силу котораго изобрѣтатель не имѣлъ права оглашать свое изобрѣтеніе, и имъ учреждено товарищество для эксплуатаціи въ Россіи привилегированнаго искусственнаго дерева; теперь, кромѣ уже существующаго въ Петербургѣ завода, будутъ устроены заводы въ Москвѣ, Астрахани, Баку и другихъ городахъ.

— «Орловскій Вѣстникъ» затрогиваетъ очень важный вопросъ объ организаціи церковныхъ библіотекъ. Въ настоящее время, когда наше духовенство призвано къ усиленной дѣятельности въ области духовно-нравственнаго просвѣщенія своей паствы (церковно-приходскія школы и собесѣдованія), особенно цѣлесообразно было бы устройство церковныхъ библіотекъ. Со стороны высшей духовной власти въ разное время дѣлались распоряженія о составленіи церковныхъ библіотекъ и съ этою цѣлію издавались списки духовныхъ книгъ, но сѣтованія на бѣдность церковныхъ библіотекъ продолжаютъ слышаться и до сихъ поръ. Синодомъ указано пользоваться для приобрѣтенія книгъ въ церковныя библіотеки церковными средствами. Скудость церковныхъ библіотекъ зависитъ не столько отъ недостатка въ этихъ средствахъ, сколько отъ равнодушія къ дѣлу библіотекъ священниковъ и, главное, церковныхъ старостъ, вѣдающихъ хозяйственныя дѣла церкви.

Потребность въ библіотекахъ ощущается не только для священниковъ, но и для прихожанъ, особенно въ мѣстностяхъ не имѣющихъ библіотекъ. Да и тамъ, гдѣ есть библіотеки, онѣ не всегда могутъ удовлетворить спросу на книги духовно-нравственнаго содержанія. Необходимо чтобы на этотъ серьезный вопросъ обратили вниманіе, выбираемые по новымъ правиламъ, представители отъ прихожанъ.

† Высокопреосвященный Никаноръ.

Крупная утрата понесена православной церковью и русскимъ обществомъ. Скончался высокопреосвященный Никаноръ, архіепископъ херсонскій и одесскій. Состояніе здоровья архіепископа уже сравнительно давно внушало серьезныя опасенія, но въ послѣднее время извѣстія приходили болѣе утѣшительнаго свойства и потому смерть высокопреосвященнаго Никанора явилась нѣсколько неожиданной.

Наканунѣ смерти достойнѣйшаго архипастыря, а именно: 25-го декабря, во всѣхъ одесскихъ газетахъ появились слѣдующія строки, въ коихъ можно видѣть какъ бы завѣщаніе почившаго:

Въ день Рождества Христа Спаса нашего.

*Слава въ вышнихъ Богу и на земли миръ,
во всѣхъ чело-
вѣцѣхъ благоволеніе.*

Въ сей великій міровой и премирный день небесными ангелами возглаголюется: слава въ вышнихъ Богу и на всей землѣ миръ и во всѣхъ чело-вѣцѣхъ благоволеніе.

День такъ великъ и радостенъ, что даже намекъ на какую либо частную скорбь неумѣстенъ. Приношу мою глубочайшую душевную благодарность всѣмъ благочестивымъ душамъ, какъ православнымъ христіанамъ, такъ и иновѣрцамъ, возсылавшимъ къ Богу молитвы о моемъ здравіи. Глубоко утѣшенъ не по заслугамъ.

Въ свою очередь, по заповѣди св. апостола Павла, я возношу мои моленія, прошенія, благодаренія за вся чело-вѣки, во-первыхъ, за присныхъ въ вѣрѣ, какъ особенно стоящихъ въ общеніи вѣры и единомудной братской молитвѣ, а во-вторыхъ, и за всѣхъ и за вся, да тихое и безмолвное житіе поживемъ во всякомъ благочестіи и чистотѣ. Сіе-бо добро и пріятно предъ Спасителемъ нашимъ Богомъ, Иже всѣмъ чело-вѣкомъ хочетъ спастися и въ разумъ истины пріити. Чело-вѣколюбивый духъ Христовъ не только уполномочиваетъ насъ, но и наставляетъ къ молитвѣ за всѣхъ людей, не только принадлежащихъ къ истинной Церкви Христовой, но и чуждыхъ ей, пока мы пребываемъ на семъ свѣтѣ. Но лишь только чуждая истинной церкви Христовой душа отходитъ въ міръ неzemной, Св. Церковь, усугубляя свои молитвы о своихъ, отходящихъ къ Богу, не своихъ, не принадлежащихъ къ общенію ея вѣры и таинствъ, всецѣло предоставляет домогостроительству правосудія и милосердія Божія.

Прошу васъ, богобоязненные души, помолитесь о мирномъ разрѣшеніи отъ грѣшнаго тѣла грѣшной души многогрѣшнаго архіепископа Никанора.

Да будетъ во вѣки слава въ вышнихъ Богу и на всей землѣ миръ и во всѣхъ чело-вѣцѣхъ Божье благоволеніе!

Смиранный Никаноръ,

Архіепископъ Херсонскій и Одесскій.

25-го декабря 1890 года.

Предчувствіе, къ великому горю всего русскаго народа, не обмануло высокопреосвященнаго. Его не стало!

Тяжелую, невознаградимую утрату понесла Россія въ лицѣ новопреставленнаго архипастыря. Высокопреосвященный Никаноръ былъ не только служителемъ церкви, молившимся предъ престоломъ Всевышняго о благоденствіи и благополучіи русскаго народа—онъ былъ борцомъ за православіе. Въ своихъ замѣчательныхъ бесѣдахъ и поученіяхъ высокопреосвященный Никаноръ касался часто событий днѣ, и бесѣды эти читались съ живымъ интересомъ во всей Россіи. Благодаря своему рѣдкому ораторскому таланту, архипастырь производилъ всегда неотразимое и могучее воздѣйствіе на умы,

слушавшихъ его замѣчательныя проповѣди, одухотворенныя истинной вѣрой въ Творца Небеснаго и любовью къ людямъ. Слушая вдохновенное слово архипастыря, вы не могли не проникаться всецѣло его взглядами и наставленіями.

Новопреставленный высокопреосвященный Никаноръ, — въ мірѣ Александръ Ивановичъ Бровковичъ, — сынъ священника Могилевской губерніи, родился въ 1822 г. Школьное образованіе Александръ Бровковичъ началъ въ могилевскомъ духовномъ училищѣ, состоя въ тѣмъ и пѣвчимъ въ могилевскомъ архіерейскомъ хорѣ. Вмѣстѣ съ извѣстнымъ въ послѣдствіи въ учено-богословскомъ мірѣ протоіереемъ І. Г. Заркевичемъ, Александръ Бровковичъ былъ вызванъ въ с.-петербургскую, тогда образцовую, семинарію. Затѣмъ, какъ первый студентъ своего многочисленнаго и особенно даровитаго курса, Александръ Бровковичъ поступилъ въ с.-петербургскую духовную академію, которую окончилъ въ 1851 году первымъ магистромъ, принявъ въ 1850 году монашество и имя Никанора. Оставленный въ академіи бакалавромъ, іеромонахъ Никаноръ преподавалъ, такъ называемое сравнительное или обличительное, полемическое богословіе, сверхъ того общее введеніе въ богословіе, или нынѣшнее основное богословіе, и ученіе о русскомъ расколѣ, занимая и должность помощника инспектора академіи. Плодомъ научныхъ занятій молодого профессора были: «Разборъ римскаго ученія о видимомъ главенствѣ въ церкви» и «Описаніе нѣкоторыхъ раскольниковскихъ сочиненій, въ пользу раскола написанныхъ». Въ 1856 году іеромонахъ Никаноръ возведенъ въ санъ архимандрита и назначенъ ректоромъ Рижской семинаріи, которая тогда представляла ту особенность, что соединяла въ себѣ все классы училища и семинаріи подъ непосредственнымъ управленіемъ ректора и инспектора и имѣла миссіонерскій характеръ, причѣмъ двѣ трети ея воспитанниковъ набирались изъ природныхъ латышей и эстовъ. Въ 1858 году архимандритъ Никаноръ перемѣщенъ на должность ректора Саратовской православной семинаріи. Вызванный въ С.-Петербургъ на чреду священнослуженія 1864 года, архимандритъ Никаноръ въ 1865 году назначенъ ректоромъ Полоцкой (находящейся въ городѣ Витебскѣ) семинаріи.

Съ 1868 по 1871 гг. архимандритъ Никаноръ былъ ректоромъ и профессоромъ основнаго богословія Казанской духовной академіи, первые два года приготовляя ее къ преобразованію, а въ послѣдній — вводя новый уставъ и поставивъ учебную и административную части согласно новымъ требованіямъ. Въ 1869 году, во вниманіе къ учено-богословскимъ трудамъ о. ректора вообще и въ частности за его сочиненіе: «Разборъ римскаго ученія о главенствѣ», вышедшее тогда новымъ дополнительнымъ изданіемъ, св. синодъ, по представленію академической конференціи, предоставилъ архимандриту Никанору степень доктора богословія. Въ это время имъ былъ составленъ и напечатанъ противораскольниковскій трудъ «О перестосложеніи для крестнаго знаменія» и др. статьи, помѣщавшіяся въ «Православномъ Собесѣдникѣ», который издавался подъ редакціей ректора академіи. Въ 1871 г., по ходатайству архіепископа донскаго Платона (нынѣ митрополита кievскаго), учреждено викаріатство для донской епархіи и 4 іюля того-же года состоялась хиротонія архимандрита Никанора во епископа аксайскаго, викарія донской епархіи. Въ продолженіе 5 съ половиною лѣтъ преосвященный Никаноръ помогалъ архіепископу Платону въ дѣлахъ епархіальнаго управленія, а свободное время посвящалъ, задуманному еще въ Казани обширному философскому изслѣдованію подъ заглавіемъ: «Позитивная

философія и сверхчувственное бытіе». Съ 1876 г. преосвященный Никаноръ состоялъ епархіальнымъ архіереемъ каѳедры Уфимской и мензелинской, всецѣло отдавъ себя заботамъ о вѣрнной ему епархіи, дѣлу миссіонерства и проповѣданія слова Божія.

12 декабря 1883 года состоялось перемѣщеніе преосвященнаго на херсонскую и одесскую каѳедру, оставшуюся вакантною послѣ кончины незабвеннаго высокопреосвященнаго Димитрія.

Въ теченіе трехъ лѣтъ со дня назначенія въ Херсонскую епархію нашъ архипастырь оставался въ санѣ епископа, а затѣмъ въ 1886 году былъ возведенъ въ санъ архіепископа херсонскаго и одесскаго. Высокопреосвященный Никаноръ награжденъ былъ слѣдующими орденами: св. Владиміра 2-й ст., св. Анны 1-й ст., греческаго ордена Спасителя Большаго Креста, имѣлъ нѣсколько наперсныхъ крестовъ, а также докторскій крестъ и панагію, украшенную драгоценными камнями. Наконецъ, архіепископъ Никаноръ, управляя херсонской епархіей, былъ удостоенъ высшей награды — ордена св. благовѣрнаго Александра Невскаго. Въ истекшемъ 1889 году высокопреосвященный Никаноръ, одновременно съ митрополитомъ кievскимъ и галицкимъ, былъ избранъ членомъ Императорской академіи наукъ. Въ 1887 и 1888 годахъ архіепископъ Никаноръ былъ вызываемъ въ Петербургъ для присутствованія въ засѣданіяхъ святѣйшаго снода. Управляя херсонской епархіей, высокопреосвященный Никаноръ обратилъ особенное вниманіе на борьбу съ распространившимся въ краѣ штундизмомъ и въ этомъ дѣлѣ успѣлъ достигъ весьма благотворныхъ результатовъ. Церковное пѣснопѣніе не осталось также безъ вниманія маститаго архипастыря; по иниціативѣ владыки, во всѣхъ церквахъ г. Одессы, а затѣмъ и въ храмахъ другихъ городовъ и селъ епархіи, введено церковное пѣснопѣніе великознаменнаго распѣва, переложенное на ноты лично владыкою. Не мало трудовъ и энергіи было затрачено архипастыремъ на уничтоженіе укоренившихся въ церковномъ пѣніи отступленій отъ истинно древне-русскаго, общеславянскаго духа церковныхъ пѣснопѣній. Нынѣ во всѣхъ церквахъ одесской епархіи можно слышать прекрасные, полные задушевности, мотивы великознаменнаго распѣва.

«Новор. Тел.» сообщаетъ слѣдующія свѣдѣнія о болѣзни и послѣднихъ дняхъ жизни покойнаго архипастыря.

Болѣзнь архипастыря (ракъ въ желудкѣ) началась уже давно и въ началѣ осени состояніе здоровья преосвященнаго настолько ухудшилось, что онъ предпринялъ поѣздку въ Москву, чтобы посоветоваться съ извѣстнымъ профессоромъ Захарьинымъ. По возвращеніи изъ Москвы преосвященный почувствовалъ значительное облегченіе и, благодаря совѣтамъ профессора Захарьина, держался хорошо; но неизлечимый недугъ постепенно подтачивалъ здоровье, и силы архипастыря стали все болѣе и болѣе ослабѣвать. Еще 17 октября преосвященному была произведена первая операція выпуска воды, которой вышло 32 стакана. Зная о неизлечимости болѣзни, преосвященный заблаговременно сталъ готовиться къ смерти и сдѣлалъ на случай смерти всѣ распоряженія. Гробъ былъ купленъ преосвященнымъ еще вскорѣ послѣ пріѣзда въ Одессу, т. е. почти 7 лѣтъ тому назадъ; гробъ этотъ находился въ молельнѣ при помѣщеніи архипастыря въ архіерейскомъ домѣ. Для своего погребенія преосвященный избралъ мѣсто въ лѣвостъ придѣлѣ въ соборѣ, подъ большимъ кипарисовымъ крестомъ, кото-

рый онъ самъ установилъ. Мѣсяца два тому назадъ, почувствовавъ упадокъ силъ, преосвященный распорядился совершить надъ нимъ таинство елеосвященія, послѣ чего продолжалъ еще работать, редактируя свои сочиненія (поученія) и написалъ въ это-же время нѣсколько посланій. Последнее посланіе архипастыря, писанное за три дня до смерти, было напечатано въ «Нов. Тел.» въ № отъ 25 декабря. Преосвященный чувствовалъ приближеніе смерти и, собравъ послѣднія силы, продиктовалъ посланіе, въ которомъ выражаетъ просьбу помолиться «о мирномъ разрѣшеніи отъ грѣшнаго тѣла грѣшной души многогрѣшнаго архіепископа Никанора». Это было послѣднее предсмертное обращеніе архипастыря къ своей паствѣ.

Вечеромъ на первый день праздника преосвященный почувствовалъ себя очень нехорошо и къ ночи обнаружилось, что положеніе его безнадежно. Агонія началась въ полночь и продолжалась сутки, но не сопровождалась какими-либо тяжкими явленіями или припадками. Невыносимыя предсмертныя страданія обнаруживались только стономъ и словами «Ахъ, Боже мой, скорѣе, скорѣе!...». Во время агоніи у одра умирающаго все время присутствовалъ д-ръ Дмитревскій, лѣчившій преосвященнаго по возвращеніи его изъ Москвы, и три раза пріѣзжалъ д-ръ Мочутковскій, но никакихъ лѣкарствъ не давали. За часъ до кончины стоны прекратились и только продолжались тяжкіе вздохи предсмертнаго дыханія, которое постепенно ослабѣвало и, наконецъ совсѣмъ замерло. Въ 1³/₄ часа ночи архипастырь испустилъ духъ. Высокопреосвященный лежалъ спокойно, со сложенными на груди руками; никакихъ конвульсивныхъ движеній не проявилось, глаза остались закрытыми и лицо было совершенно спокойно.

Послѣднія сутки и при послѣднихъ минутахъ жизни преосвященнаго Никанора присутствовали преосвященный епископъ Мемнонъ, родственники почившаго архипастыря священники: Михаилъ Юркевичъ и С. Петровскій, личный секретарь преосвященнаго г. Лобачевскій, неизмѣнно находившійся при немъ все время и сопровождавшій его во время поѣздки въ Москву, и директоръ новобугской учительской семинаріи А. Л. Крыловъ (воспитаникъ преосвященнаго въ казанской академіи). Какъ только преосвященный скончался, тотчасъ-же дано было знать ключарю кафедральнаго собора протоіерею Г. Седецкому, который немедленно прибылъ въ архіерейскіе покои и вмѣстѣ съ іеромонахами архіерейскаго дома и присутствовавшими священниками, согласно церковному уставу, отеръ тѣло усопшаго елеемъ. Послѣ того тѣло было одѣто въ бѣлый подрясникъ.

Послѣдній вздохъ умирающаго принялъ о. Михаилъ Юркевичъ, который съ 1867 года былъ близокъ къ усопшему и былъ свидѣтелемъ его дѣятельности на всѣхъ поприщахъ.

28 декабря, въ 9 ч. утра, послѣдовалъ выносъ тѣла усопшаго высокопреосвященнаго архіепископа Никанора изъ архіерейскихъ покоевъ въ Крестовую церковь, гдѣ послѣ заупокойной литургіи была совершена панихида по почившемъ архипастырѣ. 29-го декабря, послѣ заупокойной литургіи въ Крестовой церкви, совершена панихида. Въ тотъ-же день, въ 4 ч. вечера, былъ выносъ тѣла усопшаго архипастыря изъ Крестовой церкви въ Кафедральный соборъ. Отпѣваніе было совершено 30 декабря, по окончаніи божественной литургіи. Послѣ отпѣванія и обнесенія гроба вокругъ собора, тѣло архипастыря было предано землѣ въ кафедральномъ Преображенскомъ соборѣ гор. Одессы.

Въ произведенный 2-го января 1891 г. въ Петербургѣ тиражъ выигрышной и погашенія билетовъ 1-го внутренняго съ выигрышами займа, главные выигрыши пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
10078	24	200000	12308	7	8000	15643	38	1000	1076	16	1000
17114	23	75000	13729	42	8000	15592	7	1000	9890	41	1000
1390	28	40000	18576	4	5000	5339	47	1000	7007	37	1000
862	20	25000	19491	43	5000	2515	20	1000	3845	16	1000
8975	16	10000	4082	17	5000	17801	3	1000	15713	28	1000
14208	9	10000	14578	9	5000	9297	4	1000	343	14	1000
16157	27	10000	13869	10	5000	13968	45	1000	8482	7	1000
14150	46	8000	15294	41	5000	3211	33	1000	1739	3	1000
13170	50	8000	9642	28	5000	9903	31	1000	8567	30	1000
17212	18	8000	9661	17	5000	14793	29	1000	7984	41	1000

Въ 500 руб. выигрыши пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
2186	1	17853	6	2943	14	5713	21	11266	28	5004	34	14160	44
4209	1	3384	7	3146	14	9386	21	912	29	5170	38	15097	44
9963	1	3795	7	12134	14	10965	21	6179	29	11721	38	1993	45
10754	1	7245	7	14472	14	114	3	863	29	11813	38	7940	45
16984	1	9126	7	15892	14	11906	21	1456	29	12025	38	17064	45
5056	2	13835	7	733	15	12357	22	7900	30	14439	38	146	46
6005	2	18304	7	4082	15	14809	22	8301	30	14740	38	5273	46
8825	2	551	8	9699	15	17719	22	8483	30	15041	38	6139	46
12737	2	5348	8	15707	15	18534	22	13543	30	15652	38	11309	46
18343	2	6271	8	963	16	6054	23	13581	30	16169	38	17949	46
19961	2	8561	8	6366	16	8488	23	13615	30	17882	38	10100	47
1545	3	9838	8	6526	16	9120	23	1746	30	19997	38	13347	47
3137	3	10062	8	8781	16	15140	23	2343	31	832	39	14388	47
5952	3	10791	8	10423	16	15405	23	9903	31	4304	39	18165	47
10404	3	12484	8	19426	16	18128	23	11919	31	4450	39	19826	47
11400	3	12917	8	3278	17	18184	23	15312	31	14153	39	55	48
14113	3	18553	8	6779	17	439	24	3294	32	15060	39	97	48
19968	3	719	9	13275	17	1266	25	3825	32	18874	39	3719	48
4629	4	7085	9	16455	17	9544	25	9221	32	2200	40	4361	48
7015	4	7237	9	262	18	10668	25	9609	32	16088	40	5012	48
10455	4	11039	9	3153	18	12655	25	13518	32	5534	41	93	9 48
12610	4	4629	10	9956	18	18512	26	1470	32	5783	41	9659	48
17463	4	5829	10	13527	18	3016	26	2858	33	7523	41	1354	48
4446	5	7000	10	39	19	3424	26	16966	33	15501	41	14319	48
6784	5	13720	10	484	19	3891	26	17610	33	19047	41	14580	48
10612	5	17463	10	3203	19	11334	26	10618	34	1712	42	3357	49
14020	5	6322	11	4496	19	11961	26	13690	34	3056	42	7400	49
15169	5	6959	11	11530	19	7830	27	1895	35	6738	42	7503	49
15202	5	8457	11	16474	19	8161	27	5904	35	14829	42	9647	49
17591	5	15607	11	17034	19	9005	27	7065	35	14883	43	10975	49
18019	5	17141	11	3415	20	10260	27	78	36	18303	43	12106	49
2881	6	12613	12	9505	20	12102	27	890	36	760	44	1373	49
7498	6	12655	12	16967	20	18838	27	8638	36	2583	44	1091	50
8615	6	14629	12	18354	20	22	7	15120	36	5555	44	3288	50
12750	6	18759	12	74	21	5190	28	15953	36	6725	44	4230	50
14441	6	11645	13	1543	21	7512	28	1670	37	10751	44	7004	50
15169	6	13693	13	1628	21	7830	28	19483	37	12272	44	8026	50
15655	6												

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 апрѣля 1891 года.

Таблица серий билетовъ 1-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1884 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ правленіи Государственнаго банка 2 января 1891 года. Нумера серий:

8338	4325	18105	3508	6857	18647	14622	16401	17850	4222	12046
5383	2494	12348	17449	4384	4673	14997	18438	3982	4808	5515
7113	13179	194	5963	10998	15046	14684	4701	78	19444	17287
7549	11300	7294	7971	16620	11325	5800	7528	16080	16764	7189
17595	13151	19595	15088	16394	12980	11161	5915	13576	17156	
9077	1479	9611	17249	4941	2383	12069	15219	9614	1352	
9676	14576	3929	12934	18754	8545	1602	11261	11514	7333	
10193	16018	15134	11113	4318	14168	7654	6311	15397	4851	
12737	19778	5261	18030	18919	19733	1830	13313	6361	10373	
1045	7942									

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ по 125 руб. за билетъ, будетъ производиться съ 1 апрѣля 1891 г. въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОБЩЕДОСТУПНЫЙ ВѢЧНЫЙ КАЛЕНДАРЬ.

- | | |
|---|-------------------------|
| I. Распределение чиселъ мѣсяцевъ по днямъ недѣли | } На какой угодно годъ. |
| II. Определение времени празднованія Пасхи | |
| III. Указаніе високосовъ. | |
| IV. Распределение постовъ, мясоѣдовъ и праздниковъ. | |
| V. Карманный календарь на 200 лѣтъ—съ 1800 до 2000 г. | |

Цѣна 30 коп. съ пересылкою 40 коп.

Съ требованіями обращаться: въ г. Харьковъ, въ Губернскую типографію.

Въ КАЗАНИ у книгопродавца А. А. Дубровина (Гостинный дворъ) складъ слѣдующихъ новыхъ сочиненій профессора
А. Ѳ. Гусева:

- 1) Графъ Л. Н. Толстой, его исповѣдь и мнимо-новая вѣра (Москва, 1890 г.). Цѣна 2 р. 50 к., а съ пересылкою 2 р. 75 к.
- 2) О бракѣ и безбрачій (противъ „Крейцеровой Сوناتы“ и „Послѣ словія“ къ ней графа Л. Толстова). Казань. 1891 г. Цѣна 50 к., а съ перес. 65 коп.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ

на издаваемые при с.-петербургской дух. академіи

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ“

и

„ХРИСТИАНСКОЕ ЧТЕНІЕ“

(съ толкованіями на Ветхій Заветъ).

Переживаемое нами время господства матеріализма и въ возвращеніи и въ жизни требуетъ особенной бдительности со стороны представителей церкви и богословской науки въ наблюденіи за знаменіями времени и особенной ревности въ защитѣ угрожаемыхъ со всѣхъ сторонъ интересовъ вѣры и церкви. Издавна принимая посильное участіе и въ наблюденіи надъ симптоматическими явленіями времени съ церковной точки зрѣнія и въ борьбѣ за священные интересы вѣры и церкви посредствомъ своихъ изданій, с.-петербургская духовная академія будетъ продолжать это дѣло и въ 1891 году по слѣдующей программѣ:

Въ „Церковномъ Вѣстникѣ“ будутъ печататься: 1) передовыя статьи, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ; 2) мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ; 3) статьи и сообщенія, посвященныя изученію и частіейшей разработкѣ церковныхъ вопросовъ; 4) обзорѣе духовныхъ журналовъ; 5) обзорѣе свѣтскихъ журналовъ со стороны статей, представляющихъ церковный интересъ; 6) библиографическія замѣтки, или обзорѣе и офенка вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій; 7) корреспонденціи изъ епархій и изъ-за границы о выдающихся явленіяхъ мѣстной жизни; 8) „въ области церковно-приходской практики“—отдѣлъ, въ которомъ редакція даетъ разрѣшеніе недоумѣнныхъ вопросовъ пастырской практики; 9) постановленія и распоряженія правительства; 10) дѣтописъ церковной и общественной жизни въ Россіи, представляющая обзорѣе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ нашемъ отечествѣ; 11) дѣтописъ церковной и общественной жизни за границей, сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеніяхъ за предѣлами нашего отечества; 12) разныя извѣстія и замѣтки, содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Для облегченія возложенной на епархіальныя учрежденія и церковныя причты отвѣтственной обязанности—наблюдать за выходомъ въ тиражъ принадлежащихъ имъ процентныхъ бумагъ, будутъ печататься тиражныя таблицы всѣхъ процентныхъ бумагъ, въ которыхъ помѣщены церковныя капиталы.

Въ „Христіанское Чтеніе“ войдутъ оригинальныя и переводныя статьи преимущественно историческаго аналогетическаго и назидательнаго содержанія, въ которыхъ съ серьезностью научной постановки дѣла соединена будетъ и общедоступность изложенія. Въ частности въ „Христіанскомъ Чтеніи“ будутъ по прежнему печататься толкованія на разныя книги Ветхаго Завета, а также неизданные памятники минувшей жизни отечественной церкви и матеріалы для біографіи ея замѣчательнѣйшихъ представителей и дѣятелей.

Условія подписки.—Годовая цѣна въ Россіи: за оба журнала 7 р. съ пересылкою; отдѣльно за „Церковный Вѣстникъ“ 5 р., за „Христіанское Чтеніе“ съ „Толкованіями“ 5 р. За границей, для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р. съ перес. Иногородные подписчики надписываютъ свои требованія такъ: „Въ Редакцію „Церковнаго Вѣстника“ и „Христіанскаго Чтенія“, въ С.-Петербургъ“. Подписывающіеся въ Петербургѣ обращаются въ редакцію (Невскій проспектъ, д. № 172, квар. № 12).

О ПРОДОЛЖЕНИИ ИЗДАНИЯ ПРИ КИЕВСКОЙ ДУХОВНОЙ СЕМИНАРИИ „РУКОВОДСТВА ДЛЯ СЕЛЬСКИХ ПАСТЫРЕЙ“

въ 1891 году.

„Руководство для сельских пастырей“ будетъ издаваться въ 1891 году по прежней программѣ, съ тѣмъ же характеромъ общедоступности и въ томъ же по-преимуществу практическомъ направленіи, какъ издавалось доселѣ.

Оставаясь неизмѣнно вѣрнымъ своей особенной задачѣ содѣйствовать приходскимъ пастырямъ въ ихъ высокомъ и трудномъ служеніи Церкви, журналъ нашъ по прежнему будетъ органомъ, чрезъ который священнослужители и другіе дѣятели, болѣе или менѣе близко стоящіе къ пастырскому дѣлу, могутъ обмѣниваться между собою взглядами на высокое и святое дѣло пастырскаго служенія, слагающимися у нихъ по указаніямъ опыта и по требованіямъ общественной жизни, а также выражать указываемыя пастырскою практикою нужды, законныя желанія и потребности нашего духовенства. Въ виду такихъ задачъ своихъ, „Руководство для сельскихъ пастырей“ открываетъ широкій доступъ на свои страницы тѣмъ трудамъ касательно различныхъ сторонъ пастырскаго служенія, которые будутъ удовлетворять общелитературнымъ требованіямъ и соответствовать цѣли, характеру и направленію изданія.

Годовое изданіе будетъ состоять изъ 52-хъ еженедѣльно выходящихъ нумеровъ, въ прежнемъ объемѣ, и составлять три тома, независимо отъ печатаемыхъ въ приложеніяхъ проповѣдей и библиографическихъ статей.

Журналъ „Руководство для сельскихъ пастырей“ рекомендованъ Святейшимъ Синодомъ духовенству и начальствующимъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ изъ выписки въ церковныя и семинарскія библіотеки (Синод. опред. отъ 4-го февр.—14 марта 1885 года за № 280).

Подписная цѣна съ пересылкою во всѣ мѣста Россійской Имперіи **ШЕСТЬ рублей**. Плата за журналъ по официальнымъ требованіямъ, какъ-то: отъ консисторій, правленій духовныхъ семинарій и благоточивныхъ, можетъ быть, по примѣру прежнихъ годовъ, разсрочена до сентября 1891 года.


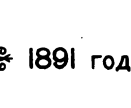
Въ конторѣ редакціи „Руководства для сельскихъ Пастырей“ продаются.

Полные экземпляры журнала за 1879, 1880, 1881, 1882, 1883, 1888, 1889 и 1890 гг. съ приложеніями по 5 р. съ пересылкою.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Января  № 2.  1891 года.

Содержаніе. Опреѣленіе Святѣйшаго Синода объ изданіи правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.—Отчетъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ съѣздомъ за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опреѣленіе Святѣйшаго Синода.

I. Объ изданіи, на основаніи Высочайше утвержденнаго 26-го ноября 1888 года определенія Святѣйшаго Синода, правилъ и программы для производства испытаній на званіе учителя и учительницы церковно-приходскихъ школъ.

Опреѣленіемъ Святѣйшаго Синода 21-го—30-го декабря 1890 года за № 3002 постановлено: составленныя Училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтомъ, на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26-го ноября 1888 года, нижеслѣдующія правила 1) для производства испытаній на званіе учителя и учительницы одноклассной церковно-приходской школы и 2) программу испытанія на сіе званіе, согласно съ отзывомъ Министра Народнаго Просвѣщенія, утвердить, въ видѣ временныхъ, и напечатать, для свѣдѣнія и надлежащаго исполненія по духовному вѣдомству, въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ».

П Р А В И Л А

для производства испытаній по духовному вѣдомству на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы.

(составлены на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26-го ноября 1888 года).

§ 1. Испытанія на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы производятся а) на званіе учителя — педагогическимъ собра-

ніемъ правленій духовныхъ семинарій или духовныхъ училищъ и б) на званіе учительницы—совѣтами епархіальныхъ женскихъ училищъ или правленіями женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства.

Примѣчаніе 1. Правленія и совѣты сихъ заведеній для производства испытаній назначаютъ особую экзаменаціонную комиссію изъ преподавателей по тѣмъ предметамъ, въ коихъ производится испытаніе.

Примѣчаніе 2. Тамъ, гдѣ нѣтъ епархіальныхъ женскихъ училищъ или женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства, желающія держать экзаменъ на званіе учительницы подвергаются испытанію въ правленіяхъ духовныхъ семинарій или духовныхъ училищъ.

§ 2. Къ испытаніямъ, на означенное выше званіе, допускаются лица православнаго исповѣданія, мужчины не моложе 17-ти и женщины не моложе 16-ти лѣтъ.

§ 3. Лица, желающія подвергнуться испытанію на означенное выше званіе, подаютъ прошенія, оплаченныя гербовымъ сборомъ, въ правленіе или совѣтъ подлежащаго учебнаго заведенія.

§ 4. Къ прошенію прилагаются свидѣтельства: а) о рожденіи и крещеніи, б) о званіи, в) о бытіи у исповѣди и святаго причастія и г) лица, обучавшіяся въ казенныхъ или общественныхъ учебныхъ заведеніяхъ, свергъ сего, представляютъ аттестатъ или свидѣтельство о прохожденіи курса въ оныхъ.

§ 5. Испытанія производятся въ теченіе учебнаго времени съ 1-го сентября по 1-е мая, по особой, у сего прилагаемой, программѣ.

§ 6. Испытаніе каждаго допущеннаго къ оному лица должно быть совершенно окончено не долѣе какъ въ шестинедѣльный срокъ со дня объявленія просителю о допущеніи его къ испытанію.

§ 7. О каждомъ производствѣ испытанія правленіями духовныхъ семинарій, духовныхъ училищъ и женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства и совѣтами епархіальныхъ женскихъ училищъ составляется особый протоколъ. Протоколы испытаній представляются на утвержденіе епархіальнаго архіерея.

§ 8. Въ протоколѣ о производствѣ испытаній должны быть прописаны какъ темы письменныхъ и устныхъ вопросовъ, предложенныхъ подвергавшемуся испытанію, такъ и содержаніе пробнаго урока, съ присоединеніемъ оцѣнки степени удовлетворительности устныхъ отвѣтовъ и пробнаго урока и общаго заключенія о достоинствѣ кандидата. Письменные отвѣты прилагаются къ протоколу.

Примѣчаніе. Пробные уроки даются въ образцовыхъ школахъ при семинаріяхъ и женскихъ училищахъ, гдѣ таковыя имѣются, а гдѣ ихъ нѣтъ, въ приготовительномъ классѣ духовнаго училища или въ одной изъ ближайшихъ церковно-приходскихъ школъ.

§ 9. Испытанія бываютъ *полныя* и *сокращенныя*.

§ 10. *Полному испытанію* на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы подвергаются лица домашняго образованія, окончившія курсъ въ начальныхъ народныхъ училищахъ всѣхъ вѣдомствъ и наменованій, а равно и всѣ тѣ, кои не окончили курса въ мужскомъ духовномъ, городскомъ и уѣздномъ училищахъ, или въ равныхъ съ ними учебныхъ заведеніяхъ, или въ мужскихъ и женскихъ гимназіяхъ и прогимназіяхъ и другихъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ среднихъ и низшихъ.

§ 11. *Полное* испытаніе раздѣляется на *устное* и *письменное*.

§ 12. Устное испытаніе производится сначала по Закону Божію и церковно-славянскому языку, и удовлетворительно выдержавшіе сіе испытаніе допускаются къ письменному испытанію.

§ 13. На письменномъ испытаніи предлагается испытуемому по одному вопросу изъ русскаго языка и ариметики, на которые онъ долженъ дать письменные отвѣты.

§ 14. Если письменные отвѣты будутъ признаны удовлетворительными, то испытуемый допускается къ устному испытанію по всѣмъ предметамъ, кромѣ Закона Божія и церковно-славянскаго языка.

§ 15. По признаніи устнаго испытанія удовлетворительнымъ, испытуемый долженъ дать пробный урокъ по русскому языку и ариметикѣ.

§ 16. *Сокращенному испытанію* подвергаются лица, имѣющія свидетельства объ окончаніи полнаго курса мужскихъ духовныхъ училищъ, городскихъ и уѣздныхъ училищъ, первыхъ четырехъ классовъ мужскихъ гимназій, мужскихъ и женскихъ прогимназій и первыхъ четырехъ классовъ женскихъ училищъ духовнаго вѣдомства и епархіальныхъ женскихъ училищъ.

§ 17. На сокращенномъ испытаніи предлагается по одному вопросу изъ церковно-славянскаго и русскаго языка и ариметики, на которые испытуемый долженъ дать *письменные* отвѣты въ объемѣ программы.

§ 18. Если письменные отвѣты будутъ признаны удовлетворительными, то испытуемому назначается устная бесѣда для дополнительныхъ разъясненій и рѣшенія другихъ вопросовъ программы, по усмотрѣнію испытующихъ.

§ 19. По признаніи устной бесѣды удовлетворительно, испытуемый долженъ дать пробный урокъ по русскому языку и ариметикѣ.

§ 20. Степень познаній, подвергающихся какъ полному, такъ и сокращенному испытаніямъ опредѣляется установленными баллами или цифрами, при чемъ 5 означаетъ познанія отличныя, 4 хорошія, 3 удовлетворительныя, 2 посредственныя и 1 слабыя.

§ 21. Лица, получившія на экзаменѣ въ общемъ выводѣ изъ всѣхъ предметовъ не менѣе трехъ съ половиною ($3\frac{1}{2}$) балловъ удостоиваются званія учителя или учительницы церковно-приходской школы, въ удостовѣреніе чего имъ выдается свидетельство, по прилагаемой формѣ.

§ 22. Лица, не удостоенныя званія учителя или учительницы, допускаются ко вторичному испытанію, но не прежде, какъ черезъ годъ. Испытаніе въ третій разъ совсѣмъ не допускается.

Приложеніе къ § 21.

ФОРМА СВИДѢТЕЛЬСТВА

на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы.

Предъявитель (или *предъявительница*) сего *такой-то* или *такая-то* (званіе, имя, отчество и фамилія), на основаніи правилъ для производства испытаній на званіе учителя или учительницы церковно-приходской школы, изданныхъ по Высочайше утвержденному 26 ноября 1888 года

опредѣленію Святѣйшаго Синода, подвергшись полному (или *сокращенному*) испытанію въ Правленіи (или *въ Советѣ*) *такого-то учебнаго заведенія* и выдержавъ оное удовлетворительно, удостоенъ (или *удостоена*) званія учителя (или *учительницы*) церковно-приходской школы. Въ удостовѣреніе чего дано ему (или *ей*) сіе свидѣтельство за надлежащимъ подписаніемъ и съ приложеніемъ печати *такого-то учебнаго заведенія*. Годъ, мѣсяцъ, число и №.

Подписи: начальника учебнаго заведенія и членовъ Правленія или Совета, производившихъ испытаніе. Скрѣпа: секретаря, дѣлопроизводителя или письмоводителя.

ПРОГРАММА

испытанія на званіе учителя или учительницы одноклассной церковно-приходской школы.

(Составлена на основаніи Высочайшаго повелѣнія отъ 26 ноября 1888 года).

Законъ Вожій. 1. Кромѣ краткихъ молитвенныхъ воззваній, указанныхъ въ Начаткахъ христіанскаго ученія, испытуемый долженъ знать слѣдующія молитвы: а) изъ утреннихъ: Царю Небесный..., Святый Боже..., Пресвятая Троице..., Отче нашъ..., Отъ сна возставъ..., Приидите поклонимся..., Помилуй мя Боже..., Святый Ангеле..., Пресвятая Владычице моя..., Богородице Дѣво..., Спаси Господи люди Твоя..., Достойно есть..., б) изъ вечернихъ: Помилуй насъ, Господи..., Господи, помилуй насъ..., Милосердія двери..., Боже вѣчный..., Господи Боже нашъ..., Благаго Царя..., Ангелъ Христовъ..., Да воскреснетъ Богъ.

2. Священная исторія Ветхаго и Новаго Завѣта въ объемѣ программы двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.

3. Краткій Катихизисъ по книгѣ *«Начатки христіанскаго ученія»*.

4. Ученіе о Богослуженіи по книгѣ: «Краткое ученіе о Богослуженіи православной церкви въ объемѣ городскихъ училищъ», протоіерея Д. Солодова, или другому учебнику, одобренному для городскихъ училищъ.

5. Церковная исторія по книгѣ: «Краткая церковная исторія» протоіерея П. Смирнова, или другому учебнику, одобренному для городскихъ училищъ.

Церковно-славянскій языкъ. Умѣніе читать внятно, правильно и раздѣльно, съ точнымъ произношеніемъ церковно-славянскихъ буквъ и съ соблюденіемъ удареній и знаковъ препинанія. Знакомство съ славянскими числами. При чтеніи по церковно-славянски требуется: 1) по возможности точный переводъ на русскій языкъ текста Святаго Евангелія и 2) знакомство съ наиболѣе употребительными этимологическими и синтаксическими формами церковно-славянскаго языка сравнительно съ русскими (напр., по книгѣ Н. Ильминскаго «Обученіе церковно-славянскому чтенію»).

Русскій языкъ. 1. Правильное и свободное чтеніе и умѣніе толковать и правильнымъ языкомъ пересказать прочитанное.

2. Подробное знакомство съ содержаніемъ одной изъ книгъ для чтенія,

одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ. Нѣкоторыя стихотворенія и басни этой книги должны быть заучены экзаменуемыми наизусть.

3. Умѣнье изложить письменно содержаніе статьи по выбору экзаменатора, съ соблюденіемъ правилъ правописанія, приче́мъ эта письменная работа должна быть написана чисто и четко.

4. Знаніе элементарнаго курса русской грамматики (этимологія и синтаксисъ) въ объемѣ одного изъ учебниковъ, одобренныхъ для старшихъ классовъ городскихъ училищъ или трехъ низшихъ классовъ гимназій (напр., Пуцковича, Поливанова).

Чистописание. Знакомство съ приемами обученія письму по одному изъ руководствъ, одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ (напр., по Гербачу). Экзаменующійся долженъ умѣть четко и правильно писать крупнымъ шрифтомъ на бумагѣ и на классной доскѣ.

Арифметика. Знакомство съ полнымъ курсомъ арифметики по одному изъ учебниковъ, одобренныхъ для церковно-приходскихъ школъ, приче́мъ требуется умѣнье правильно и толково рѣшать задачи, какъ письменно, такъ и устно.

Исторія. Краткая исторія Россіи по книгѣ Рождественскаго «Отечественная исторія въ разсказахъ» или другому учебнику (напр. Горбова или Пуцковича) подобнаго объема, одобренному для церковно-приходскихъ школъ.

Географія. 1. Общее знакомство съ географіей всѣхъ частей свѣта по книгѣ Пуцковича «Географія для народныхъ и другихъ элементарныхъ училищъ» или другому, одобренному учебнику подобнаго объема.

2. Географія Россіи въ объемѣ учебника А. Баранова «Географія Россійской Имперіи, курсъ городскихъ и уѣздныхъ училищъ» или Михайлова и друг. изъ числа одобренныхъ.

Церковное пѣніе. Испытаніе по пѣнію необязательно, но лицо, выдержавшее экзаменъ по этому учебному предмету, получаетъ свидѣтельство, въ которомъ обозначается, что оно можетъ обучать церковному пѣнію.

Лицу, получившему подобное свидѣтельство, дается преимущество передъ другими, при опредѣленіи на мѣста въ училища.

Отъ экзаменующагося по церковному пѣнію требуется:

1. Знаніе квадратной и круглой ноты (начертаніе нотъ и интерваллы церковнаго звукоряда).

2. Умѣнье пѣть по богослужебнымъ пѣвческимъ книгамъ.

3. Знакомство съ пѣніемъ на *гласы* малыхъ распѣвовъ.

По всѣмъ вышеуказаннымъ предметамъ, испытуемый долженъ обнаруживать знаніе, утвержденныхъ Святейшимъ Синодомъ программъ для церковно-приходскихъ школъ, съ объяснительными къ нимъ записками и одного изъ учебниковъ по каждому предмету, указанныхъ въ программахъ.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища
по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 1889—90
учебный годъ.

(Окончаніе *).

4. БИБЛИОТЕКА И ФИЗИЧЕСКІЙ КАБИНЕТЪ.

а) Въ фундаментальной библіотекѣ къ началу текущаго 18⁹⁰/91 учебнаго года числилось 1132 названія книгъ въ 2733 томахъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 14 названій книгъ въ 48 томахъ, изъ коихъ 1 названіе въ 1 томѣ пожертвовано Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, 1 названіе въ 5 томахъ пожертвовано начальницею училища, Е. Н. Гейцыгъ, 11 названій въ 41 томѣ приобрѣтены на училищный счетъ и 1 названіе въ 1 томѣ составляютъ экзаменскія сочиненія выпускныхъ воспитанницъ, писанныя въ отчетномъ году. Книгами изъ фундаментальной библіотеки пользуются только начальствующіе, преподаватели и другія служащія въ училищѣ лица. Завѣдывала этою библіотекою одна изъ воспитательницъ училища, съ жалованьемъ за это, а также за завѣдываніе учебниками и учебными принадлежностями, по 60 р. въ годъ.

б) Въ ученической библіотекѣ къ началу текущаго года числилось 646 названій книгъ въ 1556 томахъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 12 названій книгъ въ 42 томахъ, изъ коихъ 6 названій въ 35 томахъ приобрѣтены на училищный счетъ, 3 названія въ 3 томахъ присланы С.-Петербургскимъ Славянскимъ Благотворительнымъ Обществомъ, 1 названіе въ 2 томахъ пожертвовано И. М. Коробковымъ и 2 названія въ 2 томахъ (журналы) присланы издателями ихъ. Книгами изъ этой библіотеки пользовались исключительно воспитанницы училища, при чемъ для приготовительнаго, I и II классовъ брали книги, подъ свои росписки и отвѣтственность, воспитательницы этихъ классовъ, а воспитанницы остальныхъ классовъ брали книги сами, подъ свои росписки и отвѣтственность. Въ выборѣ книгъ для чтенія и воспитательницы и воспитанницы руководствовались особыми каталогами, заключающими въ себѣ списки книгъ изъ этой библіотеки, назначенныхъ для каждаго класса въ отдѣльности. Въ теченіе отчетнаго года воспитанницами всѣхъ классовъ изъ этой библіотеки взято было для чтенія 2249 книгъ, именно: воспитанницами приготовительнаго класса 76 книгъ, воспитанницами I класса 106 книгъ, воспитанницами II класса 103 книги, воспитанницами III класса 432 книги, воспитанницами IV класса 414 книгъ, воспитанницами V класса 380 книгъ и воспитанницами VI класса 738 книгъ. Завѣдывала ученическою библіотекою, по обычаю, воспитательница VI класса, при помощи двухъ, избранныхъ ею, воспитанницъ того же класса, съ вознагражденіемъ въ 25 р. въ годъ.

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 1.

в) Въ музыкальной библіотекѣ къ началу текущаго года числилось 420 названій музыкальных пьесъ. Въ отчетномъ году библіотека эта увеличилась на 17 названій, которыя приобрѣтены на счетъ денегъ, взимаемыхъ за обученіе воспитанницъ необязательнымъ предметамъ. Завѣдывала этою библіотекою, по назначенію начальницы училища, одна изъ помощницъ воспитательницъ безвозмездно.

Для пополненія фундаментальной и ученической библіотекъ, совѣтомъ училища выписаны на 1890 годъ слѣдующія періодическія изданія:

аа) Для чтенія воспитанницамъ:

- 1) «Дѣтскій Отдыхъ», 2) «Родникъ» и 3) «Дѣтское Чтеніе».

бб) Для чтенія служащимъ въ училищѣ лицамъ:

- 1) «Церковныя Вѣдомости», 2) «Вѣра и Разумъ», 3) «Православное Обзорѣніе», 4) «Странникъ», 5) «Творенія Св. Отцевъ», 6) «Христіанское Чтеніе», 7) «Московскія Вѣдомости», 8) «Русскій Вѣстникъ», 9) «Обзѣръ» и 10) «Свѣтъ».

Учебниками, учебными пособиями и учебными принадлежностями всѣ воспитанницы были въ достаточномъ количествѣ снабжены отъ училища, безъ взноса за это особой платы.

Физическій кабинетъ въ отчетномъ году не получилъ приращенія, потому что обладаетъ всеми необходимѣйшими для практическаго преподаванія физики приборами. Завѣдывалъ кабинетомъ преподаватель физики.

На библіотеку, учебники, учебныя пособия и учебныя принадлежности по смѣтѣ, утвержденной на трехлѣтіе съ 1888 по 1890 экономическій годъ назначено 1429 р. 68 к.

5. СРЕДСТВА УЧИЛИЩА.

По дѣйствовавшей въ 1889 экономическомъ году смѣтѣ, училище на свое содержаніе должно было получить 64124 р. 40 к. Эта сумма слагается изъ слѣдующихъ статей:

а) Проценты съ неприкосновеннаго училищнаго капитала.	1646 р. 39 к.
б) Доходъ съ принадлежащей училищу части дома въ г. Харьковѣ.	871 « 21 «
в) Изъ общепархіальныхъ средствъ	32656 « 64 «
г) Однопроцентный взносъ съ получаемаго духовенствомъ епархіи жалованья.	1581 « 99 «
д) Изъ прибылей епархіальнаго свѣчнаго завода.	7071 « — «
е) Пожертвованія отъ монастырей и церквей епархіи.	1693 « 80 «
ж) Пожертвованія отъ духовенства при полученіи наградъ.	377 « — «
з) Изъ кружекъ при чудотворныхъ иконахъ.	63 « 84 «
и) Паясіонерскій взносъ за своекоштныхъ воспитанницъ	17075 « — «
і) Взносъ на первое обзаведеніе со вновь поступающихъ воспитанницъ	844 « 80 «
к) Отъ училищной экономіи.	242 « 73 «
Расходъ тою же смѣтою опредѣленъ въ	64279 « 84 «

Въ дѣйствительности въ 1889 экономическомъ году по
всѣмъ смѣтнымъ статьямъ поступило на приходъ . . . 63288 р. 33 к.

Въ расходъ было въ томъ же году. 54293 « 84 «

Примѣчаніе. Въ смѣту не вошли взносы за обученіе воспитанницъ
необязательнымъ предметамъ, равно какъ и расходы по этой статьѣ ¹⁾, такъ
какъ, на основаніи примѣчанія къ 80 § Устава Епарх. Женск. Училищъ,
распоряженіе этою суммою не подвергается контролю Епархіальныхъ Сѣз-
довъ. Въ 1889 году по этой статьѣ поступило 2888 р. 50 к., а израс-
ходовано въ томъ же году 3053 р. 48 к.

6. ДОПОЛНИТЕЛЬНЫЯ СВѢДѢНІЯ.

а) 20 августа 1889 года училище имѣло счастье участвовать въ тор-
жествѣ освященія храма, устроеннаго стараніемъ Высокопреосвященнѣйшаго
Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго и иждивеніемъ жены
инженера М. В. Шевцовой, на мѣстѣ чудеснаго спасенія жизни Государи
Императора и Его Августѣйшаго Семейства при крушеніи Царскаго поѣзда
17 октября 1888 года. По желанію Владыки, воспитанницы VI класса
училища, чередуясь съ архіерейскими пѣвчими, пѣли при этомъ торжествѣ
литургію и благодарственный молебенъ. Для дѣтей это послужило источ-
никомъ великой радости, потому что, на ряду съ миллионами истинно-рус-
скихъ людей, ознаменовавшихъ во многомъ множествѣ городовъ и селъ
Имперіи свою благодарность Богу-Спасителю и свою любовь къ спасенному
Царю многоразличными добрыми дѣлами и пожертвованіями, дало возмож-
ность и имъ торжественно и всенародно выразить свои патріотическія
чувства, по мѣрѣ своихъ силъ и возможности, молитвеннымъ богослужеб-
нымъ пѣніемъ и чрезъ то дѣятельнымъ участіемъ въ возбужденіи молит-
веннаго настроенія въ сердцахъ собравшихся къ торжеству тысячъ народа.
Для училища же безукоризненное пѣніе его воспитанницъ, заслужившее имъ
одобреніе отъ присутствовавшаго на торжествѣ Его Высокопревосходитель-
ства Г. Оберъ-Прокурора Св. Синода послужило и нагляднымъ доказатель-
ствомъ благотворныхъ плодовъ отъ новой постановки преподаванія церков-
наго пѣнія, сдѣланной во исполненіе опредѣленія Св. Синода, отъ 30 іюля
и 12 августа 1886 года, и вмѣстѣ съ тѣмъ, вознагражденіемъ трудовъ пре-
подавателя пѣнія и другихъ лицъ, потрудившихся въ этомъ дѣлѣ.

17 октября 1889 года училище почтило годовщину чудеснаго спасенія
Августѣйшаго Семейства тѣмъ, что, послѣ литургіи и благодарственного
молебствія, всѣ воспитанницы собраны были въ училищный залъ и здѣсь
инспекторомъ классовъ прочтено было, по печатной брошюрѣ, описаніе,
воспоминаемаго чуда, двумя воспитанницами прочитаны лучшія изъ состав-
ленныхъ по поводу этого событія стихотвореній, а пѣвчими исполненъ
былъ народный гимнь.

¹⁾ Французскому языку въ отчетномъ году обучалось 99 воспитанницъ, въ томъ
числѣ 62 бесплатно; музыкѣ обучалось 135 воспитанницъ, въ томъ числѣ 21 без-
платно; рисованію обучалось 56 воспитанницъ, въ томъ числѣ 47 бесплатно. За
обученіе французскому языку вносились 10 р., за обученіе музыкѣ 25 р. и за
обученіе рисованію 5 р. въ годъ съ ученицы.

б) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій, и въ отчетномъ году, по примѣру прежнихъ лѣтъ, продолжалъ оказывать училищу постоянное благосклонное свое вниманіе. Училищная жизнь во всѣхъ своихъ частяхъ по-прежнему совершалась подѣ постояннымъ наблюденіемъ Владыки и по его руководственнымъ указаніямъ. Кромѣ того, Его Высокопреосвященство изволилъ принимать личное участіе и во всѣхъ училищныхъ торжествахъ. Такъ 28 сентября Владыка нарочито посѣтилъ училище, чтобы обрадовать дѣтей личною раздачею имъ похвальныхъ листовъ за отличное поведеніе и отличные успѣхи въ 1888/89 учебномъ году. 4 декабря Его Высокопреосвященство, по случаю училищнаго храмоваго праздника, совершилъ литургію и молебенъ въ училищной церкви; 13 апрѣля присутствовалъ на экзаменѣ по Закону Божию въ VI классѣ и, наконецъ 7 мая, въ день училищнаго акта по случаю выпуска окончившихъ курсъ ученія дѣвицъ, опять совершилъ въ училищной церкви литургію и благодарственный молебенъ, а на актѣ лично роздалъ окончившимъ курсъ ученія дѣвицамъ аттестаты и, въ благословеніе и руководство, въ ожидающей ихъ самостоятельной жизни, Новый Заветъ со своею подписью.

Училище въ отчетномъ году удостоивалось посѣщенія и другихъ важныхъ лицъ: Начальника губерніи, посѣтившаго заведеніе въ день его храмоваго праздника, его супруги, посѣтившей училище въ теченіе года три раза, и члена учебнаго комитета при св. Синодѣ, С. И. Мировольскаго, пробѣздомъ чрезъ Харьковъ навѣстившаго училище 22 Ноября 1889 года.

в) *Ревизии* со стороны членовъ учебнаго комитета при св. Синодѣ училище въ отчетномъ году не подвергалось.

г) *Пожертвованія* на разныя училищныя нужды въ отчетномъ году поступили отъ слѣдующихъ лицъ и учреждений.

аа) Его Высокопреосвященство, Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архієпископъ Харьковскій и Ахтырскій, взнесъ въ училище 150 р. на содержаніе двухъ воспитаницъ, пожертвовалъ въ училищную библіотеку 1 названіе книгъ въ 1 томѣ, и дѣтямъ на лакомства въ день своего тезоименитства 7 декабря 25 р.

бб) Нѣкоторые монастыри и церкви епархіи давали средства на содержаніе въ училищѣ воспитаницъ-сиротъ, а именно: Святогорскою пустынью для сей цѣли взнесено 500 р., Ряснянскимъ Дмитріевскимъ монастыремъ 450 р., Николаевскимъ Стрѣльченскимъ дѣвичьимъ монастыремъ 200 р., Старобѣльскимъ Скорбященскимъ дѣвичьимъ монастыремъ 100 р. и Харьковскою кладбищенскою Іоанно-Усѣкновенскою церковію 300 р.

вв) Разными церквами и монастырями епархіи и нѣкоторыми священниками на нужды училища пожертвовано 96 р. 43 к.

гг) Е. С. Гордѣнко пожертвовалъ 5 экземпляровъ книгъ для наградъ выпускнымъ воспитанницамъ.

дд) На постройку новаго корпуса для параллельныхъ классовъ духовенствомъ всей епархіи взнесено по 10 р. съ причта, — всего 9232 р. 57 к. Кромѣ того, на тотъ же предметъ протоіеремъ Харьковской Михайловской церкви Іоанномъ Ѳеодоровымъ пожертвована 4% облигація въ 1000 руб. и кредитными билетами 15 руб. и священникомъ Александромъ Луценковымъ 10 руб.

ее) На лакомства и увеселенія дѣтямъ въ теченіе года членами совѣта и преподавателями пожертвовано деньгами 85 рублей и кромѣ того, председателемъ совѣта, священникомъ Т. Буткевичемъ пожертвованъ пѣвчимъ 1 пудъ конфетъ, церковнымъ старостой П. П. Рыжовымъ 2 пуда конфетъ, инспекторомъ классовъ, священникомъ Н. Онниковичемъ, пожертвованы конфеты и апельсины воспитанницамъ—дѣтямъ—и священникомъ училищной церкви Г. Волобуевымъ конфеты пѣвчимъ.

Такимъ образомъ, въ теченіе отчетнаго года, не считая пожертвованій вещами, денежныхъ пожертвованій на разныя училищныя нужды поступило 12364 р., въ томъ числѣ 11364 р. наличными и 1000 р. билетами.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 1-го по 25-го Января 1891 года въ Правленіе Семинаріи поступили пожертвованія на устройство зданія для общежитія при Семинаріи отъ слѣдующихъ лицъ: 1) Доставленныя благочиннымъ 1-го округа Сумскаго уѣзда протоіереемъ Василиемъ Никольскимъ отъ церквей г. Сумъ, Соборной Преображенской 50 р., Николаевской 15 р., Воскресенской 10 р., Рождество-Богородичной 5 р., Троицкой 20 р., Пророко-Ильинской 25 р., Покровской 20 р., Предтеченской с. Луки 10 р., Иоанно-Богословской с. Большой Чернетчины 15 р., Предтеченской с. Токарей 5 р., Всѣхсвятской с. Малой Чернетчины 20 р., Христорождественской сл. Тимофеевки 10 р., Вознесенской с. Бобрика 15 р., Успенской сл. Верхней Сыроватки 10 р., Тихоновской сл. Нижней Сыроватки 20 р., Покровской сл. Нижней Сыроватки 15 р., Иоанно-Богословской с. Низу 10 р., Николаевской с. Старого 10 р., Покровской с. Шпилевки 15 р., Предтечевской с. Терешковки 10 р., Георгіевской с. Вѣловода 10 р., Казанской с. Басовки 15 р., Успенской с. Локни 15 р., Рождество-Богородичной сл. Юнаковки 25 р., Преображенской сл. Юнаковки 10 р., Владимірской с. Могрицы 10 р., Александро-Невской с. Битицы 10 р., Рождество-Богородицкой с. Алексѣевки 10 р., Георгіевской с. Степановки 15 р., Николаевской с. Подлѣсновки 10 р., Рождество-Богородицкой с. Николаевки 20 р., итого 460 р.

2) Доставленныя благочиннымъ 5-го Старобѣльскаго округа священникомъ Василиемъ Алексѣевскимъ отъ 26 причтовъ церквей сего округа по пяти рублей отъ cadaго, всего 130 р.

3) Доставленныя благочин. 2-го Сумскаго округа св. Алексѣемъ Чугаевымъ: а) отъ перваго причта Покровской ц. сл. Рѣчекъ 10 р.,

отъ 2 причтовъ Пророко-Ильинской ц. сл. Ульяновки 10 р., отъ 2 причтовъ Успенской ц. с. Хотѣни 5 р., отъ 2 причтовъ Всѣхъ-Святской ц. с. Вирей 5 р., отъ причта Покровской ц. с. Писаревки 5 р., отъ причта Успенской ц. с. Климовки 3 р., отъ причта Вознесенской ц. сл. Стецковки 3 р., отъ причта Петро-Павловской ц. г. Бѣлополя 3 р., отъ 2 причтовъ Покровской ц. сл. Ворожбы 3 р., и б) отъ свящ. Алексѣя Чугаева 5 р., свящ. Іоанна Виноградскаго 5 р., всего 57 р.

4) Доставленные благочиннымъ 2-го Лебединскаго округа протоіереемъ Іоанномъ Сапухинымъ отъ духовенства сего округа 48 р.

5) Доставленные благочиннымъ 1-го Старобѣльскаго округа протоіереемъ Николаемъ Шокотовымъ отъ 30 причтовъ цервей сего округа по 5 р. отъ каждаго, всего 150 р.

6) Доставленные благочиннымъ 2-го Ахтырскаго округа свящ. Васиіемъ Оедоровымъ отъ 19-ти причтовъ церквей сего округа всего 173 р. 50 к.

7) Доставленные благочиннымъ 2-го Харьковскаго округа священникомъ Алексѣемъ Грековымъ, отъ священниковъ: Николая Житлова 10 р., Порфирія Шокотова 10 р., и Васиіа Ковалева 10 р., всего 30 р.

8) Доставленные благочиннымъ 3-го Лебединскаго округа протоіереемъ Петромъ Краснопольскимъ отъ священника Николаевской ц. сл. Терновъ Іоанна Матвѣева 10 р.

9) Отъ священника Троицкой церкви г. Славянска о. Петра Скубачевскаго 10 р.

Извѣщая о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность какъ жертвователямъ, такъ и оо. благочиннымъ за сердечное сочувствіе и содѣйствіе къ удовлетворенію настоятельнѣйшей нужды Семинаріи въ устройствѣ общежитія.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ теченіе декабря мѣсяца 1890 г. поступило: отъ игуменіи Хорошевскаго монастыря 3 р., казначей того же монастыря 3 р., собрано въ семъ же монастырѣ по листу 13 р., и кружечнаго сбора 8 р. 53 к., представлено казначеемъ Куряжскаго монастыря кружечнаго сбора 4 р. 50 к., настоятелемъ Ахтырскаго монастыря

того же сбора 3 р., отъ игумена Гаврііла членскій взносъ 3 р., іеромонаха Нектарія 2 р., представлено кружечнаго сбора: благочин.: 5-го Старобѣльскаго округа 19 р. 95 к., 1-го Валковскаго округа 10 р. 60 к., игуменію Николаевскаго монастыря 4 р. 35 к., собрано по лист.: въ Куряжскомъ монастырѣ 3 р. 15 к., въ Николаевскомъ монастырѣ 3 р., представлено н. д. благочиннаго 1-го Валковскаго округа собранныхъ по листу 22 р. 14 к., благочиннаго 5-го Старобѣльскаго округа тоже 24 р. 15 к., членскіе взносы протоіер.: Михаила Павлова 3 р., Михаила Ветухова 3 р., Николая Матвѣева 3 р., священниковъ: Василія Алексѣевского 3 р., Матвѣя Моисеева 3 р., Александра Ветухова 3 р., Іоанна Оедоровскаго 3 р., Василія Мантулина 3 р., Андрея Базилевича 3 р., Алексѣя Лодковского 3 р., Харлампія Твердохлѣбова 3 р., Николая Скіярова 3 р., Іоанна Инокова 3 р., Меодія Лядскаго 3 р., Александра Ковалевскаго 3 руб., Леонида Пономарева 3 р., Василія Царевскаго 3 р., Іоанна Ястремскаго 3 р., Андрея Титова 3 р., Александра Торанскаго 3 р., Петра Ветухова 3 р., Стефана Крыжановскаго 3 р., Николая Твердохлѣбова 3 р., Павла Ветухова 3 р., Михаила Ветухова 3 р., Василія Торанскаго 3 р., діак. Андрея Попова 3 р., мѣщ. Даміана Коробки 3 р., кр. Павла Голубова 3 р., кр. Евфрема Агафонова 3 р., отъ казначея Куряжскаго монастыря іеромонаха Сосѣена 3 р., игуменіи Николаевскаго монастыря 3 р., свящ. Никанора Копѣйчикова 3 р., Іоанна Степурскаго 3 р., жены ст. сов. Маріи Дублянскоі 3 р., отъ Олимпа Сучевкина 3 р., отъ купца Зосимы Сергѣева 6 р., всего въ декабрѣ мѣсяцѣ поступило 241 р. 37 к., въ ноябрѣ мѣсяцѣ поступленій не было.

Свѣдѣніе о суммѣ запаснаго капитала духовенства Харьковской Епархіи, установленнаго X Епархіальнымъ Свѣдомъ за 1890 годъ.

Къ 1 января 1890 года оставалось: а) наличными деньгами 21 р. 66 к., б) билетами 100 р., в) въ долгу за епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 56622 р. 75 к.

Съ 1 января 1890 года по 1-е января 1891 года поступило на приходъ: а) наличными деньгами личнаго взноса отъ духовенства епархіи 10575 р. 67 к., б) процентовъ отъ свѣчнаго завода и по билету I-го внутренняго съ выигрышами займа 6378 руб. 1 коп. Всего 16953 р. 68 к.

Въ 1890 году поступило въ расходъ: а) согласно постановленію XII Епархіальнаго Сѣзда, выдано заимообразно Епархіальному свѣчному заводу 16670 руб. 89 к., б) на страхованіе билета I-го Внутренняго съ выигришами займа и жалованье секретарю Епархіальнаго попечительства 302 р. 30 к. Всего 16973 р. 19 к.

Затѣмъ къ 1 января 1891 года въ остаткѣ состоятъ: а) наличными деньгами 2 р. 15 к., б) билетами 100 руб., в) въ долгу за Епархіальнымъ свѣчнымъ заводомъ 73293 р. 64 к, Всего 73395 руб. 79 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

На рапортъ благочиннаго 5 округа Старобѣльскаго уѣзда, священника *Василія Алексѣевского*, отъ 2 января 1891 года за № 1, о томъ, что духовенство вѣреннаго ему округа, въ числѣ 26-ти причтовъ, по предложенію его, изъявило согласіе взнести единовременно изъ собственныхъ своихъ средствъ на пристройку къ семинарскому корпусу, отъ каждаго причта по 10 рублей, раздѣливъ этотъ взносъ по полугодіямъ въ январѣ и іюлѣ н. г., резолюція Его Высокопреосвященства 9 января послѣдовала такая: «Консисторія объявить отъ моего имени благодарность о. Алексѣевскому и подвѣдомымъ ему причтамъ, за ихъ усердіе къ благоустройству семинаріи».

— Открыты церковно-приходскія попечительства при Рождество-Богородичной церкви слободы Ново-Бѣльничкой, Старобѣльскаго уѣзда, и при Мироносицкой церкви той же слободы.

— Священникъ Преображенской церкви слободы Бѣлолуцкой, Старобѣльскаго уѣзда, *Александръ Ивановъ* утвержденъ въ должности законоучителя 1-й Бѣлолуцкой земской школы, вмѣсто уволеннаго по прошенію отъ сей должности священника *Іоанна Цопова*.

— Окончившій курсъ въ Харьковской духовной семинаріи, *Василій Рогальскій* опредѣленъ на праздное священническое мѣсто при Митрофанѣевской церкви, слободы Отрадной, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Успенской ц. с. Климовки, Сумскаго уѣзда *Митрофанъ Царевскій*, перемѣщенъ къ Рожд.-Богород. ц., заштатн. гор. Бѣлополя того же уѣзда, а на его мѣсто назначенъ, окончившій курсъ въ духовн. училищѣ *Макарій Быковъ*.

— Псаломщикъ Покровской ц. слоб. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда. *Александръ Нестеренко* волею Божіею умре, а на его мѣсто назначенъ и. д. псаломщика сынъ его *Михаилъ Нестеренко*.

— И. д. псаломщика Изюмской Соборно-Преображенской цер. *Смеонъ Ѳедоровъ* и псаломщикъ Крестовоздвиженской церкви слоб. Черкасской Лозовой, Харьковскаго уѣзда, *Михаилъ Голубовъ*, согласно прошенію ихъ, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— На праздное псаломщическое мѣсто къ Петро-Павловской ц. с. Заводъ, Изюмского уѣзда, опредѣленъ сынъ священника Викторъ *Васильковскій*.

— Утверждены въ должности церков. старостъ: къ Александро-Невскому Молитвенному Дому хутора Ново-Александровки, Волчанскаго уѣзда, поручикъ Сергій *Задонскій*; Покровской церкви гор. Лебедина куп. Герасимъ *Комисаренко*; Преображенскому собору гор. Сумъ Николай *Сухановъ*; Пророко-Ильинской ц. с. Угрюмдѣ, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Тимовей *Мурза*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Отзывъ Петербургской печати о Высокопреосвященномъ Амвросіѣ Архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ.—Русскія епархіи.—О вредѣ раннихъ браковъ.—О необходимости усиленія существующей въ селеніяхъ охраны церквей.—Отзывъ Архіепископа Никанора объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ.—Курсы ручнаго труда въ г. Харьковѣ.—Садоводство и огородничество въ школахъ.—Разсказъ возвратившагося изъ Бразиліи переселенца.—Опредѣленіе подѣлсей воска.—Настой цвѣтковъ розы.—Врачебные совѣты.

Петербургская печать въ послѣднее время очень часто говоритъ о высокопреосвященномъ Амвросіи, архіепископѣ Харьковскомъ и Ахтырскомъ. Нѣкоторые изъ отзывовъ столичныхъ газетъ свѣдѣтельствуютъ о томъ глубокомъ уваженіи и громкой всероссійской извѣстности, какими пользуется нашъ владыка. Вотъ что, на примѣръ, читаемъ въ послѣднемъ № «Новостей»: «Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій Амвросій давно извѣстенъ всей читающей Россіи. Слова его, которыя онъ произносилъ въ Москвѣ, еще будучи протоіереемъ, приобрѣли ему славу знаменитаго проповѣдника. Въ своихъ проповѣдяхъ онъ, какъ и почившій архіепископъ Никаноръ, всегда обращалъ вниманіе на жизненные вопросы, волновавшіе современное общество. Вотъ, на примѣръ, нѣкоторыя изъ темъ, которыя развиваются въ проповѣдяхъ архіепископа Амвросія: о свободѣ совѣсти, объ убѣжденіяхъ, объ общественномъ мнѣніи, о самоизвиненіи, о семейномъ счастіи, объ удовольствіяхъ, о пауперизмѣ, о классицизмѣ, о неравенствѣ состояній и т. д. Въ настоящее время изданы два тома проповѣдей его, сказанныхъ имъ еще до вступленія на Харьковскую кафедру, первый подъ заглавіемъ: «Нѣсколько проповѣдей протоіерея А. Ключарева» (Москва, 1883 г.), а вторая: «Проповѣди Амвросія, епископа Дмитровскаго». Преосв. Амвросій славится искусствомъ произносить свои слова безъ предварительной подготовки. Его импровизаторскій талантъ представляетъ собою весьма рѣдкое явленіе не только среди духовныхъ проповѣдниковъ, но и среди свѣтскихъ ораторовъ».

— Невозможно малое число и несоразмѣрно большая величина русскихъ епархій составляетъ больное мѣсто нашей церковной жизни. «Южный Край» останавливается на этомъ важномъ вопросѣ.

Ни въ одной автокефальной православной церкви нѣтъ такихъ громадныхъ епархій, какъ въ Россіи. Нигдѣ нѣтъ, благодаря этому, и такого, сравнительно съ пространствомъ и населеніемъ, незначительнаго числа епископовъ, какъ опять-таки въ Россіи. Въ маленькой Греціи съ ея 2.000,000 жителей православнаго исповѣданія насчитывается около 40 епархій. На каждую епархію приходится, такимъ образомъ, не болѣе 50,000 человѣкъ. Сербская церковь (2.000,000 православныхъ) имѣетъ шесть епархій. Вообще въ заграничныхъ автокефальныхъ православныхъ церквахъ (не считая Болгарскаго экзархата) болѣе 120 епархій; общее же число епископовъ доходитъ въ нихъ приблизительно до 160.

Россія не можетъ идти ни въ какое сравненіе съ заграничными православными церквами. Въ Россіи существуетъ всего 63 епархія, и 34 викаріатства. На каждую епархію приходится, слѣдовательно болѣе милліона православныхъ, при чемъ въ шести епархіяхъ насчитывается ихъ болѣе двухъ милліоновъ, въ семи епархіяхъ болѣе 1.500,000, въ двадцати пяти болѣе милліона.

Россія не можетъ идти въ сравненіе и съ церквами западными: Во Франціи церковь, какъ извѣстно, не пользуется особымъ сочувствіемъ государства. Французовъ римско-католическаго исповѣданія вдвое меньше, чѣмъ православныхъ въ Россіи. Несмотря на то, во Франціи больше епархій чѣмъ у насъ, и притомъ, на цѣлую треть (всего 85). А Франція по своему пространству такъ мала въ сравненіи съ Россіей, что всѣ ея епархія меньше нѣкоторыхъ изъ нашихъ благочиній, да и вся она гораздо меньше иныхъ нашихъ епархій.

Положеніе, очевидно, крайне ненормальное. Смѣло можно сказать, что громадное большинство православныхъ въ Россіи живетъ и умираетъ, не видѣвъ въ глаза ни одного епископа, не услышавъ ни одного слова назиданія отъ своихъ архіереевъ.

И нельзя не признать даже значительной доли правды въ заключительныхъ словахъ автора статьи: Вопросъ, затронутый нами—вопросъ очень важный. На его неотложность указывали еще А. Н. Муравьевъ и апостолъ Аляски и Камчатки Иннокентій (въ послѣдствіи митрополитъ московскій). Отъ рѣшенія этого вопроса зависитъ весьма и весьма многое.

Нѣкоторыя неустройства нашей церковной жизни находятся съ

нимъ въ самомъ непосредственномъ отношеніи. Понавальное распространеніе религіознаго вольнодумства, великосвѣтскаго раскола и протестантскихъ идей стоитъ въ гораздо большей зависимости отъ непомѣрно громаднѣхъ размѣровъ нашихъ епархій и недостатка епископовъ, чѣмъ можетъ показаться съ перваго взгляда.

— Епископъ пензенскій, преосвященный Митрофанъ, обратилъ серьезное вниманіе на одно неблагопріятное явленіе въ народной жизни—неблагопріятное не въ одномъ только религіозно-нравственномъ, но и въ государственно-экономическомъ отношеніи.

Явленіе это—не мѣстное, а общее почти во всей деревенской Руси—заключается въ распространенности преждевременныхъ браковъ.

Указывая на это явленіе и частую его повторяемость въ своемъ «предложеніи» мѣстной духовной консисторіи, преосвященный требуетъ, чтобы причты всячески старались отклонить прихожанъ отъ просьбъ, о разрѣшеніи браковъ до совершеннолѣтія, неосновательныхъ, и не удостовѣрять просьбъ о разрѣшеніи браковъ по экономическимъ только расчетамъ, и проч. Вообще,—продолжаетъ епископъ,—причты должны выдавать удостовѣренія о дѣйствительности нужды въ разрѣшеніи брака ранѣе совершеннолѣтія не болѣе полугода только по личному удостовѣренію въ этой нуждѣ, а не по увѣренію только просителей, или по слухамъ, и притомъ еще объяснять, что женихъ или невѣста, недостигшіе совершеннолѣтія, имѣютъ достаточное и тѣлесное и духовное развитіе.

Приведя это наставленіе пензенскаго духовнаго іерарха, мѣстныя «Губернскія Вѣдомости» сочли нелишнимъ подкрѣпить его мнѣніемъ о томъ же предметѣ одного весьма почтеннаго врача.

Ранніе браки,—говоритъ этотъ врачъ,—отражаются очень дурно на здоровьи какъ потомства, такъ и родителей, они могутъ оказываться гибельными и для ребенка, благодаря недостаточному развитію организма матери; для питанія, роста ребенка до родового періода требуется очень много питательнаго матеріала, очень немало силъ со стороны матери, а откуда ей ихъ взять, если она сама еще не вполнѣ сложилась, если ей требуется питательный матеріалъ для того, чтобы еще самой расти, развиваться?

Скрадывая въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ бракъ оказывается раннимъ только для одной стороны, вредное вліяніе раннихъ браковъ оказывается очень рѣзкимъ въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ бракъ является раннимъ для обоихъ брачующихся, — при бракахъ между юношами до

20-лѣтняго возраста и дѣвушками, недостижными еще 16-лѣтняго возраста. Подобные браки бывають относительно безплодны, а если и рождаются дѣти, то они бывають болѣзненны и недолговѣчны. Отъ этого же, можетъ быть, зависить и то обстоятельство, что въ нѣкоторыхъ семействахъ старшія дѣти не живутъ долго или оказываются очень хилыми, между тѣмъ, какъ меньшія зачастую пользуются хорошимъ здоровьемъ. Не менѣе, если не болѣе, вреднымъ оказывается вліяніе раннихъ браковъ и для самихъ брачующихся. Еще Гуфландъ высказался, что раннее вступленіе въ бракъ есть вѣрнѣйшее средство преждевременно состариться. Такой бракъ, ослабляя организмъ, дѣлаеть его менѣе выносливымъ, менѣе способнымъ противустоять вреднымъ вліяніямъ.

— Въ виду умножившихся въ послѣдніе годы случаевъ ограбленія церквей и святотатства, оберъ-прокуроръ Св. Синода вошелъ въ сношеніе съ министромъ внутреннихъ дѣлъ о необходимости усиленія существующей въ селеніяхъ охраны церквей. Церковные сторожа назначаются сельскими обществами далеко не повсемѣстно. Въмѣстѣ съ тѣмъ, по отзыву г. оберъ-прокурора, къ числу обязательныхъ повинностей сельскихъ обществъ отнесено содержаніе въ деревняхъ карауловъ, которые, будучи установлены для огражденія общественнаго и частнаго имущества и порядка въ селеніяхъ, несомнѣнно, обязаны оберегать сельскіе храмы, какъ наиболѣе цѣнныя въ деревняхъ сооруженія. Вслѣдствіе этого министръ внутреннихъ дѣлъ нашелъ необходимымъ поручить заботу объ охраненіи сельскихъ храмовъ особому вниманію губернаторовъ и въ то же время сдѣлать распоряженіе по полиціи о принятіи необходимыхъ мѣръ, къ обезпеченію болѣе успѣшнаго выполненія, существующими въ деревняхъ караулами обязанностей по наблюденію за неприкосновенностью церковнаго имущества.

— По поводу кончины архіепископа Никанора припоминають слѣдующій отзывъ владыки объ о. Іоаннѣ Сергіевѣ.

«Поразительнѣйшее знаменіе времени—отецъ Іоаннъ кронштадтскій. Вѣдь его жаждаютъ принять вездѣ, отъ подвала до раззолоченныхъ палатъ. Этого мало. Онъ не можетъ, не имѣеть времени читать всѣ посылаемыя къ нему письма и телеграммы, которыми наполняются цѣлыя корзины. Онъ не имѣеть времени удовлетворить насущнѣйшимъ потребностямъ—питанія и отдыха.

«Не знаменіе ли это времени? Кто могъ подумать 20 лѣтъ назадъ, въ 60 годахъ, что Петербургъ такъ согласно будетъ выражать свою вѣру во всемогущую чудотворность силы Божіей, предъ очами

нашими, являемую въ немощи человѣческой? И однако же это фактъ, фактъ, свидѣтельствующій о поворотѣ въ склонѣ народнаго духа». «День».

— Въ концѣ, ушедшаго въ вѣчность 1890 года, у насъ въ Харьковѣ появилась новинка—открылись курсы ручнаго труда. Занятія на нихъ продолжаются болѣе мѣсяца, и потому краткій отчетъ не безынтересенъ для читателей.

Курсы открыты для пяти группъ: мужчинъ, женщинъ, воспитанниковъ, воспитанницъ и для дѣтей съ 9-ти лѣтнаго возраста. Начало занятіямъ положили мужчины. Изъ восьми занимающихся нѣкоторые провели за работою 35 рабочихъ часовъ и, конечно, для нихъ уже ясны результаты, которыхъ они могутъ достигнуть. Всѣ они заняты государственною или общественною службою. Старшему изъ нихъ болѣе 40 лѣтъ, а младшему 25.

Одновременно съ мужчинами явились воспитанники младшихъ классовъ среднихъ учебныхъ заведеній. Въ ихъ группѣ семь учениковъ. Выполненные ими подѣлки заставляютъ искренно любоваться ими.

Въ группахъ женщинъ и воспитанницъ тоже положено начало. Правда, имѣется пока по одной представительницѣ. Необычные лютые морозы, грозныя вѣтры и глубокій снѣгъ, по всей вѣроятности, удерживаютъ дома дѣтей и въ ихъ группѣ нѣтъ ни одного представителя.

Воспитанницы и женщины за верстакомъ съ пилою и фигакомъ въ рукахъ—дѣло необычное, но съ гигіенической точки зрѣнія работа представляетъ серьезный способъ для правильнаго развитія женскаго организма. Время для занятій воспитанницъ послѣ классныхъ уроковъ выбрано очень удачно. Къ двумъ часамъ почти во всѣхъ классахъ женскихъ гимназій занятія обанчиваются, и послѣ 5-ти часовъ умственнаго напряженія два часа физической разнообразной работы производятъ лучшую реакцію въ организмѣ. Необходимо многое передумать о ходѣ воспитанія нашихъ женщинъ, чтобы придти по сознательному убѣжденію въ важности и необходимости физической работы, для развивающагося женскаго организма. Если-бы большинство матерей интеллигентнаго класса прочитало социологической этюдъ М. Гюй «Воспитаніе и наслѣдственность» (*Education et hérédité*) въ переводѣ К. Толстого, то, съ увѣренностью можно предсказать, онѣ взяли-бы на себя задушевное покровительство организаціи физической работы для своихъ дочерей и помогли-бы руководителю курсовъ Н.

Столяпнскому въ его педагогическихъ стремленіяхъ на пользу нашихъ дѣтей.

— Министерство Государственныхъ Имуществъ разрѣшило на 1891 годъ отпускать растенія и сѣмена изъ садовыхъ заведеній и сельскохозяйственныхъ фермъ Министерства сельскимъ, духовнымъ и другимъ училищамъ, съ цѣлью устройства при послѣднихъ садовъ, огородовъ, питомниковъ и опытныхъ полей, а также въ видахъ обученія воспитанниковъ садоводству, огородничеству и другимъ отраслямъ сельскаго хозяйства. При этомъ отпускъ растений и сѣмянъ долженъ производиться на сумму не свыше 20 рублей на одно училище, считая по прейсъ-курентамъ заведеній. Къ отпуску назначаются преимущественно такого рода деревья и другія растенія, разведеніе которыхъ имѣетъ наибольшее практическое значеніе для крестьянскаго хозяйства, какъ-то: плодовые деревья и кустарники, притомъ, испытанныхъ и наиболѣе пригодныхъ для данной мѣстности сортовъ, а также тутовое дерево, черенки хмѣля, сѣмена кормовыхъ и лекарственныхъ растений и т. д. Училища, получившія изъ заведеній Министерства сѣмена и растенія, обязаны ежегодно, въ теченіе трехъ лѣтъ, сообщать этимъ заведеніямъ свѣдѣнія о состояніи древесныхъ насажденій и другихъ сельскохозяйственныхъ культуръ, а также о ходѣ обученія воспитанниковъ садоводству и огородничеству. Свѣдѣнія эти затѣмъ препровождаются въ департаментъ земледѣлія и сельско-хозяйственной промышленности Министерства Государственныхъ Имуществъ.

— Изъ Нешавы въ «Варшавскій Дневникъ» пишутъ, что 27 декабря минувшаго года на пограничномъ пунктѣ Александровъ задержанъ постоянный житель гор. Лодзи, Іосифъ Коморницкій, съ женой и двумя малолѣтними дѣтьми, возвратившійся изъ Бразиліи, куда онъ отправился было въ августѣ. На допросѣ показалъ, что онъ прослѣдовалъ чрезъ Александровскую таможену по желѣзной дорогѣ на Торнъ до Бременъ-Гафена, а оттуда, вмѣстѣ съ другими эмигрантами въ числѣ 900, на германскомъ кораблѣ «Кульвентъ» доставленъ въ Ріо-Жанейро, а отсюда на одинъ изъ острововъ. На этотъ островъ являлись владѣльцы плантацій и нанимали эмигрантовъ въ чернорабочіе, преимущественно на плантаціи кофе. Узнавъ о тяжелой жизни рабочихъ на этихъ плантаціяхъ и имѣя собственныя средства, онъ рѣшился, вмѣстѣ съ другими состоятельными эмигрантами, отправиться на свой счетъ въ провинцію «Santa-Catharina» гдѣ, по увѣреніямъ агентовъ, сопровождавшихъ эмигрантовъ, легко пріобрѣсти значительные

участки земли за ничтожную цѣну и на выгоднымъ условіяхъ. Послѣ нѣсколькихъ дней тяжелаго пути, Коморницкій прибылъ въ эту провинцію. Тамъ лица, завѣдующія раздѣломъ земель между эмигрантами, помѣстили всѣхъ, прибывшихъ въ специально для эмигрантовъ приспособленный большой шалашъ, а затѣмъ на каждое прибывшее семейство отвели участокъ во 125 морговъ земли сплошнымъ лѣсомъ; участокъ этотъ они обязаны очистить отъ лѣса, приспособить для посѣвовъ и уплатить за него Бразильскому правительству, въ теченіе семи лѣтъ, по 125 милрейсовъ. Никакихъ земледѣльческихъ орудій поселенцамъ не дается, никакихъ льготъ въ податяхъ и повинностяхъ не допускается. Дается только топоръ и большой ножъ для защиты отъ дикихъ звѣрей. Эмигранты, неимѣющіе собственныхъ средствъ и прибывающіе въ Бразилію на счетъ тамошняго правительства не имѣютъ сами права избирать себѣ родъ занятій, а обязаны исполнять самыя тяжелыя казенныя работы, на которыя они и отправляются сейчасъ же по прибытіи въ Бразилію. Заподозрѣнныхъ въ намѣреніи возвратиться на родину, бразильскія власти заковываютъ въ кандалы, сажаютъ въ тюрьмы и содержатъ до тѣхъ поръ, пока не принудятъ ихъ принять бразильское подданство. Вообще, положеніе эмигрантовъ въ Бразиліи—невыносимое; тамошнія власти обходятся съ ними крайне жестоко; жизненные продукты тамъ весьма дороги: фунтъ сушеной говядины или фунтъ сушеной рыбы стоитъ марку; вслѣдствіе недостатка питательной пищи и страшной жары, между эмигрантами господствуетъ желтая лихорадка; масса ихъ заболѣваетъ, а въ особенности страдаютъ дѣти, которыхъ очень много умираетъ. Было нѣсколько случаевъ самоубійствъ, вызванныхъ безвыходнымъ положеніемъ. Знакомый Коморницкаго, также житель города Лодзи, Кацпровичъ, прибывшій въ Бразилію съ женой и семью малолѣтними дѣтьми, не находя выхода изъ труднаго положенія, повѣсился... Мѣстныя власти зорко слѣдятъ за отправляемыми въ Европу письмами, всѣ ихъ прочитываютъ и неправящіеся имъ письма уничтожаютъ, а писавшихъ привлекаютъ къ отвѣтственности и преслѣдуютъ. Коморницкій привезъ съ собой письма къ проживающимъ въ Лодзи нѣкоторымъ лицамъ отъ находящихся въ Бразиліи ихъ родственниковъ, которые умоляютъ выслать имъ денегъ для возвращенія на родину... Коморницкій со слезами на глазахъ жаловался публикѣ въ Нешавѣ, что, при выѣздѣ изъ Лодзи въ Бразилію, у него было болѣе 1.000 р. денегъ и много цѣнностей, а возвращается онъ домой съ 11 руб. въ карманѣ, безъ вещей и безъ запасовъ платья и бѣлья...

— Въ случаѣ изготовленія искусственной восчины для пчелиныхъ улей необходимо, какъ извѣстно, употреблять чистый воскъ. Въ виду чего при покупкѣ воска всегда предварительно слѣдуетъ испытать, не имѣетъ ли воскъ какой примѣси. Это испытаніе не представляетъ особенной трудности. Вотъ простой, общедоступный способъ, рекомендуемый г. Зубаревымъ и приводимый Л. А. Потѣхинымъ въ его недавно изданной, очень полезной «Справочной книжкѣ для пчеловодовъ». Въ небольшой сосудъ съ широкимъ горломъ (банку или чашку) вливаютъ на одну часть спирта три части воды; затѣмъ берутъ кусочекъ завѣдомо чистаго воска и опускаютъ его въ этотъ сосудъ. Если воскъ пойдетъ ко дну, слѣдуетъ прибавить воды, если же онъ всплыветъ на поверхность, прибавить спирту, продолжая эти надбавки, пока воскъ не будетъ держаться въ срединѣ жидкости или медленно въ ней то опускаться, то подниматься. Тогда въ эту жидкость бросаютъ кусочекъ воска сомнительной чистоты. Если послѣдній содержитъ въ себѣ примѣси сала, спермацета или парафина, онъ всплыветъ на поверхность и при погруженіи его на дно будетъ быстрѣе подниматься, чѣмъ больше въ немъ примѣси. Что же касается испытанія присутствія въ воскѣ цезерина (очищенный земляной воскъ, который въ послѣднее время особенно часто подмѣшиваютъ къ пчелиному), то для этого слѣдуетъ въ вышеприведенной жидкости прибавить нѣсколько воды (а не спирта, какъ сказано ошибочно въ вышесказанной книжкѣ г. Потѣхина), чтобы чистый воскъ въ ней плавалъ на поверхности; если затѣмъ въ ту же жидкость спустить воскъ, содержащій цезеринъ, то онъ пойдетъ ко дну.

— Д-ръ А. В. Алексѣевскій сообщаетъ въ «Больничной газетѣ Боткина» о слѣдующемъ народномъ противопоносномъ средствѣ. На стаканъ горячей воды берутъ щепотку сухихъ цвѣтовъ розы, извѣстной подъ именемъ французской (*rosa rubra, rosa gallica*), и ставятъ часа на два въ теплое мѣсто, прикрывъ сосудъ крышкою. Взрослымъ слѣдуетъ давать два-три стакана этого настоя въ день; дѣтямъ же до пятилѣтняго возраста—чайную чашку и притомъ не разомъ, въ нѣсколько пріемовъ въ теченіе дня. Д-ръ Алексѣевскій имѣлъ случай самъ наблюдать блестящіе результаты примѣненія этого народного средства, цѣлебное дѣйствіе котораго, по мнѣнію названнаго врача, объясняется дубильной кислотой и эфирнымъ масломъ. Замѣтимъ здѣсь, что у насъ на югѣ во многихъ мѣстахъ средство это хорошо извѣстно и съ большимъ успѣхомъ примѣняется въ случаяхъ помянутаго разстройства, въ особенности у дѣтей.

— *Средство отъ водобоязни.*—Въ «Земскомъ Врачѣ» сообщалось о случаѣ излѣченія отъ водобоязни посредствомъ употребленія американскаго сабура (*agave americana*). Способъ лѣченія больного (мальчика) былъ примѣненъ самый простой: ему просто давали ѣсть листья сабура, росшаго по близости къ больницѣ, въ саду. Только уже послѣ совершеннаго почти излѣченія больной сталъ находить, что листья эти горьки и причиняють жжение во рту, а раньше онѣ ѣлы ихъ съ большою охотою.

— *Средство отъ пота ногъ.* Останавливать потъ ногъ чрезвычайно вредно, потому, что задержаніе въ организмѣ составныхъ частей пота можетъ вызвать очень дурныя послѣдствія.

Лучшее средство избѣжать потѣнія ногъ—это соблюденіе чистоты; очень полезно вытирать ноги на ночь растворомъ простой поваренной соли въ водѣ, а также составомъ, который готовится слѣдующимъ образомъ: берутъ 3 унціи порошку хлористой извести, всыпаютъ его въ бутылку, наливаютъ двумя стаканами воды и даютъ настоять сутки, часто взбалтывая; послѣ этого жидкость процеживаютъ сквозь пропускную бумагу и употребляютъ затѣмъ для обмыванія ногъ. Весьма хорошо также посыпать каждые три дня внутренность сапогъ одной щепоткой мелкоистолченного танина; результатъ получается прекрасный: испареніе не исчезаетъ, но составныя части пота выходятъ съ таниномъ въ химическомъ соединеніи, теряя совершенно непріятный запахъ. Въ аптечныхъ складахъ продается еще порошокъ подъ названіемъ «гальманинъ», въ составъ котораго входятъ самыя безвредныя средства; достаточно натирать этимъ порошокомъ при помощи ваты или кисточки прѣющія части—разъ въ 4—5 дней, чтобы избѣжать тѣхъ вредныхъ послѣдствій, какимъ бывають подвержены лица, страдающія потѣніемъ ногъ и принужденныя много ходить.

— *Уходъ за ребенкомъ послѣ прививки оспы.* Если грудное дитя до прививки оспы было совершенно здорово и во все время послѣ прививки ничѣмъ, видимо, не страдаетъ, то не нужно ему ничего давать, даже тогда, когда оно сдѣлается невеселымъ, капризнымъ и нѣсколько лихорадитъ. Но, во всякомъ случаѣ, слѣдуетъ соблюдать слѣдующія предосторожности: не купать ребенка ваннѣ, лицо же умывать по обыкновенію тепловатою водою; ребенка ни на минуту въ мокрыхъ пеленкахъ и бѣльѣ не держать, замѣняя ихъ сухими и чистыми. Не переносить ребенка изъ теплой комнаты въ холодную и обратно, не держать его на сквозномъ вѣтрѣ и у топящейся печи, иначе дитя непременно простудится.

а послѣднее очень вредно при данномъ состояніи организма. Ни подъ какимъ видомъ не давать грудному дитяти другой пищи, кромѣ молока матери или кормилицы, которое одно только полезно ему, всякая же другая пища, какъ-то: каши, супы и проч. могутъ обременить и расстроить желудокъ, вызвать поносъ, рвоту и т. д. Слѣдуетъ наблюдать также, чтобы не было запоровъ, которые особенно опасны тогда, если оспа привита ребенку во время прорѣзыванія у него зубовъ. Съ ручками ребенка нужно обращаться по возможности осторожнѣе; для этого лучше всего, чтобы ребенокъ игралъ и спалъ спеленаннымъ и во время сна не лежалъ на ручкахъ. Поэтому хорошо, если прививаютъ оспу вскорѣ по истеченіи шести недѣль; въ это время оспинки могутъ быть въ безопасности отъ поврежденія, по крайней мѣрѣ, со стороны ребенка. Что касается не грудныхъ дѣтей старшаго возраста, то послѣ прививки оспы слѣдуетъ не позволять имъ выходить на холодъ, пищу давать болѣе молочную, чѣмъ мясную, и избѣгать трудно варимыхъ блюдъ, каковы разнаго рода каши, блины, соленое и проч.; пить давать имъ чистую свѣжую воду, а утромъ можно разрѣшить жидкій чай съ молокомъ и булкой. Въ виду предупрежденія поврежденія оспинъ, не слѣдуетъ позволять ребенку бѣгать и шалить, что вредно еще и потому, что усиливаетъ жаръ. Если ребенокъ ходитъ въ школу, то нужно оставить его недѣлю на двѣ дома и это время освободить его отъ всякихъ занятій. Если въ это время господствуетъ корь, скарлатина, натуральная оспа, или другія заразные болѣзни, то слѣдуетъ наблюдать, чтобы къ ребенку, которому привита оспа, никто изъ постороннихъ не имѣлъ доступа.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ ПОУЧЕНІЯ

сельскаго

священника Андрея Лядскаго

(Два выпуска).

(См. журналъ „Вѣра и Разумъ“ № 20-й 1890-го года).

ПОДПИСКА ПРОДОЛЖАЕТСЯ.

АДРЕСЪ: Г. Харьковъ, Рождественская церковь, Свящ. Андрею Лядскому.



XXVI!! ОБЪ ИЗДАНИИ ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА XXVII. „СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“

ДЛЯ СЕМЕЙНАГО ЧТЕНІЯ И ДѢТЕЙ

съ 1-го декабря 1890 года, по 1-е декабря 1891 года.

— Журналъ этотъ рекомендованъ Ученымъ Комитетомъ Министерства Народнаго Просвѣщенія для гимназій, уѣздныхъ училищъ, городскихъ и народныхъ школъ, состоящихъ при IV отд. Собств. ЕГО ВЕЛИЧЕСТВА Канцеляріи Учебнымъ комитетомъ—для чтенія воспитанницамъ женск. учебн. заведеній ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ, Духовно-Учебнымъ Управленіемъ рекомендованъ начальствамъ духовныхъ семинарій и училищъ, и Главнымъ Управленіемъ военно-учебныхъ заведеній рекомендованъ для библіотекъ, военныхъ гимназій и прогимназій,—какъ изданіе, представляющее обильный матеріалъ для выбора статей, пригодныхъ для чтенія юношества.

— Изданіе журнала „СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“, на 27-й годъ своего существованія, перешло къ новому издателю Эрнесту Егоровичу Аригольду, при непосредственномъ редактированіи онаго прежнимъ редакторомъ, Софіей Сергѣевной Нашпиревой.

Въ настоящее время, редакція „СЕМЕЙНЫХЪ ВЕЧЕРОВЪ“, располагая несравненно большими средствами, можетъ, продолжая держаться прежняго строго нравственнаго и православнаго направленія—давать читающей публикѣ болѣе разнообразнаго матеріала.

Журналъ, согласно программѣ, будетъ выходить въ двухъ отдѣлахъ: отдѣлѣ для Семейнаго чтенія и отдѣлѣ для Дѣтей двухъ возрастовъ, по 12-ти книжекъ каждый.

Для большаго удобства выполненія своей задачи, редакція наша возможнымъ нѣсколько расширить объемъ журнала, прибавляя подписавшимся на отдѣлы для Семейнаго чтенія:

1. Рисунки рукодѣлій, бѣлья и дѣтскихъ костюмовъ
2. Выпуски о сельскомъ хозяйствѣ, домоводствѣ, садоводствѣ и огородничествѣ, съ пояснительными чертежами и рисунками.
3. Чертежи архитектуры и образцы токарныхъ и выпилочныхъ издѣлій

Къ отдѣлу для дѣтей будутъ прилагаться:

1. Картины съ изображеніемъ басенъ Крылова.
2. Приложенія дѣтскихъ игръ и занятій.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА:

	Безъ доставки.	Съ доставкой.
Полный журналъ (24 книжки)	10 р.	11 р — к.
Отдѣлъ для дѣтей (12 книжекъ).	5 "	5 " 50 "
" " " семейнаго чтенія и юношества (12 кн)	5 "	5 " 50 "

Для всѣхъ учебныхъ заведеній, подписавшихся на полный журналъ и обращающихся прямо въ редакцію, уступается 1 рубль.

Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе, какъ на 25 полныхъ экземпляровъ, уступается 2 рубля.

Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ казен. учрежденіяхъ—за ручательствомъ гг. казначеевъ; для воспитательныхъ и учебныхъ завед.—за ручательствомъ ихъ начальствъ, а для прочихъ подписчиковъ—по соглашенію съ редакціей.

Разсрочка допускается по третямъ не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей.

ПОДПИСНА ПРИНИМАЕТСЯ: Въ редакціи журнала „СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА“—С.-Петербургъ, въ типо-литографіи Э. Е. Аригольда, Литейная, 59.

Издатель Э. Е. Аригольдъ.

Редакторъ С. С. Каширева.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Февраля № 3. 1891 года.



Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889—90 учебный годъ.—Свѣдѣнія о состояніи Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1890 г.—Поступленія суммъ въ вышеозначенный Комитетъ въ теченіе января мѣсяца 1891 года.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Отъ благотворнаго 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18⁸⁹/90 учебный годъ.

I.

1) Пространство Харьковской епархіи, по топографической картѣ, составляетъ 46230¹/₁₀ квадр. версты. Въ отчетномъ году всѣхъ жителей въ епархіи православнаго исповѣданія, за исключеніемъ иноувѣрцевъ, по свѣдѣніямъ, доставленнымъ отдѣленіями Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, состояло: мужскаго пола 1065231, женскаго 1063111, всего 2128342.

2) Дѣтей школьнаго возраста (отъ 7 до 14 лѣтъ), православнаго исповѣданія, числилось: мальчиковъ 180747, дѣвочекъ 177778 всего 358525.

3) Всѣхъ приходовъ въ епархіи, раздѣленныхъ на 34 благотворительскихъ округа, состояло 770, въ томъ числѣ: а) приходовъ съ населеніемъ отъ 2000 душъ мужскаго пола и выше 118, б) отъ 700 до 2000 душъ—536 и в) до 700 душъ 116.

4) Всѣхъ церковно-приходскихъ школъ въ епархіи числилось 130, въ томъ числѣ: 1) въ городѣ Харьковѣ—8, 2) въ Харьковскомъ уѣздѣ—11, 3) въ Ахтырскомъ—8, 4) въ Богодуховскомъ—11, 5) въ Валковскомъ—5, 6) въ Волчанскомъ—5, 7) въ Зміевскомъ—9, 8) въ Изюмскомъ—13, 9) въ Купискомъ—15, 10) въ Лебединскомъ—4, 11) въ Старобѣль-

скомъ—30, 12) въ Сумскомъ—12 *); школъ грамотности въ епархіи было 58 (Свѣдѣнія о мѣстонахожденіи школъ грамотности показаны ниже. См. п. X отчета).

5) Начальныхъ народныхъ училищъ, содержимыхъ земствомъ, обществами и частными лицами состояло 589; кромѣ названныхъ училищъ въ предѣлахъ Харьковской губерніи были еще учебныя заведенія другихъ вѣдомствъ, а именно: а) училищъ министерства внутреннихъ дѣлъ 2, б) школъ вѣдомства главнаго управленія государственнаго коннозаводства 4 и в) училище при евангелическо-лютеранской церкви 1.

6) Изъ 770 приходовъ, кои состоятъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи, не имѣютъ вовсе школъ духовнаго вѣдомства 582 прихода по нижеслѣдующимъ причинамъ: 1) за отсутствіемъ помѣщеній для школьныхъ занятій, 2) по недостатку средствъ мѣстныхъ обывателей и 3) наконецъ, потому, что въ большей части этихъ приходовъ уже существуютъ земскія или министерскія школы, поддерживаемыя, между прочимъ, средствами мѣстныхъ населеній.

7) Всѣхъ учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности было 5960 человекъ, въ томъ числѣ: а) въ церковно-приходскихъ школахъ: аа) мальчиковъ 3991, бб) дѣвочекъ 458; б) въ школахъ грамотности: аа) мальчиковъ 1351, бб) дѣвочекъ 160. (По сравненіи съ предшествующимъ учебнымъ годомъ болѣе на 1141).

Учащихся въ начальныхъ народныхъ училищахъ и школахъ, упомянутыхъ вѣдомствъ было 40908, въ томъ числѣ: мальчиковъ 33593 и дѣвочекъ 7315. Всѣ учащіеся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности—вѣроисповѣданія православнаго. Въ числѣ учащихся въ школахъ министерскихъ, земскихъ и другихъ вѣдомствъ 40540 человекъ, православнаго исповѣданія и 368 человекъ, инославныхъ исповѣданій, а именно: римско-католическаго исповѣданія 98, протестантскаго—60, іудейскаго—165 и иныхъ исповѣданій—45 человекъ.

8) Изъ 188 школъ духовнаго вѣдомства, существующихъ въ предѣлахъ Харьковской епархіи: а) школъ смѣшанныхъ (для мальчиковъ и дѣвочекъ вмѣстѣ)—147, б) школъ исключительно для мальчиковъ—41.

9) Въ отчетное время въ школы, вовсе безъ обученія, оставалось 312064 человекъ школьнаго возраста, въ томъ числѣ мальчиковъ 142212 и дѣвочекъ 169852.

II.

1) Въ Харьковской епархіи за отчетное время раскольниковъ было 5684, а иновѣрцевъ—25843 человекъ.

*) Въ истекшемъ учебномъ году, по разнымъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ были временно прекращены занятія въ трехъ школахъ епархіи: Стрѣленской Харьк. у., Алисовской Изюмскаго у. и Мезеновской Ахтырскаго уѣзда.

По уѣздамъ раскольники распредѣляются такъ:

№ по порядку.	Городъ Харьковъ и уѣзды.	Раскольник.		Всего.	Иновѣрцевъ.		Всего.
		мужч.	женщ.		мужч.	женщ.	
1	Въ городѣ Харьковѣ. . .	12	15	27	1115	11076	22191
2	„ Харьковскомъ уѣздѣ. .	450	358	808	76	89	165
3	„ Ахтырскомъ „ . . .	—	—	—	476	373	849
4	„ Богодуховскомъ „ . . .	21	8	29	167	153	320
5	„ Валковскомъ „ . . .	91	84	175	138	122	260
6	„ Волчанскомъ „ . . .	900	937	1837	54	48	102
7	„ Зміевскомъ „ . . .	596	633	1229	127	124	251
8	„ Изюмскомъ „ . . .	38	35	73	27	25	52
9	„ Купянскомъ „ . . .	259	302	561	201	196	397
10	„ Лебединскомъ „ . . .	—	—	—	168	155	323
11	„ Старобѣльскомъ „ . . .	404	409	813	7	5	12
12	„ Сумскомъ „ . . .	71	61	132	506	415	921
	Итого . .	2842	2842	5684	13062	12781	25843

Раскольники проживаютъ въ нижеслѣдующихъ приходахъ епархіи: въ городѣ Харьковѣ: при Благовѣщенской церкви—мужчинъ 1, женщинъ 1, всего 2; при Архангело-Михайловской церкви—мужчинъ 3, женщинъ 4, всего 7; при Троицкой церкви—мужчинъ 8, женщинъ 10, всего 18; въ Харьковскомъ уѣздѣ: въ заштатномъ городѣ Золочевѣ при Успенской церкви—мужчинъ 6, женщинъ 4, всего 10; въ слоб. Деркачахъ при Рождество-Богородичной церкви—мужчинъ 1; въ слоб. Уды при Рождество-Богородичной церкви—муж. 18, жен. 92, всего 110; въ слоб. Дементѣевкѣ при Успенской церкви—муж. 18, жен. 15, всего 33; въ слоб. Казачьей Лопани при Архангело-Михайловской церкви—муж. 32, жен. 31, всего 63; въ хуторѣ Казачкѣ при Николаевской церкви—муж. 283, жен. 215, всего 498; въ слоб. Русской Лозовой при Николаевской церкви—муж. 2, жен. 1, всего 3; въ Богодуховскомъ уѣздѣ: въ селѣ Рублевкѣ при Успенской церкви—муж. 21, жен. 8, всего 29; въ Валковскомъ уѣздѣ: въ селѣ Ковяги при Рождество-Богородичной церкви—муж. 64, жен. 63, всего 127; въ селѣ Снѣжковомъ Кутѣ при Предтеченской церкви—муж. 5, жен. 5, всего 10; въ городѣ Валкахъ: при Георгіевской церкви—муж. 13, жен. 10, при Рождество-Богородичной церкви—муж. 9, жен. 6, всего 38; въ Волчанскомъ уѣздѣ: въ селѣ Пятницкомъ при Христо-Рождественской церкви—муж. 11, жен. 6, всего 17; въ слоб. Большой Бабкѣ:—муж. 24, жен. 24, всего 48; въ слоб. Варваровкѣ при Варваринской церкви—муж. 93, жен. 106, всего 199; въ селѣ Рубленомъ при Покровской церкви—муж. 119, жен. 128, всего 247; въ слоб. Козинкѣ при Архангело-Михайловской церкви—муж. 29, жен. 27, всего 56; въ слоб. Ольховаткѣ при Георгіевской церкви—муж. 450, жен. 453, всего 903; въ хут. Гра-

чевкѣ—муж. 121, жен. 137, всего 258; въ селѣ Благодатномъ при Благотѣщенской церкви—муж. 46, жен. 46, всего 92; въ слоб. Ново-Бѣгородѣ при Преображенской церкви—муж. 7, жен. 10, всего 17; въ Змѣевскомъ уѣздѣ: въ заштатномъ городѣ Чугуевѣ: при Покровской церкви—муж. 14, жен. 28, при Рождество-Богородичной церкви—муж. 60, жен. 92, при Николаевской церкви—муж. 14, жен. 14, при Скорбященской церкви—муж. 19, жен. 16, всего 257; въ селеніи Кочеткѣ при Владимирской Богородичной церкви—муж. 4, жен. 9, всего 13; въ селѣ Зарожномъ при Васильевской церкви—муж. 81, жен. 79, всего 160; въ селѣ Каменной Яругѣ при Николаевской церкви—муж. 5, жен. 8, всего 13; въ селѣ Ново-Покровскомъ при Покровской церкви—муж. 21, жен. 16, всего 37; въ селѣ Старо-Покровскомъ при Успенской церкви—муж. 16, жен. 15, всего 31; въ слоб. Терновомъ при Богоявленской церкви—муж. 77, жен. 73, всего 150; въ селѣ Водяномъ при Борисоглѣбской церкви—муж. 1; въ слоб. Боровой при Христо-Рождественской церкви—муж. 216, жен. 217, всего 433; въ слоб. Охочей при Троицкой церкви—муж. 33, жен. 25, всего 58; въ селѣ Берекѣ при Вознесенской церкви—муж. 8, жен. 4, всего 12; въ слоб. Малиновой при Архангело-Михайловской церкви—муж. 1, жен. 7, всего 8; въ слоб. Граково при Троицкой церкви—жен. 1; въ слоб. Коробочкѣ при Успенской церкви—муж. 26, жен. 29, всего 55; въ Изюмскомъ уѣздѣ: въ селѣ Богородичномъ при Скорбященской церкви—муж. 2, жен. 5, всего 7; въ городѣ Изюмѣ при Преображенской церкви—жен. 1; въ селѣ Изюмцѣ при Ахтырско-Богородичной церкви—муж. 27, жен. 23, всего 50; въ слоб. Добрышевой при Николаевской церкви—муж. 6, жен. 5, всего 11; въ слоб. Маякахъ при Покровской церкви—муж. 3, жен. 1, всего 4; въ Купянскомъ уѣздѣ: въ селѣ Ново-Георгиевскѣ при Иверско-Богородичной церкви—муж. 29, жен. 42, всего 71; въ слоб. Араповкѣ при Ахтырско-Богородичной церкви—муж. 4, жен. 4, всего 8; въ слоб. Покровской при Покровской церкви—муж. 37, жен. 35, всего 72; въ слоб. Торской при Вознесенской церкви—муж. 1, жен. 5, всего 6; въ слободѣ Краснянкѣ при Архангело-Михайловской церкви—муж. 178, жен. 206, всего 384; въ слоб. Ново-Екатеринославѣ при Сошествіевской церкви—муж. 10, жен. 10, всего 20; въ Старобѣльскомъ уѣздѣ: въ слоб. Тимоновой при Покровской церкви—муж. 2, жен. 5, всего 7; въ слоб. Бѣловодскѣ при Троицкой церкви—муж. 31, жен. 23, всего 54; въ слоб. Бараниковѣ при Рождество-Богородичной церкви—муж. 6, жен. 7, всего 13; въ слоб. Великотской при Петро-Павловской церкви—муж. 1, жен. 2, всего 3; въ слоб. Монсеевкѣ при Троицкой церкви—муж. 3, жен. 1, всего 4; въ слоб. Никольской при Николаевской церкви—муж. 6, жен. 5, всего 11; въ слоб. Старой-Айдаріи при Архангело-Михайловской церкви—муж. 6, жен. 8, всего 14; въ слоб. Трехпѣбнискѣ при Покровской церкви—муж. 30, жен. 23, всего 53; въ слоб. Черниговкѣ при Троицкой церкви—муж. 70, жен. 59, всего 129; въ слоб. Лашиновкѣ при Покровской церкви—муж. 156, жен. 171, всего 327; въ слоб. Муратовой при Николаевской церкви—муж. 1, жен. 3, всего 4; въ слоб. Смольяниновой при Рождество-Богородичной церкви—муж. 13, жен. 8, всего 21; въ слоб. Чебановкѣ при Вознесенской церкви—муж. 2, жен. 1, всего 3; въ слоб. Райгородкѣ при Николаевской церкви—муж. 74, жен. 93, всего

167; въ слоб. Бахмутовѣ при Троицкой церкви—муж. 3; въ Сумскомъ уѣздѣ: въ слоб. Бѣловодѣ при Георгіевской церкви—муж. 17, жен. 17, всего 34; въ деревнѣ Водолагѣ Бѣловодскаго прихода—муж. 54, жен. 44, всего 98.

2) Въ нѣкоторыхъ приходахъ Харьковской епархіи, въ коихъ проживаютъ раскольники, существуютъ церковныя школы. Книгъ противураскольническаго и противусектантскаго содержанія при этихъ школахъ, за немногими исключеніями, не имѣется.

Свѣдѣнія о состояніи Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества за 1890 годъ (пятнадцатый годъ его существованія).

Въ 1890 году Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества составили слѣдующія лица: 1) Предсѣдатель Комитета—Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, а по вызвѣдѣ его въ С.-Петербургъ для присутствованія въ Св. Синодѣ Преосвященнѣйшій Владиміръ, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи; товарищъ предсѣдателя—Харьковскій губернаторъ, тайный совѣтникъ, Александръ Ивановичъ Петровъ; Члены Комитета: 1) ректоръ Харьковской Духовной Семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ; 2) протоіерей Сimeонъ Илларионовъ; 3) протоіерей Іоаннъ Чижевскій; 4) протоіерей Тимоѣй Павловъ; 5) протоіерей Николай Лашенковъ; 6) протоіерей Андрей Дюковъ; 7) протоіерей Андрей Щелкуновъ и 8) надворный совѣтникъ Михаилъ Звѣринскій; должность казначея исполнялъ протоіерей Стефанъ Петровский; дѣлопроизводителемъ состоялъ до ноября мѣсяца коллежскій ассесоръ Григорій Макухинъ, а съ ноября мѣсяца обязанности дѣлопроизводителя исполняетъ коллежскій регистраторъ Иванъ Пономаревъ.

Дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго Общества съ вѣчными взносами въ Харьковской епархіи, къ 1 января 1891 года состояло 28 лицъ, а именно: 1) Веніаминъ, епископъ Кинешменскій; 2) Велиценко Кириллъ Ивановичъ; 3) Акименко Семенъ Михайловичъ; 4) Геннадій, бывшій епископъ Сумскій, викарій Харьковской епархіи; 5) Галкинъ Ѳеодоръ Ѳеодоровичъ; 6) Звѣринскій Михаилъ Павловичъ; 7) Іустинъ, епископъ Курскій; 8) Илларионовъ Алексѣй Алексѣевичъ, протоіерей; 9) Кавказидзева Ольга Павловна, княгиня; 10) Куличенко Максимъ Семеновичъ; 11) Кульшинъ Тимоѣй Степановичъ; 12) Левченко Алексѣй Ивановичъ; 13) Региневскій Ѳеодоръ Ивановичъ, священникъ; 14) Рыжовъ Павелъ Ивановичъ; 15) Ряснянскій Свято-Димитріевскій монастырь; 16) Савва, архіепископъ Тверскій и Кашинскій; 17) Сѣриковъ Николай Емельяновичъ; 18) Чернышевъ Иванъ Ѳеодоровичъ; 19) Черкасовъ Николай Капитоновичъ; 20) Черняковъ Никаноръ Ивановичъ; 21) Школяренко Евфимъ Даниловичъ; 22) Щербаковъ Кириллъ Васильевичъ; 23) Соколовскій Сергѣй Николаевичъ; 24) Лавровъ Михаилъ Алексѣевичъ; 25) Крыжановскій Адрианъ, священникъ; 26) Остахова Евгенія Алексѣевна; 27) Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій и 28) Коровинъ Александръ Ивановичъ.

СРЕДСТВА КОМИТЕТА:

1. Оставалось отъ 1889 года: а) неприкосновеннаго капитала 2180 р., б) запаснаго капитала 4601 р. 37 к. и в) расходнаго капитала 3338 р. 89 к. Итого 10,120 р. 26 к.

2. Въ 1890 году поступило: а) отъ 445 годичныхъ членовъ 1369 р., б) на вѣчное время отъ архіепископа Амвросія 100 руб. и Харьковскаго купца Коровина Александра 60 р., кои обращены въ билетъ Харьковской конторы Государственнаго банка, за № 05926—160 р., в) собранныхъ по листамъ, присланнымъ изъ Совѣта Миссіонерскаго Общества, и по листамъ Комитета 1687 р. 64 к., г) сбора въ недѣлю Православія 1919 р. 10 к., д) кружечнаго сбора 949 р. 52 к. и е) % съ комитетскаго капитала 287 р. 77 к. Итого 6373 р. 3 к., а съ остаточными отъ 1889 года, 16,493 р. 29 к. Изъ вещественныхъ пожертвованій: благочиннымъ 1-го округа Сумскаго уѣзда представленъ: маленькій сребро-позлащенный крестикъ.

3. Израсходовано въ 1890 году: а) отправлено, по распоряженію Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества, въ Иркутскій Епархіальный Комитетъ 543 р. 12 к., б) за переводъ сихъ денегъ уплочено Харьковской конторѣ Государственнаго банка 68 к., в) по распоряженію того-же Совѣта отослано начальнику миссій Томской епархіи, Преосвященнѣйшему Макарію, епископу Бійскому 2795 р. 77 к., г) за пересылку сихъ денегъ уплочено, 7 р. 7 к., д) жалованья дѣлопроизводителю Комитета 200 р., е) на канцелярскія принадлежности 2 р. 75 к. и ж) на гербовыя марки при взносѣ денегъ въ Харьковскую контору Государственнаго банка и на вкладную книжку 2 р. 85 к. Итого 3552 р. 24 к.

4. Осталось къ 1891 году: а) неприкосновеннаго капитала 2340 руб., б) запаснаго капитала 7773 р. 11 к. и в) расходнаго капитала 2827 р. 94 к. Всего наличными 10,601 р. 5 к. и билетами 2340 р.

ДѢЯТЕЛЬНОСТЬ КОМИТЕТА:

Дѣятельность Комитета въ отчетномъ 1890 году выражалась: а) въ поддержаніи установленныхъ въ прошедшіе годы способовъ къ увеличенію денежныхъ средствъ въ пользу Православныхъ миссій; б) въ принятіи, храненіи и расходованіи миссіонерскихъ суммъ и в) въ исполненіи порученій Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Комитетъ принималъ всѣ зависяція мѣры къ усиленію денежныхъ средствъ Миссіонерскаго Общества. Для этого къ настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей, благочиннымъ и во всѣ церкви епархіи своевременно разосланы были листы отъ Совѣта Общества съ печатными воззваніями и въ то-же время предложено всѣмъ священникамъ епархіи въ недѣлю Православія, согласно распоряженію Совѣта, произнести поученія съ приглашеніемъ всѣхъ предстоящихъ въ церкви къ посильнымъ пожертвованіямъ на святое дѣло распространенія православія между язычниками Имперіи.

Принятіе, храненіе и расходованіе суммъ производились въ порядкѣ, установленномъ въ прошедшіе годы. Поступившія деньги, по мѣрѣ ихъ накопленія, согласно указу Св. Синода отъ 5 февраля 1883 года за № 3, вкладывались для приращенія процентами въ Харьковскую контору Госу-

дарственного банка. Списки пожертвованій были печатаемы своевременно въ Харьковскомъ Епархіальномъ Листкѣ.

Порядокъ годичнаго собранія Харьковскаго отдѣленія Православнаго Миссіонерскаго Общества 10 марта 1891 г. въ недѣлю Православія.

1) Пѣніе стиха «Днесь благодать Св. Духа насъ собра». 2) Его Преосвященство, Преосвященѣйшій Владиміръ, Епископъ Сумскій, Викарій Харьковской епархіи объявляетъ цѣль собранія и приглашаетъ къ выслушанію отчета Комитета за пятнадцатый (1890 г.) годъ его существованія. 3) Чтеніе отчета и извлеченія изъ отчета Совѣта Православнаго Миссіонерскаго Общества. 4) Его Преосвященство приглашаетъ собраніе къ выборамъ трехъ уполномоченныхъ для повѣрки отчета въ финансовомъ отношеніи. 5) Объявленіе результата выборовъ. 6) Собраніе заканчивается пѣніемъ «Достойно есть» и 7) Уполномоченные отъ собранія производятъ ревизію отчета Комитета.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества въ теченіе января мѣсяца сего 1891 года поступило: членскіе взносы: протоіерея Іоанна Сапухина 5 р., свящ.: Іоанна Соколовскаго 3 р., Іоанна Кохановскаго 3 р., Іакова Любарскаго 3 р., Георгія Рудинскаго 3 р., Митрофана Елѣинскаго 3 р., Ѳеодора Рыбалова 3 р., Іоанна Стефанова 3 р., Ѳеодора Заводовскаго 3 р., Павла Никулищева 3 р., Павла Ступницкаго 3 р., Стефана Толмачева 3 р., Петра Никулищева 3 р., Іакова Хорошкова 3 р., Іоанна Яценкова 3 р., Семеона Недѣлки 3 р., Дмитрія Донченкова 3 р., Владиміра Чебанова 3 р., Аристарха Ѳенева 3 р., Іоанна Павлова 3 р., Прокофія Попова 3 р., Андрея Любарскаго 3 р., Михаила Павлова 3 р., Іоанна Макаровскаго 3 р., Николая Матвѣева 3 р., Іоанна Буткова 3 р., ц. стар. Головинскаго 3 р., свящ.: Іоанна Попова 3 р., Александра Иванова 3 р., Ѳеодора Грекова 3 р., Поликарпа Пестрякова 3 р., Василія Капустянскаго 3 р., протоіер. Павла Раздольскаго 3 р., свящ.: Стефана Косменко 3 р., Іоанна Жуковскаго 3 р., Василія Макаровскаго 3 р., Павла Филевскаго 3 р., Георгія Грекова 3 р., Дмитрія Пантелеимонова 3 р., Иларіона Жукова 3 р., Андрея Павлова 3 р., Никиты Слюсарева 3 р., Павлина Ставрова 3 р., Іеромонаха Іосифа 3 р., прот.: Николай Ходскаго 3 р., свящ. Кирилла Щелкунова 3 р., А. М. Кондратьева 3 р., Н. В. Ковалевскаго 3 р., свящ.: Михаила Подольскаго 3 р., Павла Мухина 3 р., Петра Подлунскаго 3 р., Александра Щепинскаго 3 р., Семеона Модикормина 3 р., Петра Вахнина 3 р., Павла Браиловскаго 3 р., Николая Житнова 3 р., Александра Вертеловскаго 3 р., Моисея Руссовскаго 3 р., прот. Андрея Дюкова 3 р., свящ. Алексѣя Снѣсаревскаго 3 р., прот. Павла Малиновскаго 3 р., свящ.: Михаила Силь-

ванскаго 3 р., Семеона Котлярова 3 р., Іоанна Владыкова 3 р., Мартирія Подольскаго 3 р., Николая Карпова 3 р., Гавріила Попова 3 р., Ѳеодора Попова 3 р., Іоанна Шишлова 3 р., Ѳеодора Москалева 3 р., діак. Іоанна Ковалевскаго 3 р., Д. Баженова 3 р., свѣщ.: Петра Макаровскаго 3 р., Василія Насѣдкина 3 р., Іоанна Ковалевскаго 3 р., Григорія Соколова 3 р., Евлампія Макухина 3 р., Василія Насѣдкина 3 р., Даніила Ветухова 3 р., Григорія Попова 3 р., Григорія Шебатинскаго 3 р., Василія Капустянскаго 3 р., Антонія Червонецкаго 3 р., Андрея Романова 3 р., Алексѣя Сокольскаго 3 р., Александра Василевскаго 3 р., Никиты Краснопольскаго 3 р., Василія Червонецкаго 3 р., Михаїла Пошировскаго 3 р., прот. Василія Никольскаго 3 р., ц. стар. Николая Суханова 3 р., свѣщ. Николая Фесенкова 3 р., куп. Филиппа Постарнакова 3 р., свѣщ. Іакова Яценкова 3 р., прот. Ѳеоктиста Лашенкова 3 р., кр. Іліи Шкурата 3 р., свѣщ. Николая Черниговскаго 3 р., Ѳ. Ѳ. Бублаева 3 р., свѣщ. Константина Новопольскаго 3 р., кр. Павла Скрыпника 3 р., свѣщ. Григорія Проскурникова 3 р., Тимоѣя Ѳеодорова 3 р., Василія Ковалевскаго 3 р., Василія Васильковскаго 3 р., подп. Дмитрія Воронца 3 р., прот. Іоанна Левандовскаго 3 р., мѣщ. Хрисанфа Жилина 3 р., смотр. Куп. д. учил. Ивана Мирожина 3 р., мѣщ. Максима Мирожина 3 р., Сергія Курчанинова 3 р., Клеопатры Курчаниновой 3 р., свѣщ.: Василія Маслова 3 р., Николая Бѣликова 3 р., кр. Якова Оранскаго 3 р., свѣщ. Александра Попова 3 р., прот.: Іоанна Рудинскаго 3 р., Алексѣя Сильванскаго 3 р., свѣщ.: Антонія Рудинскаго 3 р., Петра Мухина 3 р., ц. стар. Израильскаго 3 р., свѣщ.: Іоанна Жадановскаго 3 р., Ѳеодора Юшкова 3 р., Александра Анисимова 3 р., Александра Василевскаго 3 р., Николая Найдовскаго 3 р., Ѳеофана Корнильева 3 р., Павла Татаринова 3 р., Алексѣя Пономарева 3 р., Григорія Корнильева 3 р., Петра Тимоѣева 3 р., Алексѣя Навродскаго 3 р., Григорія Падалкина 3 р., Давида Антонова 3 р., Павла Македонскаго 3 р., прот.: Алексѣя Илларионова 10 р., свѣщ. Іліи Энеидова 3 р., Александра Вербицкаго 3 р., Стефана Эвенхова 3 р., Іоанна Ястремскаго 3 р., Ѳеодосія Мухина 3 р., Николая Чернивецкаго 3 р., Григорія Лобковскаго 3 р., прот. Іоанна Хижнякова 3 р., свѣщ. Евгенія Чекалова 3 р., князя Святополкъ-Мирскаго 3 р., свѣщ.: Михаїла Жуковскаго 3 р., Андрея Любарскаго 3 р., Каллистрата Власовскаго 3 р., Іоанна Ракшевскаго 3 р., Д. Т. Спротенка 3 р., Василія Матакова 3 р., Ѳеодора Маточки 3 р., свѣщ.: Гавріила Буханцева 3 р., Василя Корнильева 3 р., Стефана Виноградскаго 3 р., Михаїла Михайловскаго 3 р., Іоанна Діаконова 3 р., Мануїла Цыбулевскаго 3 р., Семеона Краснокутскаго 3 р., Николая Ястремскаго 3 р., Іакова Попова 3 р., Іакова Попова 3 р., Ѳеодора Якубовича 3 р., Григорія Николаевскаго 3 р., Василя Иванова 3 р., Виктора Власовскаго 3 р., представлено благочинными кружечнаго сбора: 2-го Лебед. окр. собр. отъ разн. лицъ 13 р. 21 к., собр. свѣщ. 1-го Изюм. окр. 36 р. 80 к., Архіер. домопр. 7 р. 38 к., отъ братіи Архіер. дома 6 р. 50 к., 1-го Лебед. окр. 13 р. 35 к., собр. отъ разн. лицъ 27 р. 38 к., 1-го Харьк. окр. 13 р. 7 к., по листамъ 14 р. 20 к., 2-го Харьк. окр. 9 р. 38 к., по листамъ 25 р. 12 к., 1-го Сумск. окр. 53 р. 20 к., по листамъ 33 р. 48 к., 2-го Изюм. окр. 18 р. 24 к., 2-го Богдау. окр. 24 р. 65 к., по листамъ 37 р., 1-го Староб. окр. 20 р.

30 к., по листамъ 37 р. 92 к., 3-го Ахтыр. окр. 7 р. 70 к., по листамъ 16 р. 10 к., 3-го Зміев. окр. 18 р. 31 к., по листамъ 75 р. 23 к., 2-го Лебед. окр. 20 р. 90 к., 1-го Купян. окр. 3 р. 82 к., по листамъ 24 р. 48 к., 3-го Староб. окр. 14 р. 89 к., 1-го Изюм. окр. 21 р. 70 к., 1-го Зміев. окр. 13 р. 49 к., по листамъ 40 р. 72 к., 2-го Валков. окр. 12 р. 22 к., по листамъ 27 р. 33 к., 2-го Волчан. окр. 16 р. 37 к., по листамъ 18 р. 24 к., всего въ январѣ поступило 1264 р. 83 к.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 25 января по февраль сего 1891 года на устройство зданія для общежитія Харьковской Семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія:

1) Доставленныя благочиннымъ 1-го Купянскаго округа священникомъ о. Василіемъ Поповымъ: отъ свящ.: Василія Попова 5 р., Михаила Сильванскаго 5 р., Михаила Сикирскаго 3 р., Димитрія Бородаева 1 р., церк. стар.: Стефана Ивашуры 5 р., подполк. Димитрія Воронецъ 5 р., прот. Северіана Сулемы 5 р., свящ.: Іоанна Нечаева 3 р., Василія Соколовскаго 5 р., Павла Оранскаго 3 р., Георгія Өмнина 3 р., церковн. стар. Өеодора Чалаго 5 р., свящ. Іоанна Флоринскаго 3 р., церк. стар. Андрея Градескуль 3 р., свящ.: Іоанна Сапухина 3 р., Александра Подольскаго 3 руб., церковн. стар., Купянск. предвод. дворянства Сергія Турчанинова 8 руб., священ.: Іоанна Макаровскаго 3 р., Николая Бѣликова 3 р., Өеодора Приходькова 5 р., Николая Чугаева 3 р., Іосифа Самойлова 5 р., Митрофана Лазаревскаго 4 руб., Семеона Капустина 3 р., Іоанна Базелевича 5 руб., Өеодосія Навродскаго 3 р., Михаила Сикирскаго 3 руб., Василія Маслова 3 р., Василія Макухина 3 р., Георгія Сулимы 3 руб., Петра Любарскаго 3 р., Якова Любарскаго 3 р., итого—120 руб.

2) Доставленныя благочиннымъ 3-го Старобѣльскаго округа священникъ Димитріемъ Данченковымъ отъ духовенства сего округа—100 руб.

3) Отъ свящ., пожелавшаго остаться неизвѣстнымъ—50 руб.

4) Доставленныя благочиннымъ 4-го Изюмскаго округа протоіереемъ Михаиломъ Куницынымъ: отъ прот. Михаила Куницына 3 р., священ.: Димитрія Твердохлѣбова 1 р., Никиты Шебатинскаго 2 р., Димитрія Кириллова 1 р., Николая Твердохлѣбова 1 р., Петра Попова 1 руб., Іакова Арефьева 1 р., Александра Кириллова 1 р., Николая Антонова 1 р., церк. стар. села Некременнаго Павла Хоролько 1 р., итого—13 руб.

5) Доставленныя благочиннымъ 1-го Волчанскаго округа священ. Алексѣемъ Евѣимовымъ отъ духовенства сего округа: отъ причта слоб. Старо-Салтова 6 р. 50 к., священ.: Өеодора Дзюбанова 3 р., Александра Рубинскаго 3 р., Василія Евецкаго 5 руб., итого—17 руб. 50 к.

6) Отъ благочиннаго 2-го Валковскаго округа, протоіерея Павла Лобковскаго—10 руб.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность какъ жертвователямъ, такъ и оо. благочиннымъ за ихъ сочувствіе къ нуждамъ семинаріи.

Отъ совѣта Харьковскаго епархіального женскаго училища.

При Харьковскомъ епархіальномъ женскомъ училищѣ учреждена стипендія имени Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, на проценты съ капитала въ 1760 р., пожертвованнаго на этотъ предметъ духовенствомъ Харьковской епархіи; утвержденная опредѣленіемъ Святѣйшаго Синода отъ 10/19 октября 1890 года за № 2324, на которую со изволенія Его Высочайшаго Священства, принята воспитанница 1-го параллел. класса — сирота Попова Любовь.

Епархіальныя извѣщенія.

Указомъ Правительствующаго Сената отъ 11 января 1891 г. за № 4, произведенъ за выслугу лѣтъ въ чинъ *Статскаго Совѣтника* преподаватель Харьковской духовной семинаріи коллежскій совѣтникъ *Семенъ Юменко* со старшинствомъ съ 17 февраля 1890 года.

— Согласно ходатайству Харьковской духовной консисторіи слѣдующіе священники, за отлично усердную службу ихъ, награждены Его Высочайшимъ Пресвященствомъ 21 января 1891 года, скуфьею: Петро-Павловской ц. гор. Ахтырки *Василій Кіяновскій*; Троицкой ц. гор. Славянска *Іоаннъ Дмитріевъ*; Покровской ц. сл. Пархомовки, Богодуховскаго уѣзда, *Евфодоръ Малиженевскій*; Покровской ц., сл. Ямной, того же уѣзда, *Андрей Санухинъ*; Покровской ц. слоб. Калининкова, Валковскаго уѣзда, *Евфодоръ Леонтовичъ*; Рождество-Богородичной ц. сл. Ново-Борисоглѣбска, Зміевскаго уѣзда, *Георгій Рудинскій*; Казанской ц. сл. Нижней Орели, того же уѣзда, *Александръ Стаховскій* и Николаевской ц. села Буймера, Лебединскаго уѣзда, *Іоаннъ Проскурниковъ*.

— Священникъ села Верхней Писаревки, Волчанскаго уѣзда, *Косма Оуликовъ* утвержденъ въ должности законоучителя народнаго училища въ хуторѣ Марьевкѣ, того же уѣзда.

— Псаломщикъ Георгіевской цер., с. Филенкова, Богодуховскаго уѣзда, *Владиміръ Колядинъ* перемѣщенъ на псаломщицкую же должность къ Іоанно-Предтечевской цер. села Штеповки, Лебединскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковн. старост. къ церкв.: Успенской цер. сл. Лимана Старобѣльскаго у., крест. *Николай Бурьянъ*; Петро-Павловской ц. сл. Петро Павловки того же уѣзда, крест. *Даніилъ Приходько* и Покровской ц. сл. Гнилицы, Волчанскаго уѣзда, крест. *Василій Волковъ*; Пророко-Ильинской цер., г. Сумъ, сумск. куп. *Григорій Кулишевъ*; Іоанно-Богословской сл. Большой Чернетчины, Сумскаго уѣзда, крест. *Симеонъ Колбаса*.

Отъ благочиннаго 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда.

Сего 1891 года января 7-го въ ночь подъ 8-е число діаконъ Старобѣльскаго уѣзда, слоб. Марковки, Успенской церкви, *Николай Жуковский* отъ пожара лишился дома и всего движимаго въ домѣ имуществва, погорѣли даже платье и бѣлье. Обращая вниманіе на бѣдственное положеніе діакона Жуковскаго, имѣющаго шестерыхъ дѣтей, изъ которыхъ два сына

учатся въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, о. благочинный, священникъ Димитрій Дьяченко въ усерднѣйше проситъ духовенство Харьковской епархіи оказать посильное пособіе пострадавшему отъ пожара о. діакону. Пожертвованія могутъ быть присылаемы чрезъ мѣстныхъ благочинныхъ на имя благочиннаго 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Представленіе Государю Императору Высокопреосвященнаго Амвросія. Чудесное исцѣленіе больного ребенка.—Посѣщеніе Тамбовской тюрьмы преосвященнымъ Іеронимомъ.—Никольское братство.

Въ Понедѣльникъ, 4-го февраля, имѣлъ счастье представляться Его Величеству Государю Императору преосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.

— Въ г. С.-Петербургѣ, на такъ называемой Петербургской сторонѣ, въ приходѣ Введенія во храмъ Пресвятыя Богородицы, у супруговъ Грачевыхъ 3-го декабря 1876 года родился сынъ Николай, наименованный такъ въ честь святителя и чудотворца Николая, ближайше къ сему числу празднуемаго Церковію 6-ю декабря. Отецъ его и родился и пребылъ православнымъ, мать-же была по происхожденію нѣмка, по исповѣданію прежде лютеранка, но за два мѣсяца до рожденія Николая, по собственному желанію и убѣжденію, приняла православіе. Отъ самаго рожденія Николай былъ слабый и больной ребенокъ, до 7-лѣтняго возраста не ходилъ и вообще перенесъ въ дѣтствѣ много болѣзней. Эту болѣзненность дѣяти нѣкоторые приписывали тому, что мать во время беременности измѣнила исповѣданіе вѣры, и мать потерпѣла не мало скорбей и упрековъ за это. Въ 1886 году одновременно скончались родители Николая, и онъ остался на попеченіи сестры своей, благочестивой молодой дѣвицы. Въ день похоронъ матери сдѣлался съ нимъ первый припадокъ падучей болѣзни, и онъ сталъ подвергаться припадкамъ, въ началѣ рѣдко, затѣмъ все чаще и чаще. Во время сихъ припадковъ онъ постоянно подергивался и надувался, истерически рыдалъ, его ломало, изгибало, подбрасывало иногда на полъ-аршина, сбрасывало со стула, съ кровати. Тѣло его принимало, говорить сестра, такое неестественное положеніе, что можно было усумниться, есть-ли у него кости. Благочестивая, любящая сестра его употребила всѣ возможные средства къ его излеченію, и всѣ они были напрасны. Длинная, тяжелая исторія его леченія подробно сообщается въ собственноручномъ

свидѣтельствѣ сестры. Восемь разныхъ врачей и разными способами лечили его, и аллопатіей, и гомеопатіей, и терапевты, и психіатры, употребляли морскія ванны, и дома лечили, и клали въ лечебницы. Въ числѣ врачей указываются первыя знаменитости медицинской науки въ С.-Петербургѣ. Но не только не было исцѣленія, даже облегченія болѣзни; напротивъ—положеніе больного дѣлалось все хуже и хуже. Въ ноябрѣ 1890 года у больного отнялись руки и ноги, онъ былъ не въ состояніи уже принимать лекарства, припадки повторялись по 6, по 7, по 8 разъ въ сутки; единственнымъ избавленіемъ отъ страданій представлялась смерть. Истощивъ всѣ средства, видя брата лежащаго безъ рукъ и ногъ, сестра подумала, что ему уже не долго жить, и пригласила своего духовнаго отца исповѣдать брата и причастить Святыхъ Таинъ въ напутіе жизни вѣчной. Въ это время полного сознанія немощи человѣческой и безнадёжности болящаго, Господу, дивному въ дѣлахъ Своихъ, и благоугодно было подать больному Свою Божественную помощь. Послѣдовало дивное явленіе ему Царицы Небесной, святителя Николая и еще святаго, въ бѣломъ клобукѣ съ крестомъ. Царица Небесная, обращаясь къ болящему, сказала: «Николай, побѣждай въ часовню, гдѣ упали монеты, 6 декабря ты получишь исцѣленіе, но ранѣе никому не говори». И здѣсь сколько испытано было недоумѣній и страховъ, прежде чѣмъ повелѣніе Царицы Небесной было исполнено. Вотъ наконецъ, 6 декабря, въ день Ангела, больного съ большимъ трудомъ одѣли, снесли съ лѣстницы и повезли въ часовню¹⁾. Разстояніе отъ дома

¹⁾ Часовня съ иконою Божіей Матери «Всѣхъ скорбящихъ Радости» находится за Александро-Невской лаврой, по Шляссельбургскому тракту, близъ стекляннаго завода. 23 іюля 1888 года, во время страшной грозы, молнія ударила въ сію часовню, расщепила досчатый куполъ и произвела внутри часовни страшное разрушеніе, причемъ пострадалъ и кіотъ со святою иконою, но ликъ Богоматери уцѣлѣлъ, и къ самой иконѣ пристало нѣсколько мѣдныхъ монетъ, разбросанныхъ молніей съ ящика кіота. Часовня была возобновлена, и вѣрующіе стали прибѣгать съ особеннымъ усердіемъ къ Владимірцѣ и почитаютъ икону сію чудотворною. О самой иконѣ Богоматери передаютъ, что она была принесена по водѣ къ сему мѣсту, близъ котораго былъ перевозъ чрезъ Неву, и для нея построена часовня. По другому преданію, икона сія была пожертвована въ часовню нѣкимъ купцомъ изъ Новой Ладogi по случаю чудеснаго спасенія его отъ потопленія. Монеты разметаны молніею и посажены на икону (прилипли къ ней) какъ бы въ нѣкоторомъ порядкѣ, одна надъ правымъ святкомъ, другая между святкомъ и сѣніемъ лика Богоматери, двѣ у сѣнія съ лѣвой стороны, девять на одѣяніи. Часовня сія приписана къ Борисоглѣбской, у Калашниковской пристани, церкви, причтомъ которой и совершаются въ ней молебствія.

жительства до часовни около семи верстъ. На дорогѣ былъ съ нимъ припадокъ. Лишь только внесли его въ часовню, припадокъ возобновился, положили его на полъ предъ святой иконой. Во время чтенія Евангелія больной пришелъ въ сознаніе. При пѣніи «Не имамы иныя помощи, не имамы иныя надежды, развѣ Тебе, Владычице», приподняли его и приложили къ иконѣ. Въ ту же минуту онъ перекрестился и всталъ на ноги, какъ здоровый, и еще разъ со всѣмъ усердіемъ благодарной любви приложился къ святой иконѣ. Съ тѣхъ поръ прошло уже болѣе шести недѣль, и отрокъ совершенно здоровъ.

Сколько утѣшеній вѣрѣ, какое обильное назиданіе сердцу даетъ это мгновенное и полное исцѣленіе болящаго!

Прежде всего сердце объемлется чувствомъ благоговѣйной радости о Богѣ, Спасителѣ нашемъ. Кто Богъ велий, яко Богъ нашъ. Ты еси Богъ творий чудеса! Въ нашъ вѣкъ невѣрія и отрицанія еще отрадиѣ, еще радостиѣ эти знаменія Его всемогущей силы, Его неизреченной милости. Нѣтъ, значить, такого безысходнаго горя, гдѣ бы Онъ не могъ утѣшить и ободрить вѣрующіихъ, нѣтъ такой бездны зла, изъ котораго бы не могла извлечь насъ Его всемогущая и вседержительная десница!

— Наканунѣ великаго праздника Рождества Христова—24-го декабря, посѣтили Тамбовскій тюремный замокъ преосвященный Іеронимъ. По прибытіи въ замокъ, преосвященный владыка былъ встрѣченъ исправляющимъ должность начальника губерніи, начальникомъ тюрьмы и чинами полиціи и сопровождаемый ими и ключаремъ прослѣдовалъ прямо въ церковь, снабженную всѣмъ необходимымъ и весьма хорошо содержимую, благодаря энергіи и примѣрной заботливости церковнаго старосты купца С. Г. Ряшенцева. По выслушаніи чина обычныхъ молитвословій и многолѣтій, послѣ отпуста, владыка подошелъ къ находящимся за рѣшеткою въ церкви арестантамъ-женщинамъ. Сказанныя имъ нѣскольکو словъ утѣшенія узницамъ произвели на нихъ необычайное впечатлѣніе,—всѣ женщины стали на колѣна и плакали. Затѣмъ владыка обошелъ всѣ камеры заключенныхъ, начиная съ уголовныхъ преступниковъ и кончая временно заключенными, посѣтилъ также больницу и школу. Вездѣ владыка преподавалъ, сообразно положенію заключенныхъ, свои архипастырскія утѣшенія и разсужденія. Такъ, въ первой камерѣ уголовныхъ преступниковъ-каторжниковъ преосвященнѣйшій обратился къ узникамъ съ слѣдующимъ, приблизительно, назиданіемъ.

«Въ короткій періодъ управленія моего Тамбовскою паствою я имѣлъ возможность посѣтить нѣсколько общественныхъ учрежденій, видѣть лица всякаго возраста, состоянія и пола. Видѣлъ я дѣтей, юношей и дѣвицъ, которыя, подчиняясь дисциплинѣ, съ вниманіемъ продолжительное время слѣдили за ученіемъ, и естественно не были свободны, какъ бы то хотѣли, не могли бѣгать и шалить, какъ вольныя птицы. Видѣлъ я въ Елизаветинскомъ приютѣ, повидимому, здоровыхъ людей, но лишенныхъ рукъ и ногъ, а потому совершенно неспособныхъ къ труду, и вслѣдствіе того лишенныхъ всякой свободы, такъ какъ внутренняя жизнь ихъ ограничивается одною комнатою. Видѣлъ я больныхъ—въ хирургическомъ отдѣленіи больницы, тоже на время лишенныхъ свободы, видѣлъ больныхъ, которые головы поднять не могли, лишенныхъ не только *свободы*, но и сознанія и всякой надежды на выздоровленіе... Но все это ничто въ сравненіи съ тѣмъ, что я вижу здѣсь. Здѣсь мѣсто заключенія, тюрьма, т. е. полное и почти безусловное лишеніе свободы, а тамъ у большинства лучъ надежды на свободу и просторъ, на выздоровленіе.

Да, ваше положеніе, меньшая братія о Христѣ, самое тяжелое, дѣйствующее угнетающимъ образомъ на душу и напоминающее всѣ горькія послѣдствія паденія человѣка, нарушившаго заповѣдь Божию. Вы, изъятые изъ общества, какъ зловредные члены его, лишены лучшаго блага человѣческаго—свободы. Но не унывайте духомъ, не ропщите на Бога и людей, не смущайтесь и не приходите въ отчаяніе. Не ропщите, потому что до того состоянія, въ какомъ находитесь теперь, дошли вы въ большинствѣ случаевъ по своей винѣ, по влеченію испорченнаго, злаго сердца, по дѣйствию порочной воли, при потерѣ сознанія и совѣсти. *Не смущайтесь* потому, что настоящее заключеніе для многихъ изъ васъ можетъ послужить средствомъ къ вразумленію и исправленію, а временныя лишенія и страданія, какъ должная казнь за преступное дѣяніе, зачтутся вамъ на страшномъ и нелицепріятномъ судѣ, какъ должное возмездіе за всю земную жизнь, и облегчать отвѣтъ вамъ предъ Небеснымъ Судіею. Не приходите въ отчаяніе, такъ какъ оторванные отъ общества, отъ семьи, отъ родныхъ и друзей, повидимому, забытые и отверженные всѣми, взысканные только вниманіемъ и заботливостію правительства, вы сверхъ того не отринуты любвеобильною и снисходительною матерію—св. церковію православною, которая съ тугою сердечною и со слезами многими—смотреть на васъ, какъ на заблудшихъ, несчастныхъ, достой-

ныхъ сожалѣнія, дѣтей своихъ. По ея материнской любви, вы не лишены благодатнаго утѣшенія, какое доступно нашему сердцу: вы можете слышать глубоко назидательныя и умилительныя службы церковныя, слышать слово Божіе, не лишены участія въ святыхъ таинствахъ церкви—покаянія и причащенія тѣла и крови Христовой. Что можетъ быть отрадиѣ этого духовнаго права здѣсь на землѣ, этого духовнаго утѣшенія, въ сравненіи съ которымъ ваше временное тягостное заключеніе — ничто. Ваша связь съ обществомъ въ смыслѣ гражданскомъ порвана, вы неспособны и недостойны члены его; но то же общество, по заповѣди Христовой, по христіанскому братскому чувству, по чувству состраданія къ несчастію и горю вашему, не отталиваетъ, не чуждается васъ, а только скорбитъ объ участи вашей и приходитъ къ вамъ на помощь, кто чѣмъ можетъ—*какъ меньшей Христовой братіи*. Христосъ заповѣдалъ своимъ послѣдователямъ полную любовь и милость къ страждущимъ и немущимъ и въ своей бесѣдѣ о послѣднемъ страшномъ судѣ ясно выразилъ то, что всякое доброе дѣло въ отношеніи немущихъ и скорбящихъ — Онъ принимаетъ какъ сдѣланное лично для Него — *понеже сотвористе единому сихъ братій моихъ меньшихъ*, скажетъ Онъ, праведный Судія, *мнѣ сотвористе* (Матѣ. 25, 40).

Подъ вліаніемъ этого христіанскаго чувства пришелъ я къ вамъ, меньшая братія о Христѣ, нынѣ наканунѣ великаго и радостнаго праздника—дня Христова Рождества. Архипастырски привѣтствую васъ съ преддверіемъ праздника и отъ души желаю, чтобы миръ, возвѣщенный ангелами при рожденіи Христа, вселился въ души вашей, чтобы вы постарались, насколько кто можетъ, очистить душу вашу отъ грѣховныхъ мыслей и чувствованій и достойно встрѣтить Христа, грядущаго съ небесъ, какъ дражайшаго гостя и посѣтителя вашихъ душъ. Вы, быть можетъ, понимаете праздникъ въ веселомъ настроеніи духа, происходящемъ отъ полного удовлетворенія тѣлесныхъ потребностей, отъ разгула при обиліи яствъ и питій; но такое понятіе не вѣрно; праздникъ, по ученію церкви, заключается въ радости душевной, отъ сознанія того, что сдѣлано для насъ грѣшныхъ, для искупленія всего рода человѣческаго. Такой душевный праздникъ, т. е. покойное, благодушное настроеніе возможно и доступно и въ вашемъ положеніи, несмотря на тягостную обстановку его. Этого и желаю всѣмъ вамъ отъ чистаго сердца, глубоко соболѣзнующаго вамъ и ничего не могущаго сдѣлать для васъ, какъ только предложить это назиданіе и утѣшеніе. Примите отъ меня на память о посѣщеніи моемъ и моихъ

благожеланіяхъ—въ духовное утѣшеніе, кто можетъ читать, Евангелія и молитвословы, а въ вещественное, праздничное услажденіе малую денежную лепту ради великаго Христова дня.

Въ концѣ своего посѣщенія владыка просилъ начальника тюрьмы раздать заключеннымъ, на память о немъ, привезенныя имъ 200 экземпляровъ книжекъ — 100 Евангелій и 100 молитвенниковъ, при чемъ вручилъ 50 руб., съ просьбою употребить ихъ на какое-либо прибавленіе для заключенныхъ въ столѣ ради великаго праздника.

Надолго будетъ памятенъ этотъ день для несчастныхъ обитателей этого пріюта—преступниковъ, порвавшихъ нравственную связь съ семействами и обществомъ.

— Радостное чувство въ каждомъ русскомъ должно несомнѣнно вызывать то обстоятельство, что въ прошломъ году въ значительной мѣрѣ оживилась дѣятельность православныхъ братствъ въ Балтійскомъ краѣ. Роль такихъ братствъ на окраинѣ совсѣмъ иная, чѣмъ во внутреннихъ губерніяхъ, такъ какъ тамъ имъ не приходится встрѣчать такіа препятствія для своей дѣятельности, какія приходится преодолевать братствамъ въ мѣстностяхъ, населенныхъ не-русскимъ и неправославнымъ населеніемъ. Дѣятельность ихъ расширяется здѣсь сообразно съ условіями. Православные приходы, состоящіе главнымъ образомъ изъ массы небогатыхъ латышей, не въ состояніи заботиться о возстановленіи своихъ храмовъ, о поддержаніи церковной школы, о призрѣніи своихъ бѣдныхъ. Не можетъ сдѣлать этого вполнѣ и епархіальное управленіе, средства котораго невелики и дѣйствія котораго распространяются на три губерніи. Вотъ тутъ на помощь православію и бѣднымъ прихожанамъ и приходятъ братства, содѣйствуя воздвиганію и украшенію храмовъ, учрежденію и поддержанію школъ и призрѣнію сиротъ и бѣдныхъ.

Еще болѣе, чѣмъ оживленію дѣятельности существующихъ братствъ, можно порадоваться возникновенію новыхъ, кругъ дѣятельности будетъ болѣе мѣстный, ограниченный, но за то и болѣе непосредственный и можно ожидать, что со временемъ каждый городъ въ Балтійскомъ краѣ будетъ имѣть духовное братство, которое будетъ приходить на помощь всѣмъ одновѣрцамъ. Такія братства существовали во многихъ городахъ Балтійскаго края въ прежнія времена, но подъ напоромъ неблагоприятныхъ политическихъ условій служивали и прекращали свою благотворную дѣятельность. Такъ уже въ семнадцатомъ столѣтіи на берегахъ Западной Двины, въ районахъ городовъ Якобштадта и Крейцбурга,

существовало братство Св. Николая Чудотворца, которое ставило себя цѣлью поддержаніе и распространеніе православія. Братству приходилось выдерживать борьбу съ католическою и лютеранскою пропагандой и пока борьба происходила исключительно на религіозной почвѣ и духовными средствами, оно съ честью выдерживало натискъ. Но когда въ религіозную борьбу стала вмѣшиваться свѣтская власть, поддерживавшая лютеранское духовенство, то братство поневолѣ вынуждено было суживать свою дѣятельность, и въ концѣ настоящаго столѣтія прекратило свое существованіе.

Но память объ исчезнувшемъ братствѣ свято хранилась въ многихъ семьяхъ, остававшихся вѣрными православію, не смотря на всѣ гоненія и, передаваемая изъ поколѣнія въ поколѣніе, дошла до насъ. Въ настоящее время, когда въ краѣ значительно усилился русскій элементъ и главнымъ образомъ явилась увѣренность, что православные люди не будутъ болѣе подвергаться религіознымъ гоненіямъ въ Русской землѣ, среди русскихъ возникла мысль возстановить безвременно погибшее братство и привести его къ новому торжеству.

Задуманное нынѣ исполнено. Въ октябрѣ общимъ собраніемъ Балтійскаго православнаго братства утвержденъ уставъ Якобштадтскаго Николаевскаго братства и ему дано разрѣшеніе открыть свои дѣйствія. Братство при Свято-Духовскомъ храмѣ, въ Якобштадтѣ, сохраняетъ свое древнее наименованіе и возстановляется на правахъ отдѣленія Балтійскаго братства. Оно постановило себя цѣлью (§ 2) «служить нуждамъ и пользамъ православной церкви и успѣхамъ народнаго, въ духѣ православія, образованія, а также по мѣрѣ средствъ своихъ содѣйствовать улучшенію положенія мѣстнаго православнаго населенія». Братство составляютъ братчики (§ 3): почетные благотворители, дѣйствительные и соребнователи. Братчики почетные и благотворители, которыми могутъ быть лица пожертвовавшія единовременно не менѣе трехъ тысячъ рублей (§ 5) или оказавшія братству пользу личною дѣятельностью, утверждаются въ этомъ званіи Ея Величествомъ Государыней Императрицей. Званіе дѣйствительнаго братчика Николаевскаго Братства получаютъ лица, вносящія ежегодно не менѣе трехъ рублей или внесшія единовременно 60 рублей. Вносящія ежегодно менѣе трехъ рублей именуются братчиками соребнователями. Правленіе Братства, состоящее изъ шести членовъ, имѣетъ мѣстопробываніе въ городѣ Якобштадтѣ и въ члены правленія могутъ быть избираемы лица обоого пола. Дѣлопроизводитель и казначей братства избираются изъ лицъ, живущихъ въ городѣ Якобштадтѣ или мѣстечкѣ

Крейцбургѣ. Засѣданія правленія происходятъ не менѣе одного раза въ мѣсяцъ, а общія собранія братчиковъ два раза въ годъ: 9 мая и 6 декабря. Отчетъ о дѣятельности братства публикуется во всеобщее свѣдѣніе.

Первое общее собраніе для избранія членовъ правленія и работы программы дѣятельности Братства, должно состояться въ Якобштадтѣ 4 марта 1891 года. Въ виду того, что для успѣшной дѣятельности возстановленнаго Братства какъ разъ въ первое время понадобятся большія суммы и было бы желательно, чтобы въ члены Братства пожелали поступить многія лица, русскимъ людямъ, которые желаютъ принести посильный вкладъ въ дѣло объединенія Балтійской окраины съ внутренними губерніями,—дѣло, главнымъ связующимъ звеномъ коего является неуклонное поддержаніе и распространеніе православной вѣры и православной школы, получаютъ возможность послужить этому дѣлу вступленіемъ въ число братчиковъ Николаевского Братства. Многіе, быть можетъ, найдутъ возможность лично прибыть къ общему собранію въ Якобштадтъ 4 марта и оказать личное содѣйствіе. Но и вступленіемъ въ члены Общества братству будетъ уже оказана значительная поддержка въ его добрыхъ начинаніяхъ. Заявленія о согласіи поступить въ число братчиковъ можно посылать вмѣстѣ съ членскимъ взносомъ въ городъ Митаву (Курляндской губ.), въ канцелярію прокурора окружнаго суда, Николаю Николаевичу Перелыгину.

Нѣтъ сомнѣнія, что всякій кому дорого дѣло православія на окраинѣ и кто желаетъ скорѣйшаго сліянія окраины съ коренною Русью охотно принесетъ свой посильный вкладъ въ это дѣло.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

Годъ VII-й Подписка 1891 годъ. Годъ VII-й.

„ДѢТСКАЯ ПОМОЩЬ“

журналъ посвященный вопросамъ общественной благотворительности.

Выходитъ два раза въ мѣсяцъ 15 и 30 числа. Объемъ номера 2 печатныхъ листа, въ большую 8 долю, въ 2 столбца.

Подписная цѣна: На годъ 2 руб. безъ доставки, 2 руб. 50 коп., съ дост., 3 руб. съ пересылкой въ города.

Подписка принимается: въ Москвѣ, въ редакціи, Остоженка, д. № 18, и въ конторѣ типографіи Снегиревыхъ, Саведовскій пер., собств. домъ.

Новые подписчики получаютъ „Приложеніе“:

„Практическое руководство къ устройству и веденію Яслей, Фирмена Марбо, Т. А. Цемшъ, съ чертежами.

Редакт.-издат. прот. Г. Смирновъ-Платоновъ.

ВЫСОКОПРЕОСВЯЩЕННѢЙШІЙ ДИМИТРІЙ,

АРХІЕПИСКОПЪ ХЕРСОНСКИЙ.

Полное собраніе проповѣдей его въ 5-ти томахъ. Т. I: Слова и бесѣды на праздники Господскіе (70 пропов.); т. II: на праздники Богородичные и въ честь святыхъ (72 пропов.); т. III: на дни воскресные отъ недѣли 40иной до нед. Мытаря и Фарисея (72 пр.); т. IV: на дни воскресные отъ нед. Мытаря и Фарисея до Пасхи и на Великій постъ (81 пропов.); т. V: на дни высокопразднественныя, на освященіе храмовъ, на тексты, на разные случаи и погребенія (78 пропов.).

Содержаніе IV т. 6—проповѣдей на нед. о Мыт. и Фарисей; 7—проп. на нед. о Блудномъ сынѣ; 6—на мясопустную; 3—сыропустную; 6—въ первую седмицу Великаго поста; 7—предъ исповѣдію и послѣ оной; 8—предъ причащеніемъ и послѣ оного; 1—въ нед. православія; 4—во 2-ю седмицу Великаго поста; 9—въ 3-ю; 7—въ 4-ю, 5-ю, 6-ю; 10—въ Страстную седмицу; 7—на первые 4 стиха 140 пс. („Господи воззвахъ“).

Высокопреосвященнѣйшимъ митрополитомъ Киевскимъ и Епархіальнымъ начальствомъ—Тульскимъ и Ярославскимъ, проповѣди святителя Димитрія рекомендованы подчиненному имъ духовенству для выписки въ церковныя бібліотеки какъ такія, которыя, при глубинѣ мыслей и замѣчательной назидательности, отличаются рѣдкою общедоступностію изложенія.

Изъ отзыва преосв. Іустина, бывшаго епископа Миргородскаго, нынѣ Тобольскаго, о проповѣдяхъ архіеп. Димитрія: Безсмертныя творенія великаго святителя дадутъ благочестивымъ христіанамъ весьма назидательное чтеніе почти на каждый день года, а пастырямъ церкви неоцѣнимый матеріалъ для церковныхъ и внѣ церковныхъ собесѣдованій. Пожелаетъ ли кто войти въ духъ праздниковъ Господскихъ, Богородичныхъ и въ честь Святыхъ, пусть читаетъ слова и бесѣды въ I и II томахъ;—дней воскресныхъ, пусть читаетъ III т.; приходитъ ли Великій постъ и вы желаете какъ слѣдуетъ поговѣть, берите и не выпускайте изъ рукъ IV т.; хочеть ли кто со смысломъ праздновать царскій день или понять смыслъ и значеніе храмовъ и богослуженій нашихъ или имѣть вѣрный взглядъ на разные случаи христіанской жизни и умереть по христіански, пусть читаетъ V т.

На душу внимательнаго читателя сочиненія владыки Димитрія производятъ неотразимое дѣйствіе: уму даютъ свѣтъ истинный, сердце согрѣваютъ любовію святою и волю возбуждаютъ къ добру вѣчному...“.

Цѣна каждому тому 1 р. 75 к., съ пер. 2 руб. При выпискѣ за-разъ всѣхъ 5 томовъ ц. 8 руб. съ перес.

Складъ: Москва, въ книжн. магаз. А. Карцева. Книжн. магаз. А. Карцева покупаетъ цѣлыми изданіями отпечатанныя книги духовнаго содержанія и отдаетъ вновь подобныя книги.

Отдѣльныя книжки.

Изъ твореній Димитрія, архіепископа Херсонскаго, подъ общимъ заглавіемъ: „Религіозно-нравственное чтеніе для церкви, школы и семьи“. Каждая книжка съ 10 до 30 страницъ и стоитъ отъ 2 до 5 копѣекъ. Въ настоящее время вошли слѣдующія: 1) Слово Божіе есть истинный духовный свѣтъ и какъ имъ душевспасительно пользоваться. 2) Страшный судъ. 3) Прощальное Воскресеніе. 4) День воскресный—день священный. 5) Чему поучаютъ кладбища посѣщающихъ оныя. 6) Что такое грѣхъ. 7) Что такое постъ; 8) Благоразумный разбойникъ. 9) Предъ исповѣдію и на исповѣди. 10) Предъ причащеніемъ и послѣ оного. 11) Крестъ—Христовъ—наше утѣшеніе. 12) Предъ плащаницею. Имѣютъ выходить времени отъ времени и другія книжки. Обращаться: Москва, въ книжный магазинъ А. А. Карцева. При выпискѣ болѣе чѣмъ на 1 рубль уступка до 30%.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1891 ГОДЪ на ежемѣсячный литературно-научный и политическій журналъ **СЪВЕРНЫЙ ВѢСТНИКЪ.**

Условія Подписки: Годовая цѣна безъ перес. и дост. 12 р., съ достав. въ Петербургъ 12 р. 50 к., съ пересылк. въ предѣлахъ Имперіи 13 р. 50 к., на полгода 7 р. 50 к., на четверть года 4 р., за-границу 15 руб.

Для иногородныхъ, подписывающихся чрезъ Главную Контору, разсрочка допускается на слѣдующихъ условіяхъ: при подпискѣ—4 р., къ 1-му апрѣля 4 р., къ 1-му іюля—3 р. и къ 1 октября 2 р. 50 к. Учащимся, духовенству, учителямъ и учительницамъ журналъ по прежнему высылается на льготныхъ условіяхъ, т. е. со скидкою 2 р. съ годовой цѣны и съ разсрочкою: при подпискѣ 3 р., къ 1-му апрѣля—3 р., къ 1-му іюля—3 руб. и къ 1-му октября 2 р. 50 к. Цѣна 12 книгамъ 1889, 1888, 1887, 1886 г.—8 р. и 1885—5 р.

Съ октября мѣсяца прошлаго года веденіе „Свернаго Вѣстника“ перешло въ руки новой редакціи.

Слѣдующія лица общали „Сверному Вѣстнику“ свое участіе: М. Н. Альбовъ, А. А. Андреева, пр. Д. Н. Анучинъ, П. М. Астыревъ, К. С. Баранцевичъ, Ю. И. Безродная, П. Д. Боборыкинъ, И. М. Болдаковъ, В. И. Бородаевская, В. В., пр. Ал-др. Н. Веселовскій, пр. Ал-сій Н. Веселовскій, А. А. Веселовская, П. И. Вейнбергъ, А. А. Винацкая, А. Л. Волинскій, Ф. Ф. Воропоновъ, З. Н. Гиппиусъ, Б. Б. Глянскій, А. А. Головачевъ, В. А. Гольцевъ, пр. Н. Я. Гротъ, Л. Я. Гуревичъ, Г. А. Джанишевъ, А. М. Евремова, А. В. Елисѣевъ, П. В. Засодимскій, Н. Н. Златовратскій, И. И. Ивановъ, пр. И. И. Иванюковъ, пр. А. А. Исаевъ, Н. А. Каблуковъ, М. К. Горбунова, М. С. Корелинъ, пр. Н. И. Карьевъ, пр. С. В. Ковалевская, М. В. Крестовская, С. И. Ламанскій, пр. П. Ф. Десгафъ, пр. В. А. Лебедевъ, пр. И. Л. Линниченко, Е. І. Лихачева, К. Н. Льдовъ, М. А. Лозинскій, М. В. Лучицкая, Е. П. Дяткова, В. И. Макъ-Гаханъ, пр. Д. И. Менделѣевъ, Д. С. Мережковский, Н. М. Минскій, А. К. Михайловъ (Шеллеръ), В. П. Михайловъ (Мартовъ), Д. Л. Мордонцевъ, пр. С. А. Муромцевъ, В. И. Немировичъ-Данченко, А. Н. Паевская, А. Н. Плещеевъ, Я. П. Полонскій, И. Н. Потапенко, Н. А. Рубакинъ, М. И. Свѣтшиковъ, А. М. Скабичевскій, В. Ю. Скалонъ, В. С. Соловьевъ, П. А. Соколовскій, В. Д. Спасовичъ, В. В. Стасовъ, пр. И. А. Стебугъ, пр. Н. И. Стороженко, пр. К. А. Тимирязевъ, В. Т., В. А. Фусекъ, пр. И. Я. Фойницкій, пр. А. Ф. Фортунатовъ, С. Г. Фругъ, пр. Л. В. Ходскій, Н. Л. Холодовскій, А. П. Чеховъ, Ф. А. Червинскій, пр. В. М. Шимкевичъ, И. Л. Щерловъ (Леонтьевъ), пр. И. И. Янжулъ, Е. Н. Янжулъ, пр. Ю. Э. Янсонъ, пр. В. Г. Яроцкій и др.

Подписка принимается: въ С.-Петербургѣ: въ Главной Конторѣ журнала, Троицкая ул., д. № 9 и въ отдѣл. Конторы—въ книжн. маг. *П. Н. Карбасникова* въ С.-Петербургѣ—Литейная, д. 46, Москва—Моховая, д. Кохъ; Варшава—Новый Свѣтъ, д. 67; а также въ книжн. магаз. *И. А. Розова*; въ Кіевѣ—Крещатикъ, д. Марръ; въ Одессѣ—Дерибасовская ул.; въ Казани въ книжн. маг. *А. А. Дубровина*—Гостинный дворъ, № 1. Книгопродавцамъ уступка 50 к. съ годовой цѣны экземпляра. *Иногородныхъ проситъ обращаться исключительно въ Главную Контору журнала. Только въ такомъ случаѣ редакция отвѣчаетъ за исправную доставку журнала.*


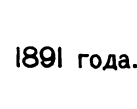
Главная Контора открыта ежедневно отъ 11-ти до 4-хъ час., исключая праздниковъ. Личныя объясненія по вторникамъ и четвергамъ отъ 2—4 час.

Редакторъ-издатель В. Глинокій.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

28 Февраля  № 4.  1891 года.

Содержаніе. Отчетъ о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ однокласной церковно-приходской школѣ за 1889—90 учебный годъ.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889—90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состоящей при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ однокласной церковно-приходской школѣ за 1889—90 учебный годъ.

1) *Личный составъ служащихъ въ школѣ* въ отчетномъ году былъ слѣдующій: а) завѣдывалъ обученіемъ въ школѣ, равно какъ и практическими занятіями въ ней воспитанницъ училища, на основаніи резолюціи Его Высокопреосвященства, Высокопреосвященнѣйшаго Аммвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго, отъ 17 октября 1887 года, инспекторъ классовъ училища, *священникъ Никандръ Оникевичъ* безвозмездно; съ 15 ноября 1889 года, по опредѣленію Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, утвержденному Его Высокопреосвященствомъ, онъ же состоялъ и наблюдателемъ школы; б) законоучителемъ школы былъ членъ совѣта училища, *священникъ* Харьковской Свято-Духовской церкви, *Николай Платоновичъ Моценковъ* съ жалованьемъ по 120 р. въ годъ; в) учительницею школы была, окончившая курсъ въ Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ со званіемъ домашней учительницы, *дѣвица Надежда Ивановна Попова*, пользовавшаяся отъ училища квартирою со столомъ и получавшая жалованья 180 р. въ годъ.

2) *Число учащихся въ школѣ* въ теченіе года было неодинаково. Въ началѣ года всѣхъ школьниковъ было 60, 36 мальчиковъ и 24 дѣвочки; ко времени же годовичныхъ экзаменовъ число это сократилось до 41, 24 мальчиковъ и 14 дѣвочекъ. Сокращеніе это произошло главнымъ образомъ оттого, что родители многихъ школьниковъ перешли на жительство въ другія, отдаленныя отъ училища части города.

До отчетнаго учебнаго года въ школъ, согласно утвержденному Св. Синодомъ положенію объ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ, было 2 отдѣленія, съ годичнымъ курсомъ въ каждомъ. Въ отчетномъ же году, съ разрѣшенія Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, утвержденнаго Его Выспреосвященствомъ, курсъ школы увеличенъ на одинъ годъ и такимъ образомъ сдѣлался трехгодичнымъ, вслѣдствіе чего и учащіеся въ школъ раздѣлены на 3 отдѣленія, въ которыхъ ко времени годовыхъ экзаменовъ числилось: въ I-мъ отдѣленіи 27 учащихся, 16 мальчиковъ и 11 дѣвочекъ, во II-мъ отдѣленіи 9—8 мальчиковъ и 1 дѣвочка, и въ III-мъ отдѣленіи 5—3 мальчика и 2 дѣвочки. Необходимость ходатайствовать о прибавленіи одного года къ курсу школы, вызвана тѣмъ обстоятельствомъ, что школа при Харьковскомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, кромѣ обученія въ ней дѣтей, имѣетъ еще своимъ назначеніемъ служить мѣстомъ для практическихъ упражненій воспитанницъ училища въ элементарномъ преподаваніи. Вслѣдствіе этого, въ соотвѣтствіе распредѣленію учебныхъ занятій въ училищѣ, для уроковъ законоучителя и учительницы могло быть ежедневно назначено только время отъ 9 часовъ утра и до 1 часу по полудни, а послѣобѣденное время необходимо было отдѣлить для практическихъ занятій въ школъ воспитанницъ училища. По этой причинѣ и число уроковъ законоучителя и учительницы должно было, сравнительно съ синодальною программю, значительно сократиться; при сокращенномъ же числѣ уроковъ, какъ показалъ опытъ двухъ предшествовавшихъ лѣтъ, указанная Св. Синодомъ программа одноклассной церковно-приходской школы, можетъ быть основательно пройдена только въ три года, и только въ этотъ періодъ школьники могутъ быть приготовлены къ испытанію на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности; а стремиться къ достиженію возможности готовить учащихся мальчиковъ къ этимъ испытаніямъ и дѣвочекъ къ испытаніямъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы, побуждало желаніе, съ одной стороны, сдѣлать обученіе въ школъ законченнымъ, а съ другой, усилить довѣріе къ школъ въ окрестномъ населеніи и, такимъ образомъ, обезпечить на дальнѣйшіе годы достаточный для практическихъ занятій воспитанницъ училища контингентъ учащихся въ школъ.

По происхожденію учащіеся въ школъ были всѣ дѣти мѣщанъ и крестьянъ, проживающихъ въ г. Харьковѣ и только 1 мальчикъ принадлежалъ къ духовному званію.

3) *По духу, характеру, объему и методамъ преподаванія* обученіе и воспитаніе въ школъ велось, согласно утвержденной Св. Синодомъ программѣ учебныхъ предметовъ для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ.

4) *Программа преподаванія* въ школъ, соотвѣтственно распредѣленію въ ней синодальной программы учебныхъ предметовъ для одноклассной церковно-приходской школы, вмѣсто двухъ, на три года, была слѣдующая: а) *по Закону Божію въ I-мъ отдѣленіи* изучены общеупотребительныя молитвы и пройдена Священная Исторія Ветхаго Завѣта; *во II-мъ отдѣленіи* повторено выученное въ I-мъ отдѣленіи и вновь пройдена Священная Исторія Новаго Завѣта; *въ III-мъ отдѣленіи* повторенъ курсъ первыхъ двухъ отдѣленій и пройдены вновь катихизисъ и объясненіе Бо-

гослуженія; б) *по русскому языку въ I-мъ отдѣленіи* пройдено все, указанное для перваго года синодальною программю; *во II-мъ отдѣленіи* тоже проходило все по программѣ, только мало упражнялись въ письменномъ изложеніи и въ грамматикѣ; *въ III-мъ отдѣленіи* пробѣлъ, допущенный во II-мъ отдѣленіи, пополненъ. *Письменные упражненія* по русскому языку въ отчетномъ году распределены были по отдѣленіямъ слѣдующимъ образомъ: *въ I-мъ отдѣленіи* учащіеся списывали съ книги отдѣльныя слова и цѣлыя краткія предложенія; *во II-мъ отдѣленіи* списывали съ книги предложенія и краткія статьи, подчеркивая слова, обозначающія «предметъ», «дѣйствіе», дѣлали по вопросамъ письменный пересказъ прочитаннаго и писали выученное наизусть; *въ III-мъ отдѣленіи* продолжались прежнія упражненія и занимались письмомъ подъ диктовку, составленіемъ своихъ предложеній на изучаемыя грамматическія правила, пересказомъ прочитаннаго безъ вопросовъ и составленіемъ писемъ на данныя темы; в) *по церковно-славянскому языку въ I-мъ и II-мъ отдѣленіяхъ* упражнялись въ механизмѣ славянскаго чтенія, а *въ III-мъ отдѣленіи* чтеніе сопровождалось объясненіемъ значенія отдѣльныхъ славянскихъ словъ, смысла цѣлыхъ выраженій и статей и изученіемъ славянскихъ цифръ и знаменъ — строчныхъ и надстрочныхъ; славянское чтеніе доводилось въ этомъ отдѣленіи до такой степени, чтобы учащіеся могли читать въ Церкви при Богослуженіи; г) *по арифметикѣ въ I-мъ отдѣленіи* пройдено все по программѣ; *во II-мъ отдѣленіи* пройдено до именованныхъ чиселъ; *въ III-мъ отдѣленіи* программа окончена, во II и III-мъ отдѣленіяхъ учащіеся упражнялись въ счисленіи на счетахъ; д) *по церковному пѣнію въ I-мъ отдѣленіи* школьники съ голоса пѣли обычнымъ пѣнствомъ общеупотребительныя молитвы и литургію; *во II и III-мъ отдѣленіяхъ* пѣли обычнымъ пѣнствомъ на два голоса Всеночное бдѣніе и съ голоса, по московскому обиходу, изучали гласы «на Господи воззвахъ» и «на Бога Господь»; кромѣ того, въ III-мъ отдѣленіи учащіеся ознакомлены были съ квадратною нотой; е) *по чистописанію* пройдено все по программѣ, по руководству Гербача.

Кромѣ вышеуказанныхъ учебныхъ предметовъ, въ школахъ въ отчетномъ году, на основаніи утвержденного Св. Синодомъ положенія о школахъ при Таврическомъ Епархіальномъ женскомъ училищѣ, введено въ видѣ опыта, по 1 часу въ недѣлю, обученіе дѣвочекъ школьницъ рукодѣльямъ. На урокахъ рукодѣлья дѣвочки подрубливали полотенца и вышивали ихъ въ крестикъ.

5) *Учебники и учебныя пособія* въ школахъ въ отчетномъ году употреблялись слѣдующіе: *по Закону Божію* «Наставленіе въ Законѣ Божіемъ», П. Смирнова; по этому руководству въ I и II-мъ отдѣленіяхъ, учащіеся усвояли преподаваемое со словъ законоучителя, а въ III-мъ отдѣленіи изучали уроки по книгѣ; пособіемъ при изученіи Свящ. Исторіи служили «картины по Свящ. Исторіи В. и Н. Завѣта», изданныя Фену и К^о; б) *по русскому языку* въ I-мъ отдѣленіи разнѣсныя буквы, Букварь и изданная свящ. Дьяченко книга «Лучъ»; книга эта введена потому, что по Букварю первоначальное упражненіе въ чтеніи, вслѣдствіе мелкаго штрифта, для дѣтей оказывалось очень затруднительнымъ; во II и III-мъ отдѣленіяхъ для чтенія служила книга Радонежскаго «Солнышко», а при

упражненіяхъ въ грамматикѣ учительница пользовалась книгою Матвѣевой «Русская грамматика въ диктовкахъ»; в) *по церковно-славянскому языку* въ I-мъ отдѣленіи учащіеся читали по стѣннымъ таблицамъ и букварю, во II-мъ отдѣленіи по книгѣ Свирѣлина «Чтенія изъ книгъ Свящ. Писанія В. и Н. Завета» и по Часослову, въ III-мъ отдѣленіи по Часослову Октоиху; г) *по арифметикѣ* употреблялись арифметическіе счеты, счеты торговые и задачки Гольденберга и Лубенца; д) *по церковному пѣнію* «Кругъ обычныхъ пѣснопѣній Московской епархіи»; е) *по чистописанію* «Прописи Пожарскаго» и «Руководство къ обученію письму», В. Гербача.

6) *Библиотека* школьная къ концу отчетнаго года заключала въ себѣ 558 томовъ. Въ отчетномъ году она увеличилась на 67 томовъ и, кромѣ того, какъ полезное пособіе для законоучителя и учительницы, выписывался журналъ «Церковно-приходская школа». Школьная библиотека состоитъ: а) изъ педагогическихъ сочиненій по элементарному преподаванію, б) учебниковъ и учебныхъ пособій и в) книгъ для дѣтскаго чтенія.

7) *Ученіе* въ школѣ въ отчетномъ году началось 17 августа и окончилось 27 апрѣля.

8) *Ежедневное распредѣленіе учебныхъ занятій въ школѣ* было слѣдующее: утренніе уроки начинались въ 9 часовъ утра и продолжались до 1 часу по полудни. Ежедневно до обѣда было 4 урока, по 45 минутъ каждый, съ промежутками между I, II и III, IV уроками въ 15 минутъ, а между II и III уроками въ полчаса. Отъ 1—3 часовъ по полудни назначался промежутокъ для обѣда. Отъ 3—5 часовъ по полудни происходили послѣ обѣденные уроки, числомъ 3, по полчаса каждый, съ промежутками между каждыми двумя уроками въ четверть часа. Каждый урокъ и утрокъ и послѣ обѣда предвѣрялся и заключался молитвою, которую школьники читали по очередно.

9) *Практическія занятія воспитанницъ училища въ школѣ* въ отчетномъ году, такъ же какъ и въ предыдущемъ, устроены были слѣдующимъ образомъ: а) ежедневно по 2 воспитанницы V класса присутствовали утромъ на всѣхъ урокахъ законоучителя и учительницы, присматриваясь и прислушиваясь къ тому, какъ должно вѣстись элементарное преподаваніе, и такимъ образомъ готовились къ дѣятельному участию въ преподаваніи по переходѣ въ VI классъ, б) воспитанницы VI класса, приучаясь къ управленію школою, ежедневно по двѣ присутствовали на урокахъ законоучителя и учительницы, помогали имъ въ наблюденіи за учащимися какъ во время уроковъ, такъ и въ промежуткахъ между ними, раздавали дѣтямъ и собирали отъ нихъ учебныя принадлежности и въ классныхъ журналахъ записывали содержаніе каждаго урока; вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ по очередно руководили дѣтьми и наблюдали за исполненіемъ, заданныхъ имъ самостоятельныхъ работъ въ тѣ часы, когда учительница давала урокъ въ другомъ отдѣленіи, в) для приобрѣтенія навыка въ преподаваніи, воспитанницы VI класса училища въ послѣобѣденные часы, отъ 3—5 по полудни, репетировали съ дѣтьми уроки, преподаваемые утромъ законоучителемъ и учительницею, занимаясь каждая съ отдѣльною группою изъ 3—4 учащихся; такъ какъ для этихъ занятій воспитанницы VI класса были раздѣлены на 3 группы, занимавшіяся черезъ два дня, то каждая воспитанница ежедневно по два раза участвовала въ этихъ репетиціяхъ.

ныхъ урокахъ. Послѣ Рождественскихъ праздниковъ и до конца учебныхъ занятій въ училищѣ во время послѣобѣденныхъ репетиціонныхъ уроковъ въ школѣ воспитанницы VI класса, чередуясь между собою, занимались каждая уже съ цѣлымъ отдѣленіемъ школы, г) вмѣстѣ съ этимъ, начиная со второй недѣли великаго поста и до страстной седмицы, воспитанницы VI класса утромъ давали самостоятельные уроки въ первыхъ двухъ отдѣленіяхъ школы по русскому и церковно-славянскому языкамъ и по ариметикѣ, для чего, подъ руководствомъ завѣдующаго школою и учительницы, предварительно составляли планъ урока. Уроки эти давались, по возможности, въ присутствіи всѣхъ воспитанницъ VI класса и, по окончаніи, разбирались.

10) Во всѣ воскресные и праздничные дни школьники, вмѣстѣ съ учительницею, присутствовали при Богослуженіи въ сосѣдней съ училищемъ Кладбищенской церкви, а въ Филипповѣ постѣ и на первой недѣлѣ великаго поста, вмѣстѣ съ воспитанницами училища говѣли и пріобщались Св. Тайнамъ.

11) Въ отчетномъ году школа принята въ вѣдѣніе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта и, такимъ образомъ, существованіе ея надлежащимъ образомъ оформлено. Вслѣдствіе этого обстоятельства, а также вслѣдствіе того, что съ распредѣленіемъ въ школѣ синодальной программы для одноклассныхъ церковно-приходскихъ школъ на три года, оказалось возможнымъ пройти основательно весь курсъ этихъ школъ въ отчетномъ году, въ школѣ въ первый разъ *происходили испытанія мальчиковъ на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности* и дѣвочекъ на право полученія свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы. Испытанія производила 28 апрѣля коммиссія, состоявшая изъ члена Епархіальнаго училищнаго совѣта, священника Т. Буткевича, инспектора народныхъ училищъ Харьковскаго уѣзда И. Я. Литвинова, наблюдателя школы, законоучителя и учительницы. Къ испытанію подготовлены были всѣ 5 учениковъ и ученицъ III-го отдѣленія школы; но 2 мальчика не были допущены къ испытанію—одинъ по малолѣтству, а другой по непредставленію метрическаго свидѣтельства о рожденіи,—вслѣдствіе чего, экзаменовались только 3 учащихся—1 мальчикъ и 2 дѣвочки. Всѣ они выдержали экзаменъ удовлетворительно, а мальчикъ даже очень удовлетворительно (получилъ въ среднемъ выводѣ баллъ 5), почему экзаменаціоною коммиссіею признаны достойными—мальчикъ свидѣтельства на льготу IV-го разряда по исполненію воинской повинности, а экзаменовавшіяся дѣвочки права на полученіе свидѣтельствъ объ окончаніи курса одноклассной церковно-приходской школы, каковыя свидѣтельства всѣмъ имъ и выданы въ присутствіи всѣхъ школьниковъ 16-го сентября 1890 года.

12) *Годовые экзамены* въ школѣ произведены 2-го мая коммиссіею изъ председателя совѣта училища, начальницы училища, завѣдующаго школою, законоучителя и учительницы школы. На основаніи годовыхъ и экзаменскихъ балловъ, признаны достойными перевода изъ I-го отдѣленія во II-е—19 учениковъ и ученицъ и изъ II-го въ III-е—8 учениковъ. Оставлены на повторительный курсъ въ I-мъ отдѣленіи 8 учащихся и во II-мъ—3. Признаны достойными наградъ книгами 9 учащихся: 3 изъ I-го

отдѣленія, 1 изъ II-го и 5 изъ III-го отдѣленія. Эти награды были розданы лично Его Высокопреосвященствомъ 7-го мая на училищномъ актѣ.

13) Учебный годъ въ школѣ закончился благодарственнымъ Господу Богу молебствіемъ, которое 4-го мая совершилъ законоучитель школы въ сослуженіи съ дѣлопроизводителемъ совѣта училища, при совмѣстномъ пѣніи воспитанницъ VI-го класса училища и школьниковъ.

14) Содержалась школа исключительно на средства Харьковскаго Епархіального женскаго училища.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ.

(Продолженіе *).

III.

1) Въ составъ совѣта въ отчетномъ году входили тѣ же лица, что и въ предшествующемъ 1888/9 учебномъ году, а именно: председатель — ректоръ Харьковской духовной семинаріи, протоіерей Іоаннъ Кратировъ; члены: кафедральный протоіерей Тимоѣй Павловъ и протоіереи церквей города Харькова: Сусеонъ Илларионовъ, Іоаннъ Чижевскій, Андрей Дюковъ, Іоаннъ Ѳедоровъ, Александръ Ѳедоровскій, Андрей Щелкуновъ, Николай Ѳедоровъ и Стефанъ Любичкій; священникъ Тимоѣй Буткевичъ; г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи Н. Г. Жаворонковъ, г. городской голова И. О. Фесенко, инспекторъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ Истомина и преподаватели той же семинаріи: Стефанъ Пономаревъ (онъ же казначей совѣта), Николай Страховъ, Василій Извольскій и Семенъ Ѳоменко (онъ же завѣдывалъ письменной частью совѣта).

2) Согласно Высочайше утвержденному проекту «Правилъ объ уѣздныхъ отдѣленіяхъ епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ», ближайшее завѣдываніе и руководство дѣломъ народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ ввѣрено было уѣзднымъ отдѣленіямъ Харьковскаго Епархіальнаго совѣта. Такія отдѣленія въ отчетное время существовали во всѣхъ уѣздахъ епархіи, кромѣ Харьковскаго. Въ составъ этихъ отдѣлей входили, кромѣ представителей отъ министерства народнаго просвѣщенія и не премѣнныхъ членовъ по крестьянскимъ дѣламъ присутствій (согласно § 5 объ отдѣленіяхъ), какъ духовныя, такъ и свѣтскія лица. Такъ, въ составъ: а) Ахтырскаго отдѣленія входили 9 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 3 и свѣтскихъ 6 лицъ; б) Богодуховскаго отдѣленія — 7 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 4 и свѣтскихъ 3 человека; в) Валковскаго — 10 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 4 человека; г) Волчанскаго — 13 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 5 и свѣт-

*1 См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 3.

скихъ 8 человекъ; д) Зміевского—18 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 7 и свѣтскихъ 11 человекъ; е) Изюмского—12 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 9 и свѣтскихъ 3 человека; ж) Купянскаго . 7 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 3 и свѣтскихъ 4 человека; з) Лебединскаго—9 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 4 и свѣтскихъ 5 человекъ; и) Старобѣльскаго—14 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 8 и свѣтскихъ 6 человекъ и і) Сумскаго—19 человекъ, въ томъ числѣ духовныхъ 6 и свѣтскихъ 13 человекъ. Обязанности председателей отдѣленій въ отчетное время исполняли: въ Ахтырскомъ отдѣленіи соборный протоіерей Игнатій Клементьевъ; въ Богодуховскомъ—соборный протоіерей Василій Доброславскій; въ Валковскомъ—священникъ города Валокъ, Гавріилъ Павловскій; въ Волчанскомъ—соборный протоіерей Арсеній Павловъ; въ Зміевскомъ—соборный протоіерей Іоаннъ Рудинскій; въ Изюмскомъ—священникъ города Славянска, Петръ Слубачевскій; въ Купянскомъ—протоіерей слоб. Волосской Балаклеи, Северіанъ Сулима; въ Лебединскомъ—соборный протоіерей Николай Ходской; въ Старобѣльскомъ—священникъ слоб. Подгоровки, Василій Аристовъ и въ Сумскомъ—соборный протоіерей Василій Никольскій.

3) Въ отчетное время законоучительскія обязанности въ церковно-приходскихъ школахъ несли 85 человекъ; въ томъ числѣ священниковъ 83 и діаконъ 2. Изъ означеннаго числа получили полное семинарское образованіе 69 человекъ, неполное—8 человекъ и училищное образованіе получили 8 человекъ. Главною заботой лицъ, преподававшихъ Законъ Божій, было попеченіе о религіозно-нравственномъ воспитаніи учащихся. Независимо отъ преподаванія Закона Божія, всѣ законоучители заботились о развитіи религіозно-нравственнаго чувства учащихся, а для сего, смотря по времени и обстоятельствамъ, а также по степени умственнаго развитія учащихся, они предлагали вниманію ихъ чтеніе изъ воскресныхъ и праздничныхъ евангелій, или же устно передавали имъ краткія свѣдѣнія о жизни и высокихъ подвигахъ добродѣтели святыхъ угодниковъ Божіихъ, память которыхъ чествовалась православною церковію въ извѣстные дни года. Въмѣстѣ съ симъ законоучители школъ прилагали посильную заботу объ искорененіи въ учащихся дурныхъ наклонностей и тѣми или иными мѣрами направляли волю ихъ къ добру. Наконецъ, на обязанности законоучителей священниковъ лежало главное руководство учащихся въ дѣлѣ преподаванія ими прочихъ предметовъ школьнаго образованія, а также попеченіе объ изысканіи средствъ на матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ.

4) Дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ по предметамъ школьнаго курса, кромѣ Закона Божія, занимались 111 человекъ; въ томъ числѣ: 1) діаконъ: а) неокончившихъ курса семинаріи—6, б) окончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—10, в) окончившихъ курсъ учительскихъ семинарій и имѣющихъ права учителей народныхъ училищъ—10, г) неокончившихъ курса духовныхъ училищъ—3 и д) окончившій курсъ классической гимназій—1 (іеромонахъ Аполлосъ); 2) псаломщиковъ: а) окончившихъ курсъ духовной семинаріи—2, б) неокончившихъ курса духовныхъ семинарій—3, в) окончившихъ духовныя училища—14, г) неокончившихъ духовныя училища—11, д) окончившихъ курсъ учительской

семинаріи—1, е) неокончивших курсъ въ свѣтскихъ среднихъ учебныхъ заведеніяхъ—2, ж) окончившихъ курсъ въ уѣздномъ училищѣ—1, з) окончившихъ курсъ начальныхъ народныхъ училищъ—2 и и) получившихъ домашнее образованіе—2; 3) свѣтскихъ лицъ: а) окончившихъ курсъ въ духовныхъ семинаріяхъ—2, б) окончившій спеціальныя педагогическія курсы—1, в) окончившій реальное училище—1, г) уволенныхъ изъ духовныхъ семинарій—3, д) уволенныхъ изъ мужскихъ духовныхъ училищъ—3, е) лицъ дворянскаго сословія, имѣющихъ права учителя народныхъ училищъ—3, ж) почетныхъ гражданъ—3, з) крестьянъ, окончившихъ курсъ въ народныхъ училищахъ—4, и) окончившихъ курсъ въ епархіальномъ женскомъ училищѣ—18; і) окончившихъ курсъ женской прогимназіи—7 и к) съ домашнимъ образованіемъ—1. Кромѣ этихъ лицъ обученіемъ въ церковно-приходскихъ школахъ совместно по всемъ предметамъ занимались 16 священниковъ (въ томъ числѣ окончившихъ курсъ духовныхъ семинарій—13 и неокончившихъ 3), діаконовъ 5 человекъ (въ томъ числѣ окончившій духовную семинарію—1, неокончившихъ духовную семинарію—2, неокончившихъ курсъ духовныхъ училищъ—2) и свѣтскихъ лицъ: окончившихъ курсъ духовной семинаріи—3 и неокончившій курсъ семинаріи—1. Такимъ образомъ, дѣломъ обученія въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи занимались 224 человекъ. Продолжительность учебной дѣятельности лицъ, занимавшихся въ церковно-приходскихъ школахъ, неодинакова. Такъ: по 5 лѣтъ состояли на службѣ при одной и той же школѣ 37 человекъ, по 4 года—65, по 3 года—71, по 2 года—39 и по 1 году—12 человекъ.

5) Въ тѣхъ случаяхъ, когда священники, діаконы и псаломщики по служебнымъ обязанностямъ въ приходѣ должны были прекращать школьныя занятія съ дѣтьми, они предлагали учащимся самостоятельныя работы, которыя состояли въ заучиваніи учениками урока наизусть, въ письменныхъ упражненіяхъ по русскому языку и счисленію, упражненіи въ бѣглому чтенію даннаго текста изъ учебника и т. п.; а если самостоятельныя работы, въ отсутствіе учителей, почему-либо не могли быть исполнены самими учащимися, то занятія въ школѣ прекращались до слѣдующаго дня.

IV.

1) Въ минувшемъ отчетномъ году обученіе въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи велось по учебнымъ программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ; причемъ учебными книгами были введены, по выбору и указанію Епархіальнаго училищнаго совѣта, тѣ изданія, которыя означены въ названныхъ программахъ. Изъ представленныхъ о.о. предсѣдателями отдѣленій отчетовъ собственно по учебной части видно, что обученіе дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ совершалось, главнымъ образомъ, по нижеслѣдующимъ учебнымъ руководствамъ и пособиямъ: а) *по Закону Божію*: Исторія Ветхаго и Новаго Завета протоіереевъ: Петра Смирнова и Дмитрія Соколова; б) *по славянскому и русскому языкамъ*: Букварь изд. Св. Синода, Букварь для обученія юношества церковному и гражданскому чтенію, изд. Св. Синода; Обученіе церковно-славянской грамотѣ въ начальныхъ народныхъ училищахъ И. Ильминскаго; Книга для чтенія Н. Ермаина и Волотовскаго и Солянышко А. Радонежскаго; въ двухклассныхъ

школахъ: Родина А. Радонежскаго и курсы систематическаго диктанта П. Смирновскаго. При упражненіи въ чтеніи славянской и русской печати преимущественно употреблялись: псалтирь, часословъ и евангеліе на славянскомъ и русскомъ языкахъ; в) *по изъясненію богослуженія*: Руководство протоіерея Василя Михайловскаго и Димитрія Соколова; г) *по счисленію*: Сборникъ задачъ и примѣровъ А. Гольденберга и Т. Лубенца; д) *по церковному пѣнію*: изученіе пѣснопѣній, употребляемыхъ на вечера, утрени и литургіи по мѣстному распѣву и частію по обыходу московскаго распѣва и е) *при обученіи письму* руководствами служили прописи: «Руководство къ обученію письму», прописи и образцы рисованія по клѣточкамъ В. Гербача, «Полный курсъ русскаго чистописанія» В. Пожарскаго и прописи Бунакова.

2) Изъ доставленныхъ въ совѣтъ отчетовъ о.о. предсѣдателей отдѣлений и о.о. наблюдателей видно, что учебниками и учебными пособіями, а равно и письменными принадлежностями въ отчетное время были снабжены лишь 74 школы, а остальные 56 терпѣли болѣе или менѣе значительный недостатокъ какъ въ учебникахъ и учебныхъ пособіяхъ, такъ особенно въ письменныхъ принадлежностяхъ. Какъ учебники и пособія, такъ и письменныя принадлежности были приобретаемы частію на церковныя средства, частію на личныя средства завѣдующихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ, частію на средства попечителей и частныхъ благотворителей и, наконецъ, на денежныя пособія, отпущенныя изъ Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта. Были, впрочемъ, примѣры приобретенія учебныхъ книгъ и письменныхъ принадлежностей на средства достаточныхъ родителей учащихся, но такіе случаи рѣдки и встрѣчались по преимуществу въ средѣ городскихъ обывателей.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное Попечительство имѣетъ честь просить оо. благочинныхъ епархіи о взысканіи съ подвѣдомыхъ имъ священно и церковно служителей опредѣленныхъ XIII-мъ Харьковскимъ Епархіальнымъ съѣздомъ взносовъ въ пользу семействъ умершихъ: а) свящ. Николаевской церкви сл. Линивки, Зміевскаго уѣзда, Александра Яновскаго; б) діак. Преображенской церкви сл. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, Стефана Никитина; в) діак. Николаевской церкви с. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Іоанна Рубинскаго; г) псалом. Всѣхсвятской церкви с. Старога Мерчика, Валковскаго уѣзда, Андрея Шпилевскаго; д) псалом. Рождество-Бородичной церкви сл. Мерефы, Харьковскаго уѣзда, Василя Аксененкова; е) псалом. Покровской церкви сл. Котельвы, Ахтырскаго уѣзда, Александра Нестеренко; ж) псалом. Троицкой церкви г. Сумъ Петра Пономарева.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

20 февраля сего 1891 года въ Правленіе Семинаріи доставлено благочиннымъ 1-го округа Сумскаго уѣзда, протоіереемъ Васи́ліемъ Никольскимъ 205 р. 50 к. добровольныхъ пожертвованій, поступившихъ отъ священниковъ сего округа на устройство зданія для общежитія при Харьковской Духовной Семинаріи.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить какъ о. благочинному, такъ и жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества имѣетъ честь покорнѣйше просить всѣхъ своихъ членовъ и всѣхъ православныхъ, сочувствующихъ дѣлу распространенія Христіанства между язычниками Имперіи пожаловать въ общее годичное собраніе членовъ сего Комитета въ воскресенье 10-го марта къ часу пополудни въ покои Его Преосвященства, Преосвященнѣйшаго Владими́ра, Епископа Сумскаго для выслушанія отчета за истекшій 1890 годъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Согласно ходатайству Епархіальнаго училищнаго совѣта, нижепоименованнымъ священникамъ 18 января н. г. преподаю Архи́пастырское благословеніе, съ внесеніемъ въ послужные списки, за отлично-усердные и полезные труды ихъ по народному образованію въ мѣстныхъ церковно-приходскихъ школахъ а именно: Валковскаго у. с. Княжнаго Андрею *Закришкѣ*му, Богодуховскаго у. с. Мирнаго Стефану *Поморцеву*, Изюмскаго у. с. Залиманья Іоанну *Титову*, Купянскаго у. с. Ново-Глухова, протоіерею Евгенію *Ковтиски*кому, свящ.: Старобѣльскаго у. с. Сычевен Никитѣ *Слюсареву*, и того же у. сл. Новой Айдары Іоанну *Федоровскому*.

— Исправляющій должность благочиннаго 1 округа Зміевского у. свящ. Петръ *Тимофѣевъ*, утвержденъ въ должности благочиннаго.

— Валковскаго у. с. Дорофѣевки псаломщикъ Митрофанъ *Стесенковъ* удаленъ отъ мѣста, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ псаломщика Іаковъ *Котляревскій*.

— Богодуховскаго у. сл. Большой Писаревки Покровской церкви мѣсто

штатнаго діакона за смертію Василя *Заграфскаго*, предоставлено сыну послѣдняго Димитрію *Заграфскому*, а на мѣсто псаломщика опредѣленъ сынъ протоіерея Іаковъ *Доброславскій*.

— Діаконъ псаломщикъ Николаевской церкви с. Деркачей, Харьковскаго уѣзда, Василій *Стефановскій* уволенъ за штатъ согласно прошенію, а на его мѣсто опредѣленъ Стефанъ *Стефановскій*.

— Иванъ *Наухацкій*, Лука *Тараиченко* и Алексѣй *Щербакъ*, опредѣлены въ число указанныхъ послушниковъ Харьковскаго архіерейскаго дома.

— Утверждены церковными старостами крест.: Стефанъ *Даниленко* къ Іоанно-Богословской церкви с. Солнцевки, Харьковскаго уѣзда и Кириллъ *Колесниковъ* къ Крестовоздвиженской церкви с. Русскихъ Тишковъ, того же уѣзда, оба на первое трехлѣтіе; къ Николаевской ц. с. Чернетчины Ахтырскаго у. кр. Павелъ *Голодъ*; къ Рождество-Богородичной ц. с. Николаевки Сумскаго у. сынъ тайн. сов. Иванъ *Калугинъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Тысячелѣтіе со дня кончины патріарха Фотія.—Наша живопись.—Христіанскія союзы молодежи.—Примѣръ безкорыстія русскаго воина.—Выборы Іерусалимскаго патріарха.—Положеніе православной церкви въ Сиріи.—Устройство въ Вѣнѣ православной церкви.—Новая городская богадѣльня въ г. Харьковѣ.—Общество взаимной помощи въ г. Харьковѣ.—Женское ремесленное училище въ г. Харьковѣ.—Открытіе общества нуждающимся переселенцамъ.

6 февраля исполнилось ровно тысяча лѣтъ со времени кончины знаменитаго цареградскаго патріарха Фотія, умершаго, по сохранившимся памятямъ, 6-го февраля 891 года.

Наше поколѣніе уже отпраздновало три историческія тысячелѣтія: въ 1862 году изобрѣтенія славянскихъ письменъ и начала русской исторіи, въ 1869 году кончины Кирилла Философа и въ 1885 году — кончины архіепископа Меводія; нынѣшняя тризна является органическимъ дополненіемъ трехъ предшествовавшихъ всеславянскихъ торжествъ, а вмѣстѣ и какъ бы историческимъ эпилогомъ высокой греко-славянской драмы. Правда, и за предѣлами греко-славянскаго міра Фотій признается однимъ изъ самыхъ крупныхъ историческихъ явленій и дѣятелей средневѣковаго періода, но величіе этой личности обрисовывается съ полной яркостью и силой лишь тогда, если мы смотримъ не нее со своихъ собственныхъ, греко-славянскихъ, а не съ чужихъ, латино-германскихъ точекъ зрѣнія. Западъ цѣнитъ теперь Фотія главнымъ образомъ за его учено-литературную дѣятельность, посвященную изу-

ченію древне-греческой и византійской литературы, по всѣмъ ея отраслямъ, особенно же по филологіи, исторіи, философіи и богословію. Но какъ высоко ни ставитъ современная наука Фотія, какъ грамматиста, лексикографа, библіографа, критика, вообще ученаго, соединявшаго въ своемъ лицѣ всѣ знанія вѣка и сдѣлавшаго цѣнныя вклады по многимъ его отраслямъ, не въ этомъ лежитъ центръ тяжести его историческаго значенія. Наука была для Фотія лишь приготовленіемъ къ его великой іерархической дѣятельности, которую онъ развилъ въ періодъ или вѣрнѣе въ оба періода своего патріаршества (857—867 и 878—886), обнимавшіе въ совокупности до 20 лѣтъ. Къ этому времени и къ этому кругу дѣятельности относится большая часть самостоятельныхъ его сочиненій догматическаго, полемическаго и каноническаго содержанія,—словомъ, посланій, писемъ, которыхъ въ одномъ сборникѣ Амфілохіа насчитываютъ болѣе 300. На сочиненія эти и письма слѣдуетъ смотрѣть не какъ на кабинетныя работы ученаго, обсуждавшаго разнаго рода теоретическіе вопросы, а какъ на одно изъ проявленій іерархической дѣятельности святителя, занимавшаго цареградскій патріаршій престолъ въ самую важную, можно сказать, критическую пору и разматривавшаго свое призваніе въ связи съ общими отношеніями христіанскаго востока къ западу. Важность момента заключалась въ томъ, что тогда впервые папою Николаемъ I поставленъ былъ ребромъ вопросъ о независимости восточно-христіанскихъ церквей отъ римской, или о подчиненіи первыхъ послѣдней, наряду съ западными митрополіями римскаго патріархата. Отъ того или другаго рѣшенія этого вопроса зависѣло сохраненіе или утрата востокомъ его культурной самобытности, а слѣдовательно и вообще дальнѣйшія судьбы христіанской образованности. Споръ за патріарха Игнатія и даже за Filioque былъ для тогдашнихъ папъ лишь пробнымъ камнемъ, удобнымъ случаемъ доказать свое верховенство въ церкви и право мѣнять соборныя постановленія по новому въ христіанской церкви принципу: *Sic volo, sic jubeo!*

Не будемъ останавливаться на спорномъ вопросѣ о законности или незаконности низложенія патріарха Игнатія и возведенія на патріаршій престолъ Фотія: по сознанію всѣхъ безпристрастныхъ судей, на высотѣ своего положенія стоялъ одинъ Фотій, тогда какъ Игнатій, при всемъ своемъ благочестіи, обнаружилъ недостатокъ ума и характера, и за поддержку папами своихъ личныхъ правъ готовъ былъ поступиться въ пользу Рима правами своего престола и даже вообще церкви.

Совершенно иначе понялъ задачу времени и свое личное призваніе патріархъ Фотій. На состоявшихся подъ его председательствомъ соборахъ въ 861 и 879 годахъ, притязанія папъ были приведены къ должной нормѣ, противъ которой не посмѣли тогда возражать и легаты папъ, вопреки надменнымъ инструкціямъ изъ Рима.

Независимо отъ этихъ соборовъ, Фотій доказалъ всю неосцловательность папскихъ притязаній и измѣненій въ области не только канонической, но и догматической цѣлымъ рядомъ посланій, словъ и трактатовъ, между которыми первое мѣсто занимаетъ объ исхожденіи Св. Духа. Сочиненіе это ставитъ Фотія на одно изъ высокихъ мѣстъ въ сонмѣ отцовъ и учителей вселенской церкви, наряду съ Климентомъ александрійскимъ, Оригеномъ, Афанасіемъ александрійскимъ, Василіемъ Великимъ и др. Но такъ какъ Фотій былъ собственно послѣднимъ великимъ учителемъ нераздѣленной еще церкви, то ему пришлось какъ бы вывести своды надъ грандіознымъ сооруженіемъ предшествовавшихъ ей отцовъ и водрузить надъ срединнымъ куполомъ византійскій крестъ.

Фотій не принадлежалъ къ тѣмъ фанатикамъ народности, которые готовы пожертвовать ей и интересами христіанства. Въ доказательство можно бы сослаться на его заботы о просвѣщеніи инородцевъ и иновѣрцевъ христіанскаго востока, особенно арабовъ, съ которыми онъ поддерживалъ то личныя, то письменныя сношенія какъ до вступленія на патріаршій престолъ, такъ и послѣ, въ видахъ обращенія этихъ «безбожныхъ измаильтянъ» въ христіанство. Но еще болѣе краснорѣчивымъ подтвержденіемъ высказанной мысли служатъ отношенія Фотія къ славянамъ.

Изъ Паннонскаго житія св. Кирилла Философа мы знаемъ, что Фотій былъ даже однимъ изъ учителей славянскаго первоучителя, и притомъ по такой спеціальности, какъ діалектика (т. е. философія) и «прочія эллинскія ученія» (т. е. филологія), которыя опредѣлили и славу Кирилла, прозваннаго въ Цареградѣ, «Философомъ». Мы въ правѣ слѣдовательно назвать послѣдняго, «Философомъ» Фотіевой школы. Это подтверждается и положительнымъ свидѣтельствомъ извѣстнаго римскаго писателя того времени, Анастасія Библіотекаря, который назвалъ св. Кирилла «вѣрнѣйшимъ другомъ Фотія» (*fortissimo ejus amico*). Эта дружба учителя съ ученикомъ подтверждается и тѣмъ, что на послѣдняго надалъ обыкновенно въ періодъ силы Фотія выборъ въ миссіонеры, сначала къ сарацынамъ, потомъ къ хазарамъ и наконецъ къ мораванамъ. Очевидно, выборъ этотъ обусловленъ былъ не только высокими

дарованіями и заслугами нашего философа, но и неизмѣннымъ ему покровительствомъ со стороны могущественнаго тогда въ Цареградѣ Фотія. Расположеніе же великаго святителя къ брату его ученика, св. Меѳодію, подтверждается такими преданіями, какъ желаніе патріарха назначить его епископомъ въ періодъ до великоморавской миссіи, а затѣмъ торжественный пріемъ Меѳодія императоромъ Василіемъ I и патріархомъ Фотіемъ въ Цареградѣ, въ 882 или 883 году, за нѣсколько лѣтъ до кончины великоморавскаго святителя. Это продолжительное и неизмѣнное расположеніе Фотія къ Кириллу и Меѳодію объясняется, конечно, не личными лишь отношеніями патріарха къ славнымъ солунцамъ, но и принципиальнымъ съ ними согласіемъ по основнымъ вопросамъ какъ догматической, такъ и церковно-народной области. Уже отсюда мы могли бы сдѣлать заключеніе о полномъ сочувствіи патріарха Фотія къ учрежденію славянской народной церкви, составляющему главный подвигъ Кирилла и Меѳодія. Но положеніе это можно подтвердить и многими другими доводами. Такъ, въ одномъ изъ сочиненій, приписываемыхъ патріарху Фотію: «О франкахъ и прочихъ латинянахъ» — есть опроверженіе тріязычной ереси, весьма напоминающее суть преній противъ нея Кирилла Философа въ Венеціи и въ Римѣ. Въ Паннонскомъ житіи Кирилла, въ грамотѣ, составленной соборомъ цареградскимъ отъ имени Михаила III къ Ростиславу Великоморавскому, и, конечно, всего скорѣе самимъ тогдашнимъ патріархомъ Фотіемъ, мы находимъ положительное разрѣшеніе славянамъ, по ходатайству Философа — *славити Бога своимъ языкомъ*, съ предсказаніемъ особаго величія этому языку и народу. Въ силу этого принципиальнаго разрѣшенія славянской народной церкви и выступилъ затѣмъ Кириллъ Философъ съ братомъ Меѳодіемъ и другими «спослѣдниками» съ переводомъ богослужебныхъ книгъ, послужившихъ основою славянской письменности, церкви, образованности. Сочувствіе Фотія этой церкви и ея литургическому языку выразилось еще въ томъ, что когда въ Цареградъ прибылъ въ 882 или 883 году св. Меѳодій, царь Василій I, конечно, по соглашенію съ Фотіемъ — «удержа отъ ученикъ его (Меѳодія) попа и диякона съ книгами». Для чего «удержалъ»? Конечно, изъ сочувствія къ этимъ книгамъ и къ служащимъ по нимъ попамъ. Въ этомъ случаѣ Фотій напоминаетъ намъ св. Іоанна Златоустаго, который съ такимъ же вниманіемъ отнесся нѣкогда въ готской церкви и отвелъ для нея особый храмъ въ Константинополѣ.

Просвѣтителная дѣятельность Фотія обнаружилась еще двумя его подвигами по отношенію къ славянамъ: крещеніемъ Руси и болгаръ.

Не удивительно, что сочиненія этого великаго святителя уже очень рано появляются въ славянскихъ переводахъ, наряду съ прочими святоотеческими произведеніями. Одно же изъ поученій Фотія: «Слово на вербъницу и о Лазарѣ» находимъ уже въ Супрасльскаго рукописи, наряду съ поученіями Іоанна Златоустаго и Елифанія Кипрскаго. Нѣтъ слѣдовательно основаній сомнѣваться въ глубочайшемъ благоговѣніи древнихъ славянъ къ этому великому отцу и учителю вселенской церкви.

Но если это вѣрно, то почему же память Фотія не встрѣчается въ древне-славянскихъ святцахъ и лишь случайно попадаетъ въ новые, тогда какъ другіе, менѣе извѣстные въ исторіи константинопольскіе святители нашли въ нашихъ синаксаряхъ, прологахъ и минеяхъ мѣсто и признаніе? Это произошло, кажется, оттого, что и въ греческихъ древнѣйшихъ святцахъ нѣтъ памяти Фотія, потому-ли, что онъ умеръ въ заточеніи, въ немилости двора, а слѣдовательно и какъ бы официальной церкви, во главѣ которой стоялъ тогда братъ императора Льва VI—Стефанъ I, или, быть можетъ, по старой враждѣ къ Фотію монаховъ-игнатіанъ, отразившейся въ житіяхъ Фотія, напр., въ написанномъ Никитоу Пафлагонскимъ, которое похоже скорѣе на памфлетъ на Фотія, чѣмъ на безпристрастную біографію Игнатія.

Слѣдуетъ, однако, догадываться, что и въ этотъ періодъ времени, обнимающій вѣка X и XI были на востокѣ люди или области, чтившіе память Фотія, ибо въ противномъ случаѣ едва-ли бы мы и узнали, что онъ скончался 6-го февраля 891 года, дата, несохранныя въ историческихъ источникахъ, слѣдовательно, дошедшая до потомковъ по преданію агіографическаго характера. Съ XII вѣка мы находимъ эту дату въ нѣкоторыхъ греческихъ святцахъ. Затѣмъ съ XIII—XIV вѣка въ греческихъ календаряхъ память Фотія вновь опускается, быть можетъ, вслѣдствіе разстройства, внесеннаго въ церковную жизнь востока латинской имперіею и попытками уніи, такъ что на флорентинскомъ соборѣ патріархъ цареградскій Григорій III Мамма (1441—51), вѣроятно, имѣлъ право заявить, что греческая церковь не причисляетъ Фотія къ лику святыхъ. Лишь въ турецкое время, когда стремленія къ уніи ослабѣли на востокѣ, память Фотія вновь выдвигается. День 6-го февраля вновь отмѣчается въ святцахъ, а въ 1848 году въ Константинополѣ напечатана даже «Служба иже во святыхъ

отцу нашему и равноапостольному Фотію», составленная ставропольскимъ митрополитомъ Константиномъ по старымъ службамъ.

«С. О.»

— Въ «Новомъ Времени», въ статьѣ, посвященной описанію художественныхъ работъ, нынѣ предпринятыхъ подъ наблюденіемъ проф. Прахова для Кіевскаго Владимірскаго собора, находится описаніе эскизовъ г. Васнецова на апокалипсическія темы. Эти эскизы свидѣлствуютъ, что наша живопись, благодаря Бога, начинаетъ мало-по-малу поворачивать на истинный путь.

Воображеніе г. Васнецова нашло въ пламенныхъ строкахъ Откровенія Іоанна такіе фантастическіе образы, которые невольно поражаютъ зрителя, тѣмъ болѣе, что эти образы переданы на полотнѣ съ дѣйствительно рѣдкою мощью.

Темы для своихъ эскизовъ г. Васнецовъ взялъ изъ 6, 17, 19 и 20 главъ Апокалипсиса.

Первый эскизъ представляетъ тѣ язвы, которыя обрушатся на землю при началѣ ея бѣдствій, тотъ моментъ, когда Агнецъ снимаетъ первую изъ семи печатей. Четыре апокалипсическихъ всадника—на бѣломъ, рыжемъ, ворономъ и блѣдномъ коняхъ—несутъ съ собою язву, войну, голодъ и смерть. Это—нѣчто невиданное, небывалое до сихъ поръ въ живописи, это яркое воплощеніе ужасовъ, рисуемыхъ Откровеніемъ. Какая разница здѣсь съ чахлыми представленіями и фантазіями по религіозной живописи, которыя мы видимъ въ современной Франціи, напримѣръ, у Пюи де-Шаванна.

Второй эскизъ—судъ надъ вавилонскою блудницею. Эта сложная композиція, съ массою фигуръ, производитъ сильное впечатлѣніе. Блудница—женская фигура, въ пурпурѣ и драгоценныхъ камняхъ, уже низверженная въ прахъ и корчащаяся подъ тяжестью понесенной ею кары,—вовсе не жанровый типъ. Авторъ Откровенія разумѣлъ подъ вавилонскою блудницею, какъ извѣстно, императорскій Римъ, и г. Васнецовъ хотѣлъ дать здѣсь историческій типъ, нѣчто въ родѣ Мессалины или Клеопатры, испытывающей ярость при сознаніи невозвратности своего паденія. Правую сторону картины наполняютъ фигуры грѣшниковъ преступнаго Вавилона, мерзостью своею переполнившихъ, наконецъ, чашу долготерпѣнія Божьяго. Всѣ эти фигуры, полныя отчаянія, выдѣляющіяся на синеватомъ сумракѣ ночи, переданы поразительно. Это цѣлая безмолвная драма, охватывающая зрителя величіемъ изображаемаго ужаса. Слѣва—бездна, изъ которой, какъ изъ Везувія, крутятся клубы дыма, закрывающіе виднѣющуюся средѣ

нихъ пасть дракона, того апокалипсическаго «багрянаго звѣря», который долженъ «выйти изъ бездны и пойти въ погибель». Надъ бездною—фигура одного изъ семи ангеловъ, имѣющихъ семь сокровенныхъ чашъ.

Третій эскизъ изображаетъ низверженіе зла, царящаго на землѣ. Отверсто небо; Христосъ съ пламенными очами, съ мечемъ въ рукѣ и въ красной одеждѣ на бѣломъ конѣ; за нимъ армія крылатыхъ Его всадниковъ тоже на бѣлыхъ коняхъ, которые уничтожатъ князя міра сего и его воинство. Со стороны живописной, глядя на этотъ фантастическій эскизъ, испытываешь опять впечатлѣніе бѣлыхъ облаковъ на синевато-опаловомъ небѣ.

Четвертый эскизъ изображаетъ ангела съ темными крыльями, стоящаго на солнцѣ и мечущаго молніи въ надземныя сферы. Это—ангелъ, объявляющій погибель звѣря, о чемъ говоритъ 19-я глава Апокалипсиса. Необыкновенная энергія грозной фигуры живо возбуждаетъ въ зрителѣ представленіе о той заключительной трагедіи, которую описываютъ грозныя слова Откровенія: это—начало міроваго пожара и общаго разрушенія.

Авторъ статьи съ большою похвалою отзывается о двухъ композиціяхъ «Рождества Христова» и «Воскресенія Господня», которыя поручено исполнить г. Нестереву, картина котораго «Отрочество св. Сергія Родонежскаго» была на послѣдней передвижной выставкѣ въ Харьковѣ. Мы видѣли картонъ для «Рождества Христова», говоритъ авторъ. Зритель чувствуетъ въ этомъ картонѣ и рождественскую ночь, и блескъ звѣзды, волновавшей насъ еще въ дѣтствѣ, и неземную кротость Богоматери у яслей, и тихое, восторженное настроеніе пастырей, поклоняющихся Божественному Младенцу. Это не религіозно-историческая картина. Если съ чѣмъ можно сравнить впечатлѣніе, оставляемое картономъ г. Нестерова, то только съ впечатлѣніемъ отъ старинныхъ мистерій, изображавшихъ евангельскія событія. Это нѣсколько наивно, но необыкновенно трогательно: точно самъ переносишься въ глубь вѣковъ, въ далекую Палестину, точно видишь передъ собою во-очію великое событіе, совершившееся въ такой скромной обстановкѣ. Если бы было позволено взять аналогію изъ міра родственного искусства, то мы бы вспомнили впечатлѣніе, испытываемое нами, когда мы впервые слушали инструментальное вступленіе ко второй части трилогіи Берліоза «Дѣтство Христа», названное авторомъ «Бѣгствомъ въ Египетъ». Та же простота звуковъ, тотъ же немного архаическій рисунокъ и вмѣстѣ съ тѣмъ такое глубоко нѣжное

настроение, понятное всѣмъ, чье сердце не закрыто для религіи и ея тайнъ!

«Религія и ея тайны», къ сожалѣнію, не привлекали ни кого изъ нашихъ современныхъ художниковъ до самаго послѣдняго времени. Они писали каррикатуры на духовенство, архиреально изображали разныя площадныя сцены, занимались иллюстрированіемъ сочиненій Некрасова, Рѣшетника, Щедрина, Успенскаго и т. д. и гонялись за дешевою популярностію у жалкихъ «холоповъ просвѣщенія», ничего не смыслящихъ въ искусствѣ и промышлявшихъ пропагандою модныхъ идеекъ нигилистическаго пошпа. Сколько талантовъ погибло на этомъ пути и разбѣнялось на мелкую монету? Дай Богъ, чтобы наши художники разъ на всегда усвоили себѣ ту вѣчно жизненную истину, что искусство можетъ достигнуть своего высшаго назначенія только тогда, когда оно идетъ рука объ руку съ религіей, что призваніе русскаго искусства заключается въ служеніи идеаламъ Церкви и народа. Евангельскіе, и вообще, библейскіе сюжеты, отдѣльные эпизоды изъ исторіи первыхъ вѣковъ христіанства и изъ жизни святыхъ—какакой неисчерпаемый родникъ вдохновенія для нашихъ художниковъ! Къ сожалѣнію, они его почти совсѣмъ забыли за послѣдніе 20—30 лѣтъ, ибо и они поработались тому жалкому «духу» жалкаго «времени», который наложилъ свою печать и на нашу литературу, и на нашу общественную и семейную жизнь...

— «Дѣтская помощь», издаваемая протоіереемъ Смирновымъ-Платоновымъ, сообщаетъ любопытныя свѣдѣнія о «Христіанскихъ Союзахъ Молодежи» въ различныхъ странахъ Европы и Америки. Свою задачу эти союзы опредѣляютъ, вообще говоря, такъ: благо и развитіе молодежи—религіозное, нравственное, умственное и физическое. Отличаются эти союзы отъ другихъ обществъ тѣмъ: 1) что члены ихъ—люди христіански настроенные и полагающие во главу своихъ жизненныхъ дѣлей дѣль духовную; 2) тѣмъ, что занятія религіозныя необходимы въ ихъ программѣ и составляютъ ея главнѣйшую и серіознѣйшую часть.

Молодежь смыкающаяся въ эти союзы занята не одними серіозными вопросами. Она организуетъ и гимнастическія упражненія, и даже вечера музыкальные и литературные. Но совмѣстное обученіе истинамъ религіи, также какъ совмѣстная молитва—составляютъ одну изъ существеннѣйшихъ дѣлей. Эти полезныя учрежденія развиты особенно въ Соединенныхъ Штатахъ. Тамъ числилось въ 1890 году 1.341 союзъ (изъ коихъ, по отчетамъ, въ

1.172 значилось свыше 212.600 членовъ. Союзы эти имѣютъ 205 зданій, на сумму свыше 8.000.000 долл.; весь инвентарь союзовъ оцѣнивался свыше 10 мил. дол.; текущіе расходы, по сравненію съ 1888 годомъ, надо полагать, около 1.300.000 доллар. Курсы устроенные 277 союзами посѣщались 17.000 молодежи).

Эти союзы многочисленны также въ Англіи, Швеціи, Норвегіи, не чужды и Франціи: Парижскій французскій кружокъ былъ скуденъ средствами и немногочисленъ, а мѣстное протестантское общество, сочувствуя ему, не заботилось отъ себя объ его развитіи. Ванъ-де-Беккенъ, секретарь союза, ѣздилъ въ Америку и вернулся оттуда съ помощникомъ и другомъ, опытнымъ и преданнымъ дѣлу Американцемъ, г. Гэйлордомъ, который пріѣхалъ въ Парижъ, чтобы поднять тамошній кружокъ. Американцы пожертвовали на кружокъ 10.000 франковъ; тогда и Французы подписали 20.000, и такимъ образомъ получилась возможность расширить расходы. Нанято отличное помѣщеніе въ нѣсколько просторныхъ, хорошо и удобно убранныхъ комнатъ, устроена гимнастика, разные практическіе курсы; собранія въ просторномъ помѣщеніи стали очень многочисленны, и число дѣйствительныхъ членовъ въ годъ со 141 возрасло до 298.

Редакція «Дѣтской Помощи», повидимому, имѣетъ свѣдѣнія только о протестантскихъ союзахъ молодежи. Однако во Франціи есть и католическіе союзы, какъ, напримѣръ, Cercle du Luxembourg, интересный особенно тѣмъ, что это кружокъ чисто студентскій.

— Бѣдна земля наша, и грубъ народъ ея, но нигдѣ не встрѣтишь такого золотого сердца, великаго въ своей скромной простотѣ. Вотъ фактъ разсказываемый Сельскимъ Вѣстникомъ: «Въ Богородицкое, Тульской губерніи, воинское присутствіе явились для освидѣтельствованія на право полученія отъ казны трехъ-рублевого пособія отставной унтеръ-офицеръ изъ крестьянъ Богородицкаго уѣзда, Григорій Андреевъ Костяковъ и его жена Степанида Миронова. По документамъ Костякову оказалось 86 лѣтъ отъ роду, поступилъ онъ въ военную службу въ 1828 году, вышелъ въ отставку въ 1856 году. Женѣ его 84; въ бракѣ живутъ около 70 лѣтъ, дѣтей не имѣютъ. Со времени отставки, Костяковы проживали на родинѣ, прокармливая себя посильными заработками. На вопросъ членовъ присутствія, почему они до сихъ поръ не ходатайствовали о пособіи, на которое уже болѣе двадцати лѣтъ имѣютъ право,—Костяковъ отвѣчалъ: до сихъ поръ мы могли трудиться и кормиться своимъ трудомъ, поэтому я и не просилъ по-

собія, не желая утруждать начальство и вводить въ лишній расходъ нашего Государя-Батюшку. При этихъ словахъ жена Костякова набожно перекрестилась. Комментаріи излишни. Такіе факты остается только помнить!

— Бывшій іерусалимскій патріархъ, блаженный Никодимъ, находится теперь на о. Халѣ, одномъ изъ Принцевыхъ острововъ. Русское правительство назначило ему пенсію и онъ живетъ на покой. Кто будетъ замѣстителемъ блаженнаго Никодима и когда состоятся патріаршіе выборы — все это до сихъ поръ остается неизвѣстнымъ.

Въ Іерусалимѣ идетъ теперь обычная передъ выборами борьба. Время, когда патріаршій престолъ занять, есть время мира для палестинскихъ монастырей, когда средства каждаго монастыря и каждаго монаха благополучно приумножаются. Удаленіе патріарха съ престола открываетъ дорогу всѣмъ честолюбцамъ, и сбереженія мирнаго времени получаютъ особенную цѣну. Чтобы составить себѣ партію среди избирателей надо давать деньги; чтобы приготовить утвержденіе Портою своего избранія, надо тоже давать деньги. Это чисто мѣстная борьба; въ другихъ восточныхъ патріархіяхъ передъ выборами совершается развѣ только слабое подобіе ея. Святогробское братство и каждый членъ его въ отдѣльности владѣютъ огромными суммами: греческая печать сообщала, что, когда патріархъ Никодимъ принудилъ святогробскихъ братьевъ подѣлиться съ патріархіей своими сбереженіями, то одинъ Серафимъ, игуменъ братства (теперь покойный), оказался въ состояніи дать патріарху въ долгъ 300 т. фр., что было, конечно, лишь частью того, что онъ имѣлъ — онъ сорокъ лѣтъ былъ казначеемъ братства. Выборная борьба ведется поэтому кандидатами почти равносильными; она затягивается, и до самаго окончанія исхода ея остается неопредѣленнымъ. Понятно, что чѣмъ дольше она тянется, тѣмъ меньше сохраняютъ изъ своихъ средствъ избираемые. Обыкновенно выборы идутъ около года, пока, наконецъ, Порта не рѣшитъ, что времени прошло достаточно и не назначить для нихъ крайняго срока.

Среди нынѣшнихъ кандидатовъ на патріаршій престолъ Іерусалима особнякомъ по своему положенію стоитъ Фотій. Онъ былъ избранъ въ патріархи еще въ 1884 году, но вскорѣ послѣ того низложенъ по чрезмѣрной молодости: ему не было и тридцати лѣтъ. Блаженный Никодимъ удалил его въ ссылку на Синай. Теперь онъ снова заявляетъ свои права. По его мнѣнію, не къ

чему и производить новые выборы, ибо патріархъ избранъ давно, именно—онъ. Бѣда только, что для успѣха на выборахъ требуется не одна діалектика... Изъ остальныхъ кандидатовъ называютъ: Герасима, патріарха антиохійскаго, Никифора, архіепископа Петры Заіорданской, Евенімія, игумена святогробскаго братства, Кирилла, архіеп. скиеопольскаго и др.

Исхода выборовъ мы можемъ ждать совершенно спокойно. Будемъ надѣяться, что избранный окажется монахомъ безупречной жизни, святителемъ ревностнымъ къ дѣлу православія, человекомъ доступнымъ и хозяиномъ патріархіи, способнымъ переломить злоупотребленія. Для насъ во всякомъ случаѣ выгодно будетъ въ немъ то, что онъ не будетъ нашимъ ставленникомъ, какимъ былъ, напримѣръ, блаженный Никодимъ, что часто мѣшало установленію съ іерусалимской патріархіей ясныхъ дѣловыхъ отношеній,

«Н. Время».

— Въ «Русскомъ Паломникѣ» напечатана статья о положеніи Православной Церкви въ Сиріи, т. е. Антиохійскомъ патріархатѣ. Грустное впечатлѣніе производитъ эта статья. Чего-чего не терпятъ наши единовѣрцы въ то самое время, какъ живущіе вмѣстѣ съ ними латиняне и протестанты пользуются и защитой, и поддержкою Западной Европы. Нѣтъ въ Сиріи города, нѣтъ села, нѣтъ деревни, гдѣ бы монашескіе ордена Римской куріи, каковы іезуиты и францисканцы, не учредили школы для совращенія бѣдныхъ православныхъ сирійцевъ, и въ этомъ дѣлѣ помогаютъ имъ французское и италіанское правительства, соперничая между собою наибольшимъ учрежденіемъ школъ въ Сиріи и не жалѣя для этого милліоновъ франковъ. Не менѣе успѣшно дѣйствуютъ протестанты, поддерживаемые такими богатыми державами, какъ Америка, Англія, Германія и даже Швейцарія. Кромѣ многочисленныхъ школъ, содержимыхъ безвозмездно во всѣхъ городахъ, селахъ и деревняхъ Сирійской области, они назначаютъ еще разныя денежныя вспомошествованія тѣмъ бѣднымъ православнымъ родителямъ, которые посылаютъ своихъ дѣтей въ протестантскія школы. Мало того, для большаго успѣха пропаганды они содержатъ еще множество типографій, газетъ и журналовъ духовно-нравственнаго содержанія. А что удивительнѣе всего для посѣтителя Сирійской области, это то, что въ одномъ городѣ Бейрутѣ онъ встрѣтитъ три большихъ университета, американскій, италіанскій и специально іезуитскій. Съ своей стороны, римскій папа, послѣ недавняго своего юбилея, опредѣлилъ на усиленіе уніи на Востокѣ круглую сумму въ десять милліоновъ франковъ.

Какія же школы, какіе газеты и журналы, какіе храмы имѣются у православныхъ сирійцевъ? На этотъ вопросъ мы дадимъ отвѣтъ, опираясь не на газетныхъ извѣстіяхъ, но на томъ, что мы видѣли своими глазами, при нашемъ объѣздѣ съ его блаженствомъ патріархомъ Герасимомъ по Антиохійскому патріарху въ 1888 году, но предварительно скажемъ о числѣ епархій Сирійской церкви, монастырей, храмовъ, іерарховъ и паствы.

Въ настоящее время въ Антиохійскомъ патріархатѣ насчитывается 300,000 православныхъ, 12 епархій и около 300 храмовъ. Всѣ монастыри и церкви въ Антиохійскомъ патріархатѣ находятся въ совершенной бѣдности; въ деревняхъ же церкви, мало чѣмъ отличающіяся отъ избъ, или вѣрнѣе, пещерокъ, такъ убоги, что кромѣ двухъ бумажныхъ иконъ, Спасителя и Богородицы, и одной жестяной лампы, никакихъ другихъ иконъ и лампадъ не имѣется. Во многихъ изъ этихъ церквей какъ священническія, такъ и престольныя облаченія изъ простаго полотна, священныя сосуды—потиры и дискосы—жестяные, кресты желѣзные или деревянные, вмѣсто кадиль употребляются глиняныя тарелки и ни въ одной церкви нѣтъ паникадилъ и плащаницъ! Митрополиты не только не въ состояніи помогать этимъ бѣднѣйшимъ церквямъ, но и сами, не имѣя никакихъ доходовъ или жалованья, кромѣ скудныхъ подацій своихъ чадъ, не могутъ содержать у себя даже діакона или іеродіакона. Счастливы тотъ митрополитъ, котораго ежегодные доходы доходятъ до ста золотыхъ, т. е. приблизительно до семи сотъ руб.; большинство же сирійскихъ митрополитовъ не собираютъ въ годъ и 80 золотыхъ, и при всемъ этомъ они должны содержать свою митрополию, платить жалованье учителю школы, защищать интересы своихъ паствъ передъ турецкими властями и поддерживать ихъ при губительныхъ дѣйствіяхъ иновѣрныхъ пропагандистовъ.

Изъ вышесказаннаго понятно, что объ учебныхъ заведеніяхъ въ Антиохійскомъ патріархатѣ и рѣчи не можетъ быть. Едва найдется въ каждой епархіи по одной школѣ, въ которой дѣти православныхъ, въ количествѣ 300 или 400 мальчиковъ, подъ руководствомъ одного только учителя (да и тотъ получилъ свое образованіе у католиковъ или протестантовъ), учатся читать и писать по арабски, а въ нѣкоторыхъ по французски, гречески или турецки, и ничего болѣе.

Авторъ статьи заканчиваетъ ее воззваніемъ къ Россіи и русскому народу о помощи Православной Сирійской Церкви. Хотя

она, при помощи Божіей, съ истиннымъ героизмомъ боролась и борется со своими врагами, а все-таки, если единовѣрныя ей церкви, и преимущественно всемогущая Русская Церковь, не прострутъ ей руку помощи, то она, въ непосильной борьбѣ съ врагами православія, будетъ побѣждена и погибнетъ.

Но мы, сирійцы, позволяемъ себѣ надѣяться, что съ древнѣйшихъ временъ и до сей поры возлагаемая на Россійскую Православную Церковь надежда Православной Сирійской Церкви, какъ надежда мученицы за Христа Спасителя, не останется до конца тщетною.

И Россія не останется, конечно, глухою къ нуждамъ древняго и многострадальнаго Антиохійскаго патріархата!..

— Въ Вѣнѣ до сихъ поръ была только одна православная церковь, состоящая при нашемъ посольствѣ.

Нельзя, читаемъ въ «Московскихъ Вѣдомостяхъ», не отнестись съ полнымъ сочувствіемъ къ возникшей у живущихъ въ Вѣнѣ сербовъ мысли построить здѣсь православный храмъ и при немъ учредить школу для образованія сербскихъ дѣтей; Законъ Божій будетъ въ этой школѣ преподавать настоятель храма. Въ настоящее время зданіе, въ которомъ будетъ помѣщаться церковь и училище (въ округѣ Landstrasse, на улицѣ Veithgasse), уже готово; зданіе не велико, но вполне удобно для предназначенной цѣли и весьма красивой архитектуры; внутренняя отдѣлка храма врядъ ли будетъ окончена раньше лѣта (сербской колоніи очень хотѣлось бы освятить храмъ къ Пасхѣ нынѣшняго года; но едва ли это удастся). Нельзя не порадоваться тому рѣдкому единодушію и рвенію, съ которыми члены живущаго въ Вѣнѣ сербскаго общества принялись за осуществленіе этой идеи, не жалѣя на доброе дѣло ни денегъ, ни тѣхъ хлопотъ, которыя встрѣтились при этомъ. Теперь сербское общество озабочено присканіемъ достойнаго настоятеля для вновь выстроеннаго храма; такъ какъ средства общества не велики, то и жалованье настоятелю храма назначено небольшое—1500 гульденовъ (кромѣ могущихъ быть добровольныхъ приношеній); для желающихъ занять это мѣсто объявленъ конкурсъ, причемъ отъ кандидата непремѣннымъ требованіемъ является (вѣроятно, въ виду небольшого оклада жалованья), чтобы онъ былъ или монахомъ, или вдовцомъ.

Чѣмъ больше православныхъ храмовъ будетъ на Западѣ, тѣмъ лучше. Римско-католическій и протестантскій міръ напрягаетъ всѣ усилія, не щадя при этомъ и матеріальныхъ средствъ, чтобы обратить славянскій Востокъ въ латинство или «лютерову ересь».

А мы? Мы ничего не дѣлаемъ для того, чтобы насаждать православіе на Западѣ. А между тѣмъ при сильномъ религіозномъ броженіи, охватившемъ всю Англію, Сѣверную Америку и отчасти и нѣкоторыя другія страны, наши миссіонеры могли бы собрать обильную жатву за-границей, среди наиболѣе цивилизованныхъ народовъ. Мы еще до сихъ поръ плохо вѣримъ въ свою великую культурную миссію, мы еще до сихъ поръ не усвоили себѣ какъ слѣдуетъ той истины, что спасеніе Запада заключается въ Православіи, иными словами—въ христіанствѣ временъ апостоловъ и вселенскихъ соборовъ.

— Харьковъ обогатился еще однимъ благотворительнымъ учрежденіемъ: освящена новая городская богадѣльня, учрежденная Харьковскимъ городскимъ управленіемъ на средства покойной вдовы купца У. Т. Поповой, которая, какъ извѣстно, пожертвовала городу для богадѣльни домъ на Конторской улицѣ и 22,000 руб. съ тѣмъ, чтобы на 0/0/0 съ этого капитала содержались въ богадѣльнѣ бѣдныя вдовы и вдовцы. Зданіе, пожертвованное покойной Поповой, благодаря стараніямъ и энергіи попечительнаго совѣта, во главѣ котораго стоитъ гласный думы И. Т. Голенищевъ-Кутузовъ, въ настоящее время прекрасно отдѣлано и приспособлено для помѣщенія 24 богадѣльцевъ. Домъ состоитъ изъ одного этажа и мезонина: въ нижнемъ этажѣ помѣщается шесть комнатъ, въ которыхъ живутъ пока 22 богадѣльца—16 старухъ и 6 стариковъ, а мезонинъ отдается въ наймы. Помѣщеніе богадѣльни производитъ благопріятное впечатлѣніе: комнаты высокія, сухія и свѣтлыя; внизу помѣщается довольно обширная кухня.

Въ 12^{1/2} часовъ дня причтомъ Рождественской церкви отслужено было благодарственное Господу Богу молебствіе, во время котораго совершено было водоосвященіе и все помѣщеніе богадѣльни окроплено было святой водой. Молебствіе закончилось провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому. Затѣмъ провозглашена была «вѣчная память» — покойной жертвовательницѣ Поповой и ея покойному мужу. Послѣ молебствія присутствующимъ былъ предложенъ обильный завтракъ, за которымъ первый тостъ предложенъ былъ г. начальникомъ губерніи тайнымъ совѣтн. А. И. Петровымъ за драгоцѣнное здоровье Государя Императора. Тостъ этотъ встрѣченъ былъ громогласнымъ «ура». Далѣе слѣдовали тосты за здоровье г. начальника губерніи, городского головы, членовъ попечительнаго совѣта богадѣльни и многіе другіе. На торжествѣ освященія, кромѣ г. начальника

губерніи, присутствовали: Харьковскій губернскій предводитель дворянства графъ В. А. Капнистъ, вице-губернаторъ графъ А. Д. Милютинъ, предсѣдатель губернской земской управы П. В. Кондратьевъ съ членами управы, городской голова И. О. Фесенко съ членами городской управы и нѣкоторыми гласными думы, предсѣдатель уѣздной земской управы П. П. Флота, купеческій староста Н. А. Жевержеевъ и др.

— Какъ часто послѣднія страницы газетъ испещрены однообразными по содержанію объявленіями:—ищутъ мѣста или уроковъ «учительница», «кончившая курсъ», «институтка», «une institutrice diplômée», «бонна»... Все это—кричащая нужда, прибѣгающая къ газетной рекламѣ, какъ къ послѣднему, но не вѣрному средству. И кричитъ она самымъ убогимъ образомъ:—маленькими объявленіями, напечатанными мелкимъ штрифтомъ и съ сокращеніями, чтобы дешевле заплатить за публикацію... Тяжело положеніе въ нашемъ обществѣ женщины, получившей общее образованіе, ищущей и не находящей занятій. И это не потому, что для нея нѣтъ занятій, что образованныхъ у насъ слишкомъ много, но потому, что распредѣленіе занятій не получило еще никакой разумной организациі. Всегда есть множество семействъ, которыя нуждаются въ помощи образованной женщины или дѣвушки, но огромное большинство ихъ, естественно, требуетъ какого либо ручательства за нравственный цензъ приглашаемыхъ. Дѣло, которое поручается приглашаемымъ, слишкомъ деликатно, чтобы довольствоваться газетнымъ объявленіемъ или адресомъ, взятымъ въ спекулятивной комиссіонерской конторѣ. И вотъ, нуждающіеся въ наставницахъ къ дѣтямъ, въ гувернанткахъ, учительницахъ, боннахъ—или остаются безъ нихъ, или обращаются къ рекомендаціямъ своихъ знакомыхъ, часто также случайныхъ. Случай играетъ весьма важную роль при распредѣленіи женскаго интеллигентнаго труда. Благодаря ему, иная изъ ищущихъ занятій получаетъ не по заслугамъ много уроковъ, или хорошо оплачиваемое мѣсто; другая, достойнѣйшая, не находитъ ничего и впадаетъ въ отчаянную крайность. Напечатанное на послѣдніе гроши объявленіе не помогаетъ, потому что, повторяемъ, многіе предпочитаютъ оставаться безъ нужнаго лица, чѣмъ приглашать совершенно неизвѣстное. Бываетъ и такъ, что, дѣйствительно, нельзя въ данный моментъ найти занятій, нужно, слѣдовательно, выждать время, какъ нибудь «перебиться»; но какъ перебиться, когда въ головѣ одно общее образованіе, руки не знаютъ ремесла, а поддержки и помощи неоткуда ждать?!

Въ средѣ Харьковскихъ учительницъ и воспитательницъ возникла плодотворная и смѣлая мысль искать помощи и поддержки во взаимности и съ этой цѣлью образовать Общество взаимной помощи. Мы назвали мысль смѣлой потому, что кому же неизвѣстно, какъ ограничены средства учительницъ и воспитательницъ, какъ часто заглядываетъ къ нимъ нужда и, слѣдовательно, какъ ограничена можетъ быть взаимная помощь. Но мысль учредительницъ нашла сочувствіе и поддержку со стороны болѣе счастливыхъ ихъ товарищей по профессіи, обезпеченныхъ государственной и общественной службой, и со стороны той части мѣстнаго общества, которая съ готовностію отзывается на хорошую мысль и полезное дѣло. Уставъ задуманнаго Общества былъ 12-го іюля 1890 г. утвержденъ г. министромъ народнаго просвѣщенія, и свои дѣйствія Общество открыло 26 сентября.

Цѣль Общества—доставленіе нуждающимся членамъ пособій замимобразными и безвозвратными ссудами и квартирой, а главное—содѣйствіе къ пріисканію такимъ членамъ мѣстъ, уроковъ и другихъ занятій. Эта послѣдняя цѣль значительно расширяетъ значеніе Общества, распространяя его вліяніе не только на членовъ, но и на семейства и учрежденія, ищущія учительницъ и воспитательницъ. Правильно организованное при Обществѣ бюро, представляетъ полныя нравственныя гарантіи для пріискивающихъ учительницъ, гувернантокъ, боннъ. Рекомендація бюро составляетъ то ручательство за нравственный и педагогическій цензъ приглашаемыхъ лицъ, котораго до сихъ поръ не имѣлось.

Помимо главной цѣли, о которой сказано, Общество включило въ число своихъ задачъ пополненіе преподавательскихъ познаній своихъ членовъ. Съ этой цѣлью для нихъ даются уже при бюро Общества бесплатныя уроки французскаго языка и предположены, при накопленіи матеріальныхъ средствъ, уроки музыки. По уставу, Общество можетъ также учредить для членовъ бібліотеку и педагогическій музей.

Кратковременная практика бюро Общества убѣдила, обращающихся къ нему въ чрезвычайной пригодности этого учрежденія для его цѣлей. Объ этомъ свидѣлствуютъ заявленія лицъ, получившихъ отъ бюро рекомендаціи.

Денежныя средства Общества составляются: 1) изъ 4-хъ рублевыхъ годовыхъ взносовъ дѣйствительныхъ членовъ, которыми могутъ быть только лица женскаго пола, какъ городскія, такъ и иногородныя, имѣющія званіе домашней, городской, сельской и

начальной учительницы, или аттестатъ объ окончаніи курса въ какомъ-либо казенномъ или частномъ заведеніи 1-го или 2-го разряда, учительницы рисованія, пѣнія, музыки и т. п. предметовъ, а также лица, не имѣющія требуемыхъ свидѣтельствъ, но занимающіяся первоначальнымъ воспитаніемъ, только въ качествѣ боннъ; 2) изъ 10 рублевыхъ и 100 рублевыхъ взносовъ членовъ-соревнователей и постоянныхъ членовъ, которыми могутъ быть лица обоого пола; 3) изъ пожертвованій, сборовъ съ спектаклей, концертовъ, литературно-музыкальныхъ вечеровъ; 4) изъ платы, взимаемой съ публики за рекомендаціи. На первыхъ порахъ приливъ денежныхъ средствъ выразился суммой, не только достаточной для первоначальныхъ расходовъ, но и для образованія запаснаго капитала въ 1,000 руб. Всего этого, конечно, очень мало для достиженія всѣхъ цѣлей симпатичнаго Общества, и остается надежда на дальѣйшій приливъ денежныхъ средствъ извнѣ.

— Среди общеобразовательныхъ учреждений, возникшихъ благодаря щедрымъ пожертвованіямъ нѣкоторыхъ лицъ, Женское ремесленное училище Общества грамотности занимаетъ видное мѣсто. Учрежденіе, развитіе и существованіе его въ продолженіе 13 лѣтъ (открыто 1 сент. 1877 года), служить яснымъ доказательствомъ правильнаго пониманія задачъ образованія трудящагося населенія города Харькова путемъ просвѣщенія будущихъ матерей. Главная забота по поддержанію училища принадлежитъ Ф. П. Максимовичъ.

Женское ремесленное училище въ настоящее время имѣетъ свой собственный домъ въ лучшей части города (на Ново-Чернышевской ул.), въ которомъ собрано болѣе 200 дѣвочекъ отъ 8 до 17-ти лѣтняго возраста, размѣщенныхъ въ 4-хъ классахъ (4-й классъ — ремесленная мастерская). Въ первыхъ трехъ классахъ дѣвочки учатся грамотѣ и началамъ шитья. Последнее, особенно воспитательное занятіе вызываетъ крайнія затрудненія. Для каждаго ясно, что ребенокъ отъ 8 до 12 лѣтняго возраста не можетъ еще правильно работать. Онъ учится только, а, слѣдовательно, и портить матеріалъ. Эту порчу никакими педагогическими мѣрами предупредить нельзя. Съ нею необходимо мириться. Чтобы вести правильное классное обученіе шитью, нѣсколько начальныхъ работъ должны быть одинаковы какъ по формѣ работы, такъ и по качеству матеріала. Запошивать и обрубать, сшивать и строчить составляетъ начало ученія. Это азбука шитья, которая легче усвоится на грубомъ, простомъ матеріалѣ. Холстъ для кухонныхъ и чайныхъ полотенецъ, небѣленные миткалевые платки, небѣленная ба-

мазея, холстинка, нанка, тикъ и т. п.—болѣе удобный матеріалъ для обученія началамъ шитья. Состоятельныя семьи охотно даютъ дочерямъ для обученія шитью свой; крайне разнообразный матеріалъ, но у большинства учащихся дѣвочекъ родители не состоятельны. Для нихъ купить 2—3 аршина ситцу затруднительно. При такомъ недостаткѣ матеріала для шитья, невозможно установить систему, а слѣдовательно, и вести правильно обученіе.

Устранить указываемыя неудобства составляетъ труднѣйшую задачу, съ которою училищное начальство, одно само по себѣ, борясь нѣсколько лѣтъ, не можетъ справиться. Выходъ изъ такого положенія возможенъ только при добромъ сочувствіи Харьковскихъ торговцевъ краснымъ товаромъ. Въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и въ нѣкоторыхъ губернскихъ городахъ, подобнымъ училищамъ въ значительномъ количествѣ доставляются фабрикантами и оптовыми торговцами, оставшіеся образцы товаровъ, попорченные куски при фабрикаціи или перевозкѣ, какіе покупателю нельзя продавать, залежалый и вышедшій изъ моды товаръ. Торговцы въ розницу шлютъ въ школы остатки бумажныхъ, шерстяныхъ, суконныхъ и шелковыхъ товаровъ. Въ приемъ всѣхъ приношеній выдаются квитанціи, списки же жертвователей вывѣшиваются по классамъ, чтобы всѣ ученицы знали имена ихъ. Во время торжественныхъ молебновъ въ училищномъ зданіи возносятся къ Богу молитвы о здравіи жертвователей.

Училищное начальство, разсортировавъ приношенія для систематическаго обученія, изъ одной части, даетъ шить костюмы для бѣднѣйшихъ ученицъ, а другую, большую часть, заставляетъ перерабатывать въ издѣлія, которыя и продаются на училищныхъ базарахъ предъ большими сезонными праздниками. На каждой продаваемой вещи имѣется ярлычекъ съ обозначеніемъ цѣны и съ указаніемъ именъ ученицъ, сработавшихъ ее. Вырученныя деньги при продажѣ на базарахъ дѣлятся на три части. Одну часть начинаютъ для покупки матеріаловъ, другую—для классныхъ пособій, а третью часть раздаютъ въ награду лучшимъ ученицамъ по швейному искусству.

Что дѣлается въ С.-Петербургѣ, Москвѣ и въ другихъ немногихъ городахъ, того съ большою легкостью можно достигнуть въ Харьковѣ, особенно во время ярмарокъ. Правда, начинъ въ дѣлѣ всегда труденъ. Но торговцы, дочери которыхъ находятся въ училищѣ, и дамы-патронессы училища найдутъ средства и мѣры завести въ Харьковѣ то же, что давно практикуется въ другихъ го-

родахъ, и тѣмъ дадутъ возможность установить правильное и въ строгой системѣ обученіе швейному искусству будущихъ матерей трудящихся харьковцевъ.

— 21 января, въ 2 часа дня, въ С.-Петербургѣ въ залѣ городской думы послѣдовало открытіе дѣйствій Общества, поставившаго себя цѣлью оказывать посильную помощь переселяющимся въ Сибирь и на Кавказъ крестьянамъ, и въ этотъ-же день былъ составленъ Комитетъ. Съ 21 января Общество начало функціонировать публично, хотя уставъ его былъ утвержденъ министромъ внутреннихъ дѣлъ еще 6 ноября прошлаго года. Все это время было употреблено учредителями на подготовительныя работы. Новое общество не предпринимаетъ самостоятельной дѣятельности по почину переселеній. Оно имѣетъ цѣлью содѣйствовать правительству въ его заботахъ о переселенцахъ, идущихъ въ новыя мѣста съ разрѣшенія начальства. Оно задалось задачей, по мѣрѣ силъ и успѣха, строить въ пунктахъ остановокъ бараки для временныхъ пріютовъ и ночлеговъ, подавать медицинскую помощь и помогать денежно на новыхъ мѣстахъ на обмѣненіе, покупку инвентаря и скота и т. п. Правленіе Общества находится въ Петербургѣ, но оно будетъ дѣйствовать при помощи и черезъ посредство, существующихъ уже въ Сибири и на Кавказѣ благотворительныхъ обществъ. Учредителями новаго Общества состоятъ: т. с. М. Н. Капустинъ, т. с. В. А. Ратьковъ-Рожновъ, камергеръ Ю. С. Нечаевъ-Мальцевъ, т. с. С. И. Мережковский, т. с. Ѳ. И. Базилевскій, В. И. Базилевскій, М. И. Кази, проф. А. А. Исаевъ, А. А. Пороховщиковъ, К. М. и И. М. Сибиряковы и В. П. Сукачевъ.

Торжество открытія началось молебствіемъ, отслуженнымъ настоятелемъ Исаіевскаго собора прот. А. Смирновымъ, сказавшимъ слово, въ которомъ онъ высказалъ мысль, что современное переселенческое движеніе есть явленіе историческое и что въ основѣ его лежитъ общечеловѣческая нужда занять еще не заселенныя страны, и нужа государственная, чтобы и на отдаленныхъ окраинахъ, среди древней и застывшей цивилизаціи, укрѣпилась новая христіанская цивилизація подъ русскимъ православнымъ и самодержавнымъ знаменемъ. Послѣ молебна всѣ присутствовавшіе перешли въ малую думскую залу, гдѣ почетныя мѣста заняли учредители во главѣ съ М. Н. Капустинымъ, который былъ избранъ затѣмъ предсѣдателемъ собранія. Присутствовавшихъ членовъ и гостей собралось около 150 человѣкъ. А. А. Пороховщиковъ прочелъ краткій очеркъ о дѣятельности учредителей со дня утвержденія устава.

Они, распространяя въ публикѣ путемъ брошюръ свѣдѣнія о возникающемъ Обществѣ, въ то же время завязывали и сношенія съ окраинами — Пермью, Оренбургомъ, Закавказьемъ, Тюменью, Иркутскомъ и другими пунктами, лежащими на пути переселенческаго движенія. Приняты мѣры къ учрежденію мѣстныхъ отдѣловъ, что уже достигнуто въ Москвѣ и Казани, благодаря участію мѣстнаго городского головы г. Дьяченко. Число дѣйствительныхъ членовъ уже достигло 110 человекъ. Идеи новаго Общества встрѣчены симпатіями, выразившимися въ пожертвованіяхъ: А. М. Серебрякова принесла въ даръ на доброе дѣло 3,000 руб., Р. Р. Келлеръ и К^о, въ Москвѣ изъявилъ готовность отпускать ежегодно на 300 руб. лекарствъ изъ своего склада, два врача въ Харьковѣ предложили безвозмездную помощь при передвиженіи переселенцевъ черезъ Харьковъ, предполагается однимъ изъ жертвователей издать безвозмездно путеводитель для переселенцевъ. Инженеръ Кетрицъ предложилъ согласовать переселеніе съ постройкою сибирской желѣзной дороги, гдѣ будутъ нужны рабочія руки и гдѣ странники найдутъ себѣ заработокъ и кусокъ хлѣба. Общество начинаетъ свою практическую дѣятельность съ весны организаціей медицинской помощи и устройствомъ и передѣлкой бараковъ и пріютовъ на пунктахъ остановокъ.

Въ почетные члены избраны: министръ внутреннихъ дѣлъ И. Н. Дурново, товарищъ его В. А. фонъ-Плеве, управляющій земскимъ отдѣломъ П. Н. Долгово-Сабуровъ, А. М. Сибирякова, П. Н. Пастуховъ и Р. Р. Келлеръ.

Засѣданіе закончилось избраніемъ семи членовъ комитета. Закрытою баллотировкой въ составъ его избраны: М. Н. Капустинъ, В. А. Ратьковъ-Рожновъ, К. М. Сибиряковъ, А. А. Порховщиковъ, А. А. Исаевъ, В. М. Базилевскій и М. И. Кази.

Собраніе было закрыто въ пятомъ часу.

«Н. В.»

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

„ВАРШАВСКІЙ ДНЕВНИКЪ“ Продолжается подписка на 1891 годъ.

Въ Варшавѣ: на годъ 9 р 40 к., на полгода 4 р 80 к., на три мѣсяца 2 р 40 к., на мѣсяцъ 80 коп. Съ пересылкою: на годъ 12 р., на полгода 6 р., на три мѣсяца 3 р., на мѣсяцъ 1 р.

Подписка принимается: въ КОНТОРѢ РЕДАКЦИИ (Варшава, Медовая, № 20), а также въ книж. маг. Н. П. КАРАБАСНИКОВА въ Петербургѣ Литейный пр., № 48, въ Москвѣ, Моховая, д. Коха, и въ Варшавѣ, Новый-Свѣтъ, № 65.

Редакторъ-издатель П. А. Кулаковскій.

Принимается подписка на журналъ

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ

при участіи Московскаго Психологическаго Общества.

Подъ редакціей профессора Московскаго Университета Н. Я. Грота.

ИЗДАНИЕ А. А. АВРИКОВОСА.

Г О Д Ъ в т о р о й

(съ Ноября 1890 г.).

Важнѣйшее содержаніе первыхъ четырехъ книгъ журнала:

I. Н. Грота. О задачахъ журнала.— **Вл. Соловьева.** Красота въ природѣ.— **А. Козлова.** Размышленія, вызванныя неожиданнымъ голосомъ изъ области естествознанія.— **Кн. С. Трубецкаго.** О природѣ человѣческаго сознанія.— **Н. Шипкина.** Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.— **Н. Ланге.** О дѣйствіи гашиша.— **В. Лесевича.** Религіозная свобода по адиктамъ царя Асоки Великаго.— **Хромма:** Н. Грота. Психологическій сѣздъ въ Парижѣ.— **С. Корсакова.** Психіатрический сѣздъ въ Парижѣ.

II. Э. Радлова. Вольтеръ и Руссо.— **Н. Иванцова.** Отношеніе между философіей и наукой.— **Л. Лопатина.** Положеніе этической задачи въ современной философіи.— **Н. Звѣрева.** Къ вопросу о свободѣ воли.— **Н. Грота.** Что такое метафизика.— **Н. Шипкина.** Психическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.— **Д. Овсяннико-Куликовскаго.** Черты изъ исторіи мысли.— **Хромма:** А. Токарскаго. Гипнотическій сѣздъ въ Парижѣ.— **Н. Важенкова.** Второй сѣздъ по криминальной антропологіи.

III. О. Герасимова. Очеркъ внутренней жизни Лермонтова по его произведеніямъ.— **В. Любославскаго.** О значеніи и задачахъ исторіи философій.— **Л. Лопатина.** Критика эмпирическихъ началъ нравственности.— **Н. Иванцова.** Воспоминанія о воззрѣніяхъ С. А. Усова на искусство.— **Н. Шипкина.** Психофизическія явленія съ точки зрѣнія механической теоріи.— **Кн. С. Трубецкаго.** О природѣ человѣческаго сознанія.— **Общія характеристики:** В. Розанова. Важнѣйшія теченія русской философской мысли.— **А. Козлова.** Очеркъ жизни и философій Лейбница.

IV. Кн. Е. Трубецкаго. Политическіе идеалы Платона и Аристотеля въ ихъ всемірно-историческомъ значеніи.— **Э. Радлова.** Вольтеръ и Руссо.— **Л. Лопатина.** Нравственное ученіе Канта.— **А. Токарскаго.** Гипнотизмъ въ педагогіи.— **Н. Карѣва.** Свобода воли съ точки зрѣнія теоріи историческаго процесса.— **Н. Грота.** Жизненные задачи психологіи.— **Н. Ланге.** Элементы воли.— **Общія характеристики:** В. Розанова. О борьбѣ съ Западомъ въ связи съ дѣятельностью одного изъ славянофиловъ.— **П. Астафьева.** Нравственное ученіе Гр. Л. Толстого и его критики.— **Приложеніе:** Я. Коломбовскаго. Матеріалы для исторіи философій въ Россіи.— Психологическое Общество.

Общая программа журнала: 1) Самостоятельныя статьи и замѣтки по философіи и психологіи; въ понятія философій и психологіи включаются: логика и теорія знанія, этика и философія права, эстетика, исторія философій и метафизика, философія наукъ,—опытная и физиологическая психологія, психопатологія. 2) Критическія статьи и разборы ученій и сочиненій западно-европейскихъ и русскихъ философовъ и психологовъ. 3) Общія обзоры литературъ поименованныхъ наукъ и отдѣловъ философій и библіографія. 4) Философія и психологическая критика произведеній искусства и научныхъ сочиненій по различнымъ отдѣламъ знаній.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Журналъ будетъ выходить ПЯТЬ разъ въ годъ (вмѣсто 4 разъ): 1—10 ноября, января, марта, мая, сентября—книгами по 15—16 печатныхъ листовъ.

Условія подписки:

Съ 1 ноября 1890 г. по 1 ноября 1891 г. и съ 1 января 1891 г. по 1 января 1892 г. за 5 книгъ—6 р. 50 к. съ дост. и пер. и 6 руб. безъ доставки, за границу—7 р. 50 к.

Съ 1 ноября 1890 г. по 1 января 1892 г. за 6 книгъ—8 р. съ дост. и пер. и 7 р. 50 к. безъ дост.

Для подписчиковъ, пользующихся льготой (см. на оберткѣ), подписная плата на тѣ-же сроки: 1) 4 р. 50 к. и 5 р.; 2) 6 р. и 5 р. 50 коп.

Продажа отдѣльных книгъ журнала производится въ конторѣ редакціи. Цѣна одной книги 1 р. 50 к.; московскимъ книгопродавцамъ дѣлается уступка 200/0. Иногороднымъ высылается за 2 р. Оставшіеся экземпляры 1-го года (4 книги) продаются у книгопродавцевъ и въ конторѣ редакціи по 6 рублей, съ пересыл. 7 руб.

Подписка принимается: въ конторахъ редакціи (Чистые пруды, д. Мейнгардтъ и Новинскій бульваръ, д. Важеновой), въ редакціи журнала „Русская Мысль“ и въ конторѣ типографіи А. Гатцука (Никитскій бульваръ, д. Гатцука); въ книжн. магазинахъ: „Новаго Времени“ (въ Москвѣ, Петербургѣ, Харьковѣ и Одессѣ); Н. П. Карбасникова въ Москвѣ, Петербургѣ и Варшавѣ; Н. Я. Оглоблина въ Кіевѣ; Е. Распопова и Вѣлаго въ Одессѣ, и другихъ большихъ книжныхъ магазиновъ, а также въ конторѣ Печковской (Москва, Петровскія Линія). Иногородныхъ просятъ адресовать подписку по возможности на имя конторы редакціи: Москва, Чистые пруды, д. Мейнгардтъ.

Адресъ редакціи: Москва, Новинскій бульваръ, д. Ботлярова.

Продаются книги:

1. Священная исторія ветхаго завіта, въ простыхъ разсказахъ, для дѣтей младшаго возраста. Священ. *Геодора Миткевича*. Изд. 8-е. г. Минскъ, 1890 г. Цѣна 20 коп. съ перес. 25 коп.

2. Священная исторія новаго завіта, въ простыхъ разсказахъ, для дѣтей младшаго возраста. Изд. 7-е. *Ею же*. Минскъ, 1890 г. Ц. 15 к. съ пер. 20 к.

Разсказы въ обѣихъ книжкахъ изложены языкомъ яснымъ, простымъ и совершенно доступнымъ для пониманія самыхъ малоразвитыхъ дѣтей.

3. Объясненіе праздниковъ и постовъ Православной Церкви, для дѣтей младшаго возраста. *Ею же*. Минскъ, 1889 г. Цѣна 12 к. съ перес. 15 к.

4. Исторія христіанской Православной Церкви, въ общедоступныхъ разсказахъ, составленная примѣнительно къ программамъ городскихъ училищъ и церковно-приходскихъ школъ. *Ею же*. Минскъ, 1889 г. Цѣна 40 к., на пересылку отъ 1 до 2 экземп. прилагается 25 к.

Уступка отъ 10 до 250/0.

Адресъ: Минскъ губ., Законоучителю женской гимназіи, священнику *Геодеору Миткевичу*.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Марта № 5. 1891 года.



Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18^{89/90} учебный годъ (продолженіе).—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18^{89/90} учебный годъ.

(Продолженіе *).

У.

1) Въ отчетномъ году всѣхъ школьныхъ помѣщеній (включая въ это число и помѣщенія для школъ грамотности) было 188. Школы находились: а) въ собственныхъ домахъ—38, б) въ наемныхъ—17, в) въ частныхъ квартирахъ 43, г) въ церковныхъ сторожкахъ—90. Изъ всего количества школъ 86 имѣли удобныя помѣщенія и 102—неудобныя.

2) Въ отчетномъ году школьныхъ помѣщеній устроено 11, а именно: а) при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ на средства частію монастырскія, частію на пожертвованныя на сей предметъ деньги Харьковскимъ купцомъ В. П. Огненко (въ отчетѣ окружнаго наблюдателя не показано, сколько именно израсходовано монастыремъ и г. Огненко на устройство этого школьнаго зданія); б) въ селѣ Станичномъ Богодуховскаго уѣзда крестьянинъ Антоній Воробьевъ пожертвовалъ для помѣщенія школы домъ стоимостью въ 300 руб. (и употребилъ на ремонтъ онаго 75 р.), в) въ селѣ Коломакѣ Валковскаго уѣзда въ приходѣ Воскресенской церкви на неопредѣленные средства церковно-приходскаго попечительства приобрѣтенъ для школьныхъ занятій деревянный, крытый соломой домъ съ просторною усадьбою; г) въ слоб. Нижне-Русскомъ-Бишкинѣ Зміевскаго уѣзда отстроено новое довольно удобное помѣщеніе для школы (произведенный на сей предметъ расходъ, а равно и источникъ онаго въ отчетѣ Зміевскаго отдѣленія не показаны); д) въ сл. Вусугѣ Старобѣльскаго уѣзда

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 4.

на постройку новаго школьнаго зданія израсходовано мѣстнымъ церковно-приходскимъ попечительствомъ 100 руб. и сверхъ сего употреблено изъ церковныхъ суммъ на сей же предметъ 125 р., всего 225 р.; е) въ сл. Кононовкѣ того же уѣзда мѣстное общество употребило на постройку школьнаго помѣщенія 100 р.; ж) въ слоб. Трехизбинскѣ того же уѣзда школьное зданіе устроено на средства мѣстнаго общества, протоіерея Михаила Павлова и жены его. На этотъ предметъ поступило: отъ общества 2000 р., отъ протоіерея Павлова 500 р. и отъ жены его—100 р., всего—2600 р.; з) въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви зданіе для двухклассной церковно-приходской школы устроено на пожертвованія купца Прокофія Гриненко въ размѣрѣ 1155 р. 18 коп. съ пособіемъ отъ церкви въ 1409 р. 17 к. и и) въ селѣ Искрисковщинѣ Сумскаго уѣзда школьное зданіе о четырехъ комнатахъ сооружено на единоличныя средства мѣстнаго землевладѣльца И. Н. Терещенко. Размѣръ суммы употребленной на сей предметъ въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія не показанъ.

Застроенныхъ школьныхъ помѣщеній въ отчетное время было 31.

VI.

1) Въ числѣ 130 церковно-приходскихъ школъ — 2 двухклассныя: въ городѣ Харьковѣ при Александро-Невской церкви и въ городѣ Сумахъ при Покровской церкви. Въ первой школѣ въ теченіе отчетнаго года обучалось 84 мальчика, а во второй 71, всего 155 мальчиковъ.

2) Учительскихъ курсовъ, ремесленныхъ отдѣленій и руководѣльных классовъ при церковно-приходскихъ школахъ Харьковской епархіи не было, а также не имѣлось при этихъ школахъ и земли подъ садъ и огородъ, за исключеніемъ незастроеннаго пространства земли при Сумской Спасо-Преображенской школѣ, одна часть котораго была занята садомъ, а другая огородомъ и усадебнаго мѣста при Коломакской Валковского уѣзда церковно-приходской школѣ, приобретеннаго въ отчетномъ году на церковныя средства. Ремесленныхъ или земледѣльческихъ занятій, а также полезныхъ пріемовъ при школахъ не было. Общежитія были при двухъ школахъ: при Ряснянской, Ахтырскаго уѣзда, для 13 учениковъ и Голодалинской, Изюмскаго уѣзда, для 4 учениковъ.

VII.

Источниками для содержанія церковно-приходскихъ школъ епархіи служили нижеслѣдующія средства: а) единовременное пособіе изъ суммъ Святѣйшаго Синода; б) добротныя пожертвованія членовъ церковныхъ попечительствъ; в) ежегодныя и единовременныя пособія отъ земскихъ и иныхъ общественныхъ учреждений; г) пособія отъ родителей и родственниковъ учащихся; д) субсидіи, получаемыя отъ монастырей епархіи, пособія отъ приходскихъ церквей, употребленныя исключительно на нужды мѣстныхъ школъ; е) суммы, отчисленныя отъ остатковъ кошелековаго сбора въ приходскихъ церквахъ епархіи; ж) десятая часть кружечнаго сбора въ пользу православныхъ Св. Земли; з) кружечный сборъ въ день Св. Николая—6-го декабря 1889 года, предназначенный исключительно на нужды школъ

епархій; и) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархій; і) значительныя денежныя и разныя другія пожертвованія городскихъ учреждений, сельскихъ обществъ и частныхъ лицъ, поступившія въ пользу мѣстныхъ церковно-приходскихъ школъ и к) плата за обученіе дѣтей.

1) Пособіе отъ церквей.

Въ отчетномъ учебномъ году съ разрѣшенія Епархіальнаго Начальства на содержаніе нѣкоторыхъ церковно-приходскихъ школъ епархія израсходовано 2808 р. 27 к. Сумма эта поступила отъ церквей, находящихся въ селеніяхъ а) Харьковскаго уѣзда: въ слободѣ Дергачахъ (на содержаніе Николаевской и Рождество-Богородичной церковно-приходскихъ школъ)—200 руб.; въ слоб. Ольшаной—75 р.; въ с. Полевой—80 р.; б) Ахтырскаго уѣзда: въ городѣ Ахтыркѣ (отъ Ахтырскаго Покровскаго собора)—180 р.; въ с. Жигайловкѣ—7 р. 75 к.; в) Волчанскаго уѣзда: въ с. Старо-Салтовѣ—130 р.; въ селѣ Заводахъ—30 р.; г) Зміевского уѣзда: въ с. Замостьѣ 60 р.; въ с. Гомольѣ—60 р.; въ с. Гуляй-Полѣ 60 р.; д) отъ церкви въ с. Рябушкахъ Лебединскаго уѣзда 50 р.; е) отъ церквей Старобѣльскаго уѣзда: Шульгинской—7 р. 50 к., Голубовской—5 р., Нижне-Покровской—6 р. 45 к., Половинкинской—8 р., Ново-Астраханской—Покровской—9 р. 55 к. Шаровской—25 р., Осиповской Вознесенской—3 р., Городищенской—5 р., Кононовской—5 р., Боровской—50 р. и Старо-Айдарской—11 р. 50 к. и ж) отъ церквей Сумскаго уѣзда: Покровской г. Сумъ 1409 р. 17 к. (на устр. школьнаго зданія), Лучанской—100 р., Чернетчанской—150 р., Воробьевской—80 р. 35 к.

Сверхъ сего, по опредѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій на содержаніе школъ епархія поступилъ чрезъ окружныхъ о.о. Благочинныхъ обязательный кружечный отъ церквей сборъ въ половинномъ размѣрѣ, а именно: а) въ Ахтырское отдѣленіе—83 р. 59 к.; б) въ Богодуховское отдѣленіе—131 р.; в) въ Валковское отдѣленіе 87 р. 96 к.; г) въ Волчанское отдѣленіе—59 р. 84 к.; д) въ Зміевское—45 р. 56 к.; е) въ Изюмское—101 р.; ж) въ Купянское—122 р. 6 к.; з) въ Лебединское—143 р. 83 к.; и) въ Старобѣльское—121 р. 6 к. и і) въ Сумское—128 р. 94 коп.—Итого—1024 р. 84 к., а всего по этой статьѣ на приходъ поступило—3833 р. 11 к.

2) Пособіе отъ монастырей.

На иждивеніи монастырей въ отчетномъ году состояли школы въ селѣ Рясномъ Ахтырскаго уѣзда, въ с. Голой Долинѣ Изюмскаго уѣзда и школа при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ. На содержаніе первой школы Ряснянскій Свято-Димитріевскій монастырь израсходовалъ 500 р.; на содержаніе Голо-Долинской отъ Святогорской Успенской Пустыни поступило 500 р. Школа при Куряжскомъ Спасо-Преображенскомъ монастырѣ содержалась на средства монастыря при пособіи въ 152 р., кои составляютъ проценты съ неприкосновеннаго капитала въ 4000 р., пожертвованнаго на сей предметъ заслуженнымъ профессоромъ Харьковского университета, Е. С. Гордѣенко,—всего 1152 р.

3) Пособіе отъ церковно-приходскихъ попечительствъ.

Средствами отъ церковно-приходскихъ попечительствъ пользовались нижеслѣдующія школы и въ такомъ размѣрѣ: Воскресенская въ г. Харьковѣ въ размѣрѣ 465 р., Свято-Духовская 1-я въ городѣ же Харьковѣ въ размѣрѣ 105 р.; Николаевская въ городѣ Сумахъ—215 р.; Воскресенская въ с. Коломакѣ Валковскаго уѣзда—15 р.; Изюмская при Покровской церкви—60 р.; Бвсугская Старобѣльскаго уѣзда—100 р. (на постройку школьнаго здания) и школы Купянскаго уѣзда, мѣстонахождение которыхъ ни въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія, ни въ отчетахъ окружныхъ наблюдателей не показано,—въ размѣрѣ 70 р.—всего 1030 руб.

4) Пособіе отъ городской думы, земства, городскихъ учреждений и сельскихъ обществъ.

Въ отчетномъ году нѣкоторыя церковно-приходскія школы пользовались болѣе или менѣе значительными денежными пособіями отъ нѣкоторыхъ учреждений и обществъ. Такъ, на содержаніе церковно-приходской школы при Харьковской Воскресенской церкви, поступило по опредѣленію Харьковской городской думы 300 р. Въ пособіе Харьковской Свято-Духовской 1-й церковно-приходской школы Харьковский Земельный банкъ отпустилъ наличными 100 р. Отъ общества Приказчиковъ Харьковская Свято-Духовская 2-я церковно-приходская школа получила денежное пособіе въ количествѣ 50 р. и отъ торговаго банка 50 р., итого 500 р. Кромѣ поименованныхъ учреждений, матеріальныя нужды церковно-приходскихъ школъ и вообще расходы по содержанію ихъ покрывали опредѣленными денежными взносами и иными матеріальными пособіями нѣкоторыя сельскія общества. Обществъ, которыя, при пособіи натурою, дѣлали опредѣленные денежные взносы, въ отчетное время было 17, а именно: Роганское Харьковскаго уѣзда внесло на содержаніе мѣстной школы 165 р., Бняжанское Валковскаго уѣзда 135 р., Черемушанское того-же уѣзда 100 р., Кочетковское Зміевскаго уѣзда 60 р., Шевелевское того-же уѣзда 60 р., Гуляй-Польское того-же уѣзда 30 р., Яремовское (въ приходѣ села Студенка) Изюмскаго уѣзда 120 р., Мало-Камышевахское того же уѣзда 22 р., непоименованное общество Купянскаго уѣзда 30 р., Нижне-Верхосульское Лебединскаго уѣзда 50 р., Боровеньское Старобѣльскаго уѣзда 15 р., Маньковское того-же уѣзда 50 р., Варваровское того-же уѣзда 5 р., Чебановское того-же уѣзда 60 р., Гребенниковское Сумскаго уѣзда 50 р., Локнянское того-же уѣзда 50 р. и Ободовское того-же уѣзда 120 р.

Такимъ образомъ, въ пользу церковно-приходскихъ школъ епархіи всего отъ сельскихъ обществъ поступило 1122 р., а всего отъ городскихъ учреждений и сельскихъ обществъ поступило 1622 р. Кромѣ поименованныхъ 17 обществъ, другія 66 принимали на себя заботу по отопленію, освѣщенію, по найму прислуги и нѣкоторому благоустройству школьныхъ зданій. По даннымъ, имѣющимся въ совѣтѣ, всѣхъ сельскихъ обществъ, которыя посильно содѣйствовали матеріальному обезпеченію церковно-приходскихъ школъ, было 83.

(Продолженіе будетъ).

Епархіальныя извѣщенія.

Діаконъ Успенской ц. слоб. Климовки, Сумск. у. *Василій Пономаревъ* уволенъ отъ должности согласно прошенію по болѣзни.

— Сынъ свящ. Григорій *Макаровскій* опредѣленъ псаломщикомъ къ Успенской ц. слоб. Климовки, Сумскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Всѣхсвятской ц. с. Вирей, Сумск. у., *Феофистъ Фединъ* уволенъ отъ должности согласно прошенію его, а на его мѣсто опредѣленъ сверхштатный псаломщикъ сей же ц. *Николай Ковалевскій*.

— Псаломщикъ Успенской ц. с. Краснополя, Ахтырскаго у., діаконъ *Іоаннъ Михайловскій* уволенъ отъ должности по болѣзни, а на его мѣсто перемѣщенъ псалом. Успен. ц. сл. Рубежной, Волчанскаго у., *Симеонъ Мигулинъ*.

— Псаломщикъ Вознесенской ц. сл. Великаго Бобрика, Сумскаго уѣзда, *Алексій Лядскій* уволенъ отъ занимаемой должности, а на его мѣсто опредѣленъ воспитанникъ семинаріи *Василій Арбузовъ*.

— Утвержд. въ должн. церкви. старос. къ Троицкой ц. с. Славгородка Ахтырскаго у., крестьян. *Кирилъ Сунрунъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Храмъ и часовня на мѣстѣ событія 17 октября 1888 года.—Торжественное собраніе Славянскаго Благотворительнаго Общества въ С.-Петербургѣ.—О. Іоаннъ Кронштадтскій и общество трезвости въ С.-Петербургѣ.—Новый болгарскій митрополитъ.—Положеніе духовнаго просвѣщенія въ сирійской православной церкви.—Торжественное освященіе соборнаго храма во имя Воскресенія Христова въ Токио въ Японіи.—Православіе въ Эстляндіи.—Объ увольнительныхъ свидѣтельствахъ, выдаваемыхъ монашествующимъ лицамъ.—Славянскій Календарь на 1891 годъ.—Тиражъ выигрышей билетовъ втораго внутренняго 5% займа, произведенный въ Петербургѣ 4-го марта 1891 года.

Недавно послѣдовало Высочайшее утвержденіе проекта сооруженія храма и часовни на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда, въ память чудеснаго избавленія Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи отъ грозившей опасности.

На особый комитетъ, образованный въ Харьковѣ по Высочайшему повелѣнію, подъ предѣлательствомъ начальника Харьковской губерніи, тайнаго совѣтника А. И. Петрова, было возложено: 1) составъ соображенія по вопросу о сооруженіяхъ, могущихъ быть воздвигнутыми въ память событія 17-го октября 1888 года, на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда, и 2) производить приемъ

поступающихъ съ этою цѣлью пожертвованій, не устроявая отъ имени комитета денежныхъ сборовъ на указанную надобность. Согласно Высочайше выраженной воли, всѣ предположенія комитета должны были находиться въ зависимости отъ имѣющихся въ наличности денежныхъ средствъ; цифру ихъ, на первое время, рѣшено было ограничить 250,000 руб.

30-го мая 1889 года, комитетъ открылъ свои дѣйствія. Тогда же, въ первомъ засѣданіи комитета, при посѣщеніи членами его, во главѣ съ высокопреосвященнымъ Амвросіемъ, мѣста чудеснаго проявленія Промысла Божія, было высказанно единодушное желаніе, чтобы «былъ сооруженъ, въ ознаменованіе спасенія драгоцѣнной жизни Государя Императора и Его Семьи, постоянный молитвенный памятникъ, который бы служилъ вѣчнымъ свидѣтельствомъ и напоминаніемъ о дивной благодати, промышленности и милосердіи Божиѣмъ, проявленномъ надъ русскимъ народомъ».

Такимъ памятникомъ долженъ быть величественный каменный храмъ въблизи мѣста событія 17-го октября, а на самомъ мѣстѣ спасенія Ихъ Императорскихъ Высочествъ, въ насыпи полотна желѣзной дороги, пещерная часовня съ возвышающеюся надъ линією желѣзной дороги наружною частью и съ образомъ Нерукотвореннаго Спаса внутри часовни.

По мысли комитета, эти сооруженія, составляющія одно общее цѣлое и выражающія единодушныя желанія дворянства, земства, городского общества и духовенства, должны быть поставлены во главѣ всѣхъ прочихъ начинаній, а осуществленіе ихъ желательно въ ближайшемъ, по возможности, будущемъ.

Для осуществленія такой своей мысли, комитетъ озаботился, прежде всего, приобрѣсти тотъ участокъ земли, который находится съ правой стороны линіи желѣзной дороги, какъ разъ противъ мѣста событія 17-го октября. Этотъ участокъ, въ количествѣ 9 дес. 1.920 кв. саж., уступленъ безвозмездно дворяниномъ Мѣрненковымъ и 31-го октября 1889 года укрѣпленъ формальнымъ актомъ.

Приглашенный комитетомъ академикъ архитектуры, Р. Р. Марфельдъ, составилъ проектъ сооруженія храма и часовни, удостоенный нынѣ Высочайшаго одобренія.

Въ «Пр. Вѣсти.» приведено слѣдующее подробное описаніе предполагаемыхъ къ сооруженію храма и часовни, на основаніи упомянутого проекта.

Подъ мѣстомъ нахожденія Императорскаго вагона-столовой будетъ устроена пещерная часовня съ выступающею изъ насыпи

входною башнею, возвышающеюся надъ полотномъ желѣзной дороги. На разстояніи около 40 саж. отъ насыпи желѣзной дороги и 65 саж. отъ существующей нынѣ ограды Спасова Скита, на западъ, будетъ выстроенъ храмъ; онъ будетъ однопрідѣльный, на 600—650 человекъ. Распланировка этого храма отличается тѣмъ, что главный фасадъ, вмѣстѣ съ алтаремъ, обращенъ на востокъ, къ полотну желѣзной дороги, т. е. къ мѣсту спасенія Августѣйшей Семьи, гдѣ будетъ устроена часовня. Главный входъ храма будетъ устроенъ въ колокольнѣ, расположенной за алтаремъ. Часть храма, обращенная къ востоку, будетъ окружена каменною крышею-галлерею, съ 4 входными сѣнями, соединяющей главный (восточный) входъ съ сѣверными и южными дверями. Такимъ образомъ, главная ось сооруженій будетъ расположена по линіи, перпендикулярной желѣзнодорожному пути и начинающейся съ востока, отъ мѣста, гдѣ Ихъ Величества изволили благополучно выдти изъ-подъ обломковъ вагона-столовой, — часовнею и заканчивающейся съ запада храмомъ. При соблюденіи изложенныхъ условий, храмъ, расположенный на возвышенности, которая будетъ спланирована, и находясь на значительномъ разстояніи отъ линіи желѣзной дороги, представить собою открытый и величественный видъ какъ съ желѣзнодорожной насыпи, такъ и со всѣхъ точекъ окружающей мѣстности. Вокругъ церкви образуется горизонтальная площадь, съ широкимъ тротуаромъ у храма и съ прямымъ широкимъ проспектомъ, открывающимся на часовню. Какъ храмъ, такъ и часовня будутъ сооружены изъ обыкновеннаго гончарнаго кирпича, но съ облицовкою кирпичемъ болѣе высокаго качества, съ добавленіемъ изразцовъ, такъ что снаружи храмъ и часовня оштукатурены не будутъ. Вся кладка, какъ фундамента и цоколя, такъ равно и стѣнъ, столбовъ и сводовъ, предполагается на портландскомъ цементѣ. Внутренность храма также предполагается оштукатурить на портландскомъ цементѣ и покрасить масляною краскою; дерева совсѣмъ почти не будетъ.

Выдающуюся особенность и красоту храма составитъ позолота какъ главнаго купола храма, такъ равно шпилей, луковицъ, орловъ и короны сѣней и часовни.

Что касается живописи и иконъ, то этой части работъ, по проекту, отведено широкое мѣсто. Фасады будутъ росписаны многочисленными образами на золотомъ фонѣ. Внутри храмъ будетъ росписанъ богатымъ узоромъ, мѣстами съ позолотою. На главныхъ пилонахъ—4 богатыхъ кіота и 4 евангелиста. Иконостасъ—бога-

той рѣзбы, съ сплошною разноцвѣтною позолотою и образами на полотнѣ въ чеканномъ фонѣ. Вокругъ входной башни часовни будетъ 20 образовъ въ золотомъ фонѣ.

Стоимость этихъ сооруженій опредѣлена по смѣтѣ въ 245.622 р. 34 коп., считая въ этой суммѣ стоимость доставки матеріаловъ, а также и плату за составленіе проекта и смѣты, и техническій надзоръ во все время производства работъ, рассчитанныхъ на три года, но могущихъ быть исполненными и въ болѣе короткій срокъ.

Кромѣ драгоценныхъ иконъ и церковной утвари, присланныхъ изъ всѣхъ концовъ государства, въ наличности имѣется свыше 220,000 р. пожертвованій деньгами. Пожертвованія и теперь поступаютъ въ комитетъ безостановочно. «День»

27 Февраля зала Кредитнаго Общества С.-Петербургѣ, залитая щедро электрическимъ свѣтомъ, была полна. Всѣ мѣста для публики были заняты. Для многихъ не хватало стульевъ. На эстрадѣ была водружена хоругвь Общества. За почетнымъ столомъ засѣдали: предсѣдатель Славянскаго Общества, графъ Н. П. Игнатьевъ, почетный предсѣдатель нынѣшняго собранія преосвященный Никаноръ, третій викарій с.-петербургскій, В. К. Саблеръ, сербскій посланникъ Петровичъ и представители высшаго духовенства.

Торжественное собраніе было созвано для чествованія памяти св. Кирилла. Засѣданіе было открыто рѣчью предсѣдателя, графа Н. П. Игнатьева, очертившаго въ краткихъ словахъ программу засѣданія. Хоръ г. Архангельскаго исполнилъ тропарь свв. Кириллу и Меодію и, послѣ рѣчи предсѣдателя, пропѣлъ народный гимнь, покрытый громкими рукоплесканіями.

Съ кафедръ былъ прочитанъ годовой отчетъ за 1890 годъ. Членовъ было: почетныхъ 35, пожизненныхъ 68 и дѣйствительныхъ 350. Въ почетные члены были избраны А. Θ. Бычковъ и М. Г. Кояловичъ. Общество въ теченіе года понесло утраты въ лицѣ Θ. Θ. Радецкаго, Г. П. Данилевскаго и преосвященнаго Никанора. Въ составѣ совѣта перемѣнъ не произошло. Московское попечительство объ учащейся славянской молодежи получило нѣсколько крупныхъ пожертвованій и могло выдавать стипендіи и пособія нѣсколькимъ студентамъ-славянамъ, слушающимъ лекціи въ Московскомъ университетѣ. Въ будущемъ году, если притокъ пожертвованій не уменьшится, попечительство предполагаетъ открыть общежитіе для учащихся славянъ. Издательскою комиссіею Общества выпущены въ свѣтъ: «Сербская грамматика» Новаховича и «Славянский календарь», составленный Бѣлозерскимъ. Собраній въ те-



ченіе года было 5, изъ нихъ 4 торжественныхъ. Славянское Общество въ Петербургѣ имѣло 33 стипендіата и 3 стипендіатки. Средства и капиталы Общества возросли. Приходъ выразился 35,338 р., расходъ—25,307 р. Капиталы Общества выражаются почтенной суммой въ 222,684 руб. Отчетъ этотъ былъ единогласно утвержденъ.

Послѣ пѣнія хора, исполнившаго «Гусситскую пѣсню» и пѣсню «Гдѣ домувъ муй?», секретарь Общества, В. И. Аристовъ прочелъ статью славянскаго проповѣдника отца Наумовича, посвященную памяти тысячелѣтія патріарха Фотія и по своему содержанію имѣющую связь съ историческимъ положеніемъ Червонной Руси. По словамъ о Наумовича, всякій народъ переживаетъ какъ и отдѣльный человѣкъ, стадіи младенчества, юности, зрѣлости и старости и уступаетъ за тѣмъ свое мѣсто другимъ, молодымъ народамъ. Таковы были древняя Греція, Римъ, государства среднихъ вѣковъ и, наконецъ, нынѣшняя зрѣлая Германія. Пойдетъ-ли Германія далѣе въ своемъ развитіи и ростѣ? Едва ли. Выступаетъ другой молодой факторъ—славянство. Оно крѣпнеть и растетъ. Обращаясь къ старинѣ, авторъ утверждаетъ, что не будъ 1,000 лѣтъ тому назадъ такого борца какъ Фотій, славянство нынѣ было бы подъ игомъ Рима и католицизма. Нынѣ идетъ борьба за православіе и въ Червонной Руси, которая хочетъ жить общою жизнью со всѣми славянами. Она надѣется на то, что сольется съ мощнымъ русломъ православныхъ славянскихъ народностей. И въ Червонной Руси были измѣнники и ярые враги всего русскаго, въ средѣ депутатовъ на Львовскомъ сеймѣ. Но народъ отказалъ имъ въ своемъ довѣріи. Онъ стоитъ за дружбу съ Россіей. Онъ безгласно отвернулся отъ тѣхъ глашатаевъ, которые проповѣдывали непримиримую вражду къ Россіи, дружбу съ Польшою и рабство передъ папой. Галиційскій народъ полонъ чувства національности...

Послѣ этой рѣчи, встрѣченной очень сочувственно, публика съ удовольствіемъ прослушала пѣсню «Слава Богу на небѣ, Государю нашему по всей землѣ слава» и сопровождала ее аплодисментами. Затѣмъ былъ объявленъ краткій перерывъ, послѣ котораго дѣйствительный членъ Общества, М. И. Городецкій прочиталъ статью о русскихъ симпатіяхъ въ польской поэзіи и о польскомъ поэтѣ Антонѣ-Эдуардѣ Одынцѣ (умеръ въ 1885 г.), который, не утрачивая своей національности и патріотизма, относился къ русскимъ не только безъ ненависти подобно большинству поляковъ, но съ полнымъ расположеніемъ и любовью.

Эти рѣдкія чувства онъ выразилъ въ нѣсколькихъ поэтическихъ произведеніяхъ. Лекторъ познакомилъ присутствующихъ съ образцами этихъ произведеній, прочитавъ его «Привѣтствіе Императору Александру II по случаю освобожденія крестьянъ», и посланіе поэта къ одной русской дамѣ въ Вильнѣ. Все это было прочитано въ польскихъ оригиналахъ и въ русскомъ переводѣ. Очень хорошее впечатлѣніе произвели польскіе переводы съ славянскаго и съ русскаго: молитвы Ефрема Сирина: «Господи и Владыко живота моего» и посланія Жуковскаго къ Е. Ѳ. Вадевской: «Минувшихъ дней очарованье». Послѣднія три произведенія нигдѣ не были напечатаны. За свои русскія симпатіи Одынецъ оставался среди поляковъ долгое время въ тѣни, но этими братскими чувствами къ русскимъ онъ выказалъ себя лучшимъ славянниномъ, вполне заслужившимъ воспоминанія о немъ въ засѣданіи Общества. Если бы было побольше такихъ поляковъ, какъ Одынецъ, тогда быть можетъ не было бы такихъ отношеній поляковъ ко всему русскому. какія существуютъ, къ сожалѣнію, нынѣ.

Публика встрѣтила это сообщеніе полнымъ одобреніемъ. Хоръ исполнилъ прекрасную по музыкѣ славянскую пѣсню: «Война труба», которая по общему требованію и была повторена.

Засѣданіе закончилось чтеніемъ трехъ стихотвореній кн. Церетелева и народнымъ гимномъ, послѣ чего графъ Н. П. Игнатьевъ объявилъ собраніе закрытымъ. Н. В.

— Газета «День» сообщаетъ, что въ С.-Петербургѣ 24-го февраля, члены общества трезвости съ ранняго утра стали готовиться къ встрѣчѣ своего почетнаго предсѣдателя, о. Іоанна Кронштадтскаго. Въ четвертомъ часу дня не только чайная, но и вся Глазова улица была запружена народомъ. Но участь тѣхъ, кто попалъ въ чайную, была ничуть не лучше стоявшихъ на панеляхъ. Въ 4 часа посѣтителей стали просить о выходѣ и двери были немедленно закрыты.

Въ пять часовъ въ чайную прибылъ о. Іоаннъ Кронштадтскій и въ сопровожденіи Д. Н. Бородина направился въ нее чернымъ ходомъ. Здѣсь онъ сказалъ нѣсколько привѣтственныхъ словъ по адресу общества трезвости и, благословивъ окружающихъ, напутствуемый громадной толпою членовъ, вышелъ во дворъ, чтобы направиться въ городскую думу, гдѣ назначено было подѣ его предсѣдательствомъ общее собраніе членовъ общества трезвости. Едва карета появилась на улицѣ, какъ тысячная толпа бросилась за нею. Началась страшная давка и толкотня. Стоило неимоверныхъ

усилій, чтобы освободить карету отъ этой ужасной атаки. У думы собралась тоже тысячная толпа. Также черезъ черный ходъ прошелъ почтенный пастырь въ залъ засѣданія, уже переполненный членами общества.

При появленіи его всѣ встали. Поздоровавшись съ присутствующими, онъ занялъ на эстрадѣ предсѣдательское кресло.

Первымъ привѣтствовалъ о. Іоанна Кронштадтскаго предсѣдатель общества, о. Гурновъ. Въ теплой, проникнутой чувствомъ рѣчи, онъ благодарилъ почтеннаго пастыря, что онъ не отказался принять на себя званіе почетнаго предсѣдателя, выразивъ надежду, что во главѣ съ нимъ общество скорѣе достигнетъ желанной цѣли.

— Мой долгъ придти къ вамъ на помощь, — отвѣчалъ о. Іоаннъ, видимо тронутый радушнымъ приемомъ.

За о. Гурновымъ привѣтствовалъ о. Іоанна другой членъ правленія — Д. Н. Бородинъ. вмѣстѣ съ тѣмъ онъ прочиталъ краткій отчетъ о дѣятельности общества и открытой имъ чайной.

Въ заключеніе Д. Н. Бородинъ просилъ выразить благодарность о. Іоанну за его посѣщеніе и принесенное имъ пожертвованіе на устройство чайной (200 руб.). Въ залѣ раздался громъ аплодисментовъ, не стихавшій въ продолженіи 10 минутъ.

На всѣ эти привѣтствія о. Іоаннъ отвѣчалъ приблизительно слѣдующее: «Я очень радъ, что Д. Н. Бородинъ познакомилъ меня съ дѣятельностью общества, и радъ еще болѣе, что у насъ возникло общество трезвости. Съ своей стороны, я охотно буду содѣйствовать ему. Предлагаю соединиться воедино, чтобы бороться съ такимъ могущественнымъ зломъ, какъ пьянство. Ко мнѣ стекается много людей страдающихъ запоемъ и я знаю, какъ они несчастны. У меня давно была мысль учредить общество трезвости, но при моей постоянной суетливости, я этого не могъ сдѣлать. Я радъ видѣть, что моя мысль осуществилась»...

Когда почтенный пастырь окончилъ свою рѣчь, опять раздались оглушительныя рукоплесканія, смѣнившіяся пѣніемъ хора Архангельскаго «Днесь благодать».

Затѣмъ о. Іоаннъ вручилъ предсѣдателю 500 рублей на нужды общества, говоря при этомъ: «это не мое, а Божье». По его призыву со всѣхъ сторонъ полетѣли на предсѣдательскій столъ различныя бумажки и серебряныя деньги. Члены правленія не успѣвали собирать. Подносъ, поставленный по срединѣ стола, превратился въ горы разноцвѣтныхъ бумажекъ. Тутъ были и радужныя и красненькія, и синенькія, но больше всего рублевокъ.

Въ концѣ засѣданія о. Іоаннъ пригласилъ всѣхъ присутствующихъ спѣть хоромъ «Очи всѣхъ на Тя Господи, уповаютъ», а когда звуки пѣнія умолили, направился къ выходу.

Въ томъ же собраніи были избраны въ почетные члены общества сиб. градоначальникъ, П. А. Грессеръ, город. голова В. И. Лихачевъ, Д. Н. Бородинъ и г-жа Кузнецова.

— 6-го декабря въ болгарской церкви Константинополя былъ рукоположенъ въ митрополиты председатель Солунской Болгарской общины, Архимандритъ Григорій Зефировъ. Рукоположеніе совершалъ самъ экзархъ вмѣстѣ со Сливненскимъ митрополитомъ Гервасіемъ и всѣмъ высшимъ болгарскимъ духовенствомъ въ Константинополѣ. Григорій Зефировъ воспитывался въ Россіи: сначала въ Одесской Духовной семинаріи и затѣмъ въ Московской Духовной Академіи, курсъ которой окончилъ только полтора года тому назадъ. Митрополиту Григорію Зефирову не болѣе тридцати шести лѣтъ, онъ весьма представительнъ и энергиченъ. Онъ обладаетъ даромъ слова и сильно располагаетъ къ себѣ. Говорятъ, что онъ получить въ непродолжительномъ времени назначеніе на вакантную Вселескую кафедру въ Македоніи. Григорій Зефировъ родомъ изъ Старой Загоры. Будучи въ Московской Духовной Академіи, онъ усердно занимался религіознымъ вопросомъ въ Македоніи и для полученія ученой степени кандидата богословія представилъ сочиненіе на тему: «Возникновеніе и распространеніе въ Болгаріи католической пропаганды».

— О просвѣщеніи въ Сирійской православной церкви въ Моск. Церк. Вѣд. мы читаемъ слѣдующее: обозрѣвая исторію просвѣщенія въ Сирійской православной церкви, мы удивляемся яркому свѣту тѣхъ величайшихъ свѣтилъ, которые появлялись нѣкогда на горизонтѣ этой древнѣйшей изъ всѣхъ церквей православныхъ. Дѣйствительно подъ яснымъ небомъ живописной Сирійской области, родились и воспитались самые великіе и самые знаменитые изъ отцевъ и учителей церкви; какъ-то: святые Игнатій Богоносецъ, Ефремъ Сиринъ, Іоаннъ Златоустъ, Іоаннъ Дамаскинъ, и многіе другіе ревностные пастыри и замѣчательные писатели. Да, въ тѣ славныя времена процвѣтали, въ предѣлахъ Сирійской православной церкви, двѣ великолѣпныя богословскія и философскія школы, Эдесская и Антіохійская, которыя испускали благоуханіе христіанскихъ истинъ на всѣ страны и пространства. Но, увы! тѣ благопріятныя для Сирійской православной церкви времена быстро минули, и съ наступленіемъ разныхъ завоевате-



лей на Сирійскую область наступилъ мразъ отцвѣтанія и истребленія! Съ той поры, предъ истребительнымъ огнемъ непрерывныхъ варварскихъ набѣговъ, изсякла почти всякая влага жизни на плодородной землѣ Сирійской области. Съ тѣхъ поръ, стоящая впередъ всѣхъ другихъ христіанскихъ церквей, Сирійская церковь, начала падать, такъ что въ настоящее время видимъ ее стоящею позади всѣхъ другихъ православныхъ церквей.

Въ настоящее время Сирійская православная церковь предъ-являетъ благочестивому изслѣдователю скорбное и плачевное зрѣлище. Нигдѣ не встрѣтитъ онъ въ ней ни великолѣпныхъ храмовъ, ни благоустроенныхъ обитателей, ни даже духовныхъ школъ или училищъ! Такъ она обѣдѣла, послѣ неописанныхъ гоненій и жестокихъ бѣдствій, что однѣми своими силами не въ состояніи не только возстановить свое славное прошлое, но и готовить необходимыхъ для своего самоуправленія пастырей и учителей. Вотъ почему она до настоящаго времени принуждена для выбора своихъ первоархипастерей обращаться, то къ Константинопольскому патріархату, то къ Іерусалимскому, а для выбора учителей и учительницъ своимъ народнымъ школамъ, прибѣгать то къ католикамъ, то къ протестантамъ.

Изъ вышесказаннаго явствуетъ, что настоящее прискорбное положеніе просвѣщенія въ Сирійской православной церкви, не оттого происходитъ, что православные Сирійцы не любятъ образованія или неспособны къ духовному призванію, въ чемъ ихъ обвиняютъ нѣкоторые, но оттого, что она уже съ VI-го вѣба,—слѣдовательно ранѣ всѣхъ другихъ, единовѣрныхъ ей церквей, сдѣлавшись поприщемъ непрерывныхъ набѣговъ различныхъ завоевателей, сильныхъ враговъ христіанства и православія,—какъ-то: Персіянъ, разныхъ мусульманскихъ племенъ—Амавіевъ, Аббакіевъ, Акбіевъ,—Татаръ, Черкесовъ, Монголовъ, крестоносцевъ, Египтянъ, и наконецъ Турокъ,—такъ ослабѣла и обѣдѣла, что потеряла всякую возможность возстановить, однѣми собственными силами, свое прежнее значеніе.

Но какъ бы она ни рано подвергнулась, по несповѣдимымъ судьбамъ Господнимъ, жестокимъ страданіямъ и неописаннымъ гоненіямъ, ради Христовой истины и православной вѣры, однако она, при помощи поддерживающаго немощныхъ, невидимаго ея главы Іисуса Христа, не перестала и не перестаетъ бороться, съ мужественнымъ героизмомъ, со своими врагами иди впередъ насколько позволяютъ ей собственныя силы. Съ утѣшеніемъ можно

сказать, что многострадавшая Сирійская православная церковь, въ настоящее время, такъ настойчиво подвигается въ дѣлѣ образованія, что достаточно твердой помощи, надлежащаго вниманія, со стороны всемогущей и Богомъ прославленной Всероссійской православной церкви, чтобы доставить ей возможность возстановить свое славное прошлое.

Чтобы не быть голословными относительно примѣчающагося, въ настоящее время, въ Сирійской православной церкви, утѣшительнаго движенія къ духовному просвѣщенію, укажемъ на ея тихую, но плодотворную дѣятельность въ этомъ отношеніи. Не имѣя надлежащихъ средствъ, для открытія необходимыхъ духовныхъ школъ и училищъ, Сирійская православная церковь стала недавно посылать нѣкоторыхъ своихъ молодыхъ людей, жаждущихъ православнаго духовнаго образованія, въ тѣ страны, гдѣ находятся такія школы и училища. Такимъ образомъ она могла, въ недолгое сравнительное время, доставить полное духовное образованіе восьми человѣкамъ изъ своихъ чадъ, которые приносятъ ей, въ настоящее время, не малую пользу. Изъ этихъ восьми дѣятелей, три получили свое высшее духовное образованіе въ Русскихъ духовныхъ академіяхъ; именно: 1) Митрополитъ Эдесскій Агапій, викарій Антиохійскаго Патріарха въ Дамаскѣ и председатель общества духовнаго просвѣщенія «Іоанна Дамаскина»; 2) Митрополитъ Селевкійскій и Иліопольскій Герасимъ, магистръ богословія и бывшій ректоръ двухъ духовныхъ семинарій, въ Ригѣ и Псковѣ и 3) Александръ Косма, который до окончанія курса Московской Духовной Академіи былъ избранъ въ 1882 года «Палестинскимъ Обществомъ» въ ректора учрежденнаго въ Назаретѣ духовнаго училища. Остальные пять—окончили курсъ богословія въ высшемъ богословскомъ училищѣ находящемся на островѣ Халки въ разстояніи двухъ часовъ ѣзды отъ Константинополя; а именно: 1) Іосифъ Тарази, преподаватель закона Божія и греческаго языка въ православной школѣ и основатель катехизическаго общества въ Бейрутѣ; 2) Архимандритъ Герасимъ, бывшій проповѣдникъ Антиохійскаго Патріаршаго престола и въ настоящее время настоятель Сирійской православной церкви въ Александріи; 3) Архимандритъ Рафаилъ, бывшій проповѣдникъ Антиохійскаго Патріаршаго престола и въ настоящее время настоятель Антиохійскаго Патріаршаго въ Москвѣ подворья. 4) Василій Жибара, проповѣдникъ и преподаватель закона Божія въ Елифанійской епархіи и, 5) Іеродиаконъ Павелъ, проповѣдникъ Дамасскаго Успенскаго собора и секретарь Антиохійскаго Патріарха.

Кромѣ вышеупомянутыхъ, въ настоящее время въ Сирійской православной церкви слывутъ отличными проповѣдниками слова Божія слѣдующіе Сирійскіе митрополиты: 1) Эмесскій, Аванасій, 2) Елифанійскій, Григорій, 3) Триполійскій, Григорій и 4) Архимандритъ Христофоръ, бывшій настоятель Антіохійскаго Патріаршаго въ Москвѣ подворья.

Конечно это число духовно образованныхъ лицъ, хотя утѣшительно, но весьма мало сравнительно, съ одной стороны съ числомъ православныхъ Сирійцевъ доходящихъ до 300,000, а съ другой—съ числомъ духовнообразованныхъ у другихъ иновѣрныхъ христіанскихъ общинъ въ Сиріи. Имѣя это въ виду, Сирійская православная церковь не перестаетъ посылать молодыхъ людей въ вышеупомянутыя, православныя духовныя заведенія. Такимъ образомъ, изъ ея молодыхъ чадъ, находятся въ настоящее время: одинъ въ Халкійскомъ богословскомъ училищѣ; одинъ въ Ризарскомъ церковномъ училищѣ въ Афинахъ и одиннадцать въ разныхъ духовныхъ семинаріяхъ въ Россіи, именно: двое въ Московской, одинъ въ Виѣанской, двое въ Тульской, двое въ Харьковской и трое въ Кіевской и одинъ въ иконописной школѣ при Сергіево-Троицкой Лаврѣ.

Мало того, въ Сирійской православной церкви, находятся въ настоящее время многія благотворительныя общества, содержимыя посильными благотѣаніями самихъ православныхъ Сирійцевъ. Изъ этихъ обществъ, болѣе замѣчательныя три; одно въ Дамаскѣ «Общество Іоанна Дамаскина» и два въ Бейрутѣ, «Катехизическое Общество» и «Общество Апостола Павла». Цѣль этихъ обществъ распространеніе православнаго ученія среди Сирійцевъ и сохраненіе ихъ отъ гибельныхъ дѣйствій католическихъ и протестантскихъ пропагандистовъ,—вспомоществованіе нуждающимся сельскимъ священникамъ, построеніе храмовъ, украшеніе бѣдныхъ церквей, открытіе народныхъ школъ, проповѣданіе слова Божія и т. п.

Вотъ въ какомъ положеніи находится, въ настоящее время, духовное просвѣщеніе въ Сирійской православной церкви. Это положеніе, хотя не блистательно, но однако подаетъ надежды и достаточно, думаемъ, показываетъ неосновательность словъ утверждающихъ, что православныя Сирійцы не любятъ духовнаго образованія или неспособны къ духовному призванію.

А что Сирійская православная церковь далеко еще не въ томъ желательномъ духовномъ просвѣщеніи, въ которомъ находятся

другія, единовѣрныя ей церкви, съ этимъ мы вполне согласны. Но мы надѣемся, что единовѣрная ей, всемогущая Русская церковь въ обиліи своей братской любви, нравственной поддержки и матеріальной помощи всѣмъ другимъ православнымъ церквямъ, не забудетъ и единовѣрной ей Сирійской церкви, лишенной всякой внѣшней помощи въ ея непосильной борьбѣ съ миссіонерами католицизма и протестантизма.

— Въ Токио—столицѣ Японіи, состоялось торжественное освященіе сооруженнаго соборнаго храма во имя Воскресенія Христова. Въ Японіи, странѣ, остающейся до сихъ поръ языческой, православіе дѣлаетъ быстрые шаги, благодаря ревностному отношенію къ своему дѣлу нашей духовной миссіи, съ преосвященнымъ епископомъ Николаемъ во главѣ. Новый соборъ насчитываетъ около тысячи прихожанъ изъ мѣстныхъ жителей, не считая русскихъ проживающихъ въ Японіи; въ Токио открыта православная школа, Евангеліе и многія духовныя книги переведены на японскій языкъ, а по словамъ преосвященнаго Николая замѣчается стремленіе къ принятію православія не только въ столицѣ Японіи, но и внутри страны.

— Вслѣдствіе возбужденнаго въ послѣднее время интереса къ положенію православныхъ Эстовъ, не лишне будетъ привести нѣсколько фактическихъ данныхъ, касающихся послѣдняго религіознаго движенія въ Эстляндской губерніи вообще.

Съ 1886 года присоединенія къ православію уменьшаются съ каждымъ годомъ:

	Перешло въ православіе:		
	Мужчинъ.	Женщинъ.	Всего.
Въ 1885 году	994	806	1,800
» 1886 »	2.036	1.540	3.576
» 1887 »	998	793	1.791
» 1888 »	115	149	264
» 1889 »	122	154	276

Такимъ образомъ, кромѣ 1886 года, движеніе въ православіе видимо сокращается подъ вліяніемъ тѣхъ именно причинъ для ослабленія которыхъ открытъ пріемъ пожертвованій въ редакціи «Московскихъ Вѣдомостей». Изъ отдѣльныхъ приходоѡ, только въ Пюхтицкомъ движеніе въ православіе продолжало усиливаться, но и тамъ, послѣ извѣстныхъ фактоѡ, оно уменьшилось. Особенно сильно замѣтно уменьшеніе числа принявшихъ православіе въ тѣхъ именно приходоѡхъ, гдѣ въ 1887 году замѣчалось наибольшее движеніе.

Тѣмъ не менѣе духовенство и православныя братства усердно работаютъ, чтобъ устроить церковный бытъ новоприсоединенныхъ; главная нужда, конечно, въ церковныхъ зданіяхъ, и только со времени изданія закона, 10 февраля 1886 года, объ отчужденіи земель на церковныя надобности явилась возможность къ осуществленію этого дѣла. Съ того времени строительная дѣятельность идетъ весьма успѣшно и Св. Синодомъ дѣлается все, что только возможно къ благополучному завершенію дѣла. Каждый годъ приносятъ губерніи нѣсколько церквей, которыя обыкновенно въ лѣтнее время освящаются преосвященнымъ Арсеніемъ.

Изъ этихъ новыхъ церквей достойна вниманія Велисская, очень изящная, сооруженная изъ дикаго камня; несмотря на грубый матеріаль, она производитъ чудное впечатлѣніе. Закладка ея совершилась въ іюні 1888 года, а въ сентябрѣ 1889 года храмъ былъ уже вполне готовъ; для причта выстроены домъ и службы; найдено помѣщеніе и для школы.

Вяйке-Ляхтерская церковь въ честь Рождества Пресвятой Богородицы, начатая постройка въ декабрѣ 1887 года, окончена и освящена въ сентябрѣ 1889 года; она построена на холмѣ и видна издалека. Эсты гордятся этою церковью; она дѣйствительно очень красива, такъ какъ сложена изъ доломита, а углы церкви сдѣланы изъ плитъ. Необходимо замѣтить, что много матеріала для этой церкви пожертвовалъ сосѣдній помѣщикъ, баронъ К. Р. Унгернъ-Штернбергъ.

Падекормская церковь въ честь Св. Троицы напоминаетъ своими пятью главами соборъ, въ особенности же она привлекаетъ вниманіе своею детальною отдѣлкой; выстроена она тоже изъ дикаго камня, но, по отсутствію плитъ въ той мѣстности, углы ея сдѣланы изъ кирпича. Мѣсто для церкви выбрано чрезвычайно удачно—оно господствуетъ надъ окрестностью; тутъ же протекаетъ рѣчка; кладбище находится въ сосновомъ бору. Земельный участокъ подъ церковь, причтовую постройку, школа и кладбище пожертвованы баронессой Елизаветой Иксуль.

Ново-Вердерскій храмъ, сооруженный въ честь Рождества Христова, стоитъ у большой дороги и виденъ за нѣсколько верстъ: земля подъ церковь и причтовую постройку пожертвованы, такъ же какъ и въ Падекормѣ, баронессой Иксуль.

Леальская церковь во имя Св. Благовѣрнаго Великаго Князя Александра Невскаго построена почти въ центрѣ мѣстечка Леаль; начатая въ январѣ 1888 года, она въ сентябрѣ 1889 года была

уже совершенно готова; внутри церковь эта украшена многими пожертвованными иконами.

Олешницкая церковь (въ Возенбергскомъ уѣздѣ) также очень скоро была выстроена на возвышенномъ мѣстѣ, въ полуверстѣ отъ берега Чудскаго озера. Наконецъ, истекшимъ лѣтомъ освящены церкви на островахъ Даго и Вормсѣ.

Что касается до притѣсненій, чинимыхъ лютеранскими землевладѣльцами новообращеннымъ въ православіе Эстамъ, то, за отсутствіемъ нынѣ всякой возможности допекать новообращеннымъ путемъ физической расправы, всѣ эти притѣсненія разыгрываются главнымъ образомъ на почвѣ экономической, къ чему особенности мѣстнаго аграрнаго строя даютъ обильный матеріалъ.

Такъ до сихъ поръ продолжаются попытки заставить православныхъ Эстовъ нести повинности и въ пользу лютеранской церкви; а такъ какъ это прямо сдѣлать нельзя, то пользуются здѣшней арендною системою, которою эти повинности и маскируются. Какъ извѣстно, свое упорство въ этомъ отношеніи Балты оправдываютъ тѣмъ, что церковно-лютеранскія повинности суть повинности «реальныя», а сущность этого понятія на основаніи ст. 1.297, т. III Св. мѣстн. узакон. губ. Остз. состоятъ въ томъ, что на извѣстномъ земельномъ участкѣ лежитъ «постоянное обязательство къ отбыванію опредѣленныхъ, вѣчно возвращающихся повинностей». Вотъ этотъ-то принципъ, утверждающій, что повинность лежитъ на *землѣ*, а не на *лицѣ*, и давалъ Балтамъ основаніе привлекать всѣхъ «держателей» участковъ къ платежу налоговъ въ пользу лютеранской церкви, причемъ исповѣданіе такого «держателя» по ученію Балтовъ не имѣетъ въ данномъ вопросѣ никакого значенія.

Впервые обратили здѣсь вниманіе на это толкованіе въ 1884 году послѣ перехода въ православіе 2,602 Эстонцевъ, когда губернаторомъ представленъ былъ на разрѣшеніе правительства вопросъ объ освобожденіи православныхъ арендаторовъ отъ возложенной на нихъ контрактами обязанности нести расходы на содержаніе лютеранскихъ церквей и духовенства. Министерство Внутреннихъ Дѣлъ разъяснило въ то время этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что основаніи примѣчанія къ ст. 608 устава о Ев.-Лютер. церкви въ Россіи православные освобождены отъ уплаты всѣхъ повинностей въ пользу лютеранскихъ церквей и духовенства и что поэтому взысканіе означенныхъ повинностей съ православныхъ «не соотвѣтствовало бы точному смыслу приведеннаго узаконенія».

Объявивъ объ этомъ гакенрихтерамъ, эстляндскій губернаторъ

циркулярно предложилъ тогдашнимъ «герихтамъ» не утверждать на будущее время арендныхъ договоровъ между помѣщиками и православными крестьянами, не согласныхъ съ означеннымъ разъясненіемъ. Основываясь на тѣхъ же соображеніяхъ, которыми руководилось Министерство, Правительствующій Сенатъ, по первому департаменту, особымъ приказомъ оставилъ безъ послѣдствій жалобы на постановленія Эстляндскаго губернскаго правленія отъ освобожденія православныхъ крестьянъ отъ платежа взыскиваемыхъ съ нихъ повинностей въ пользу лютеранскихъ церквей. Но хотя этотъ указъ, по распоряженію Правительствующаго Сената, былъ опубликованъ въ *Собраніи Указоненій и Распоряженій Правительства*, взысканіе съ православныхъ повинностей въ пользу лютеранской церкви, тѣмъ не менѣе подъ различными предлогами, продолжалось. Вслѣдствіе этого Министерство Внутреннихъ Дѣлъ входило въ Комитетъ Министровъ съ представленіемъ о мѣрахъ къ огражденію православныхъ крестьянъ въ прибалтійскихъ губерніяхъ отъ взысканія повинностей въ пользу лютеранской церкви. Тогда послѣдовало Высочайшее утвержденіе Положенія Комитета Министровъ, коимъ постановлено впредъ до законодательнаго разрѣшенія общаго вопроса о порядкѣ обезпеченія въ Эстляндской, Лифляндской и Курляндской губерніяхъ, матеріальныхъ нуждъ какъ православныхъ, такъ и протестантскихъ церквей и духовенства воспретить взысканіе въ томъ краѣ съ лицъ православнаго исповѣданія всякихъ въ пользу протестантскихъ церквей повинностей или сборовъ взымавшихся доселѣ, съ пріостановленіемъ вмѣстѣ съ тѣмъ всѣхъ исполнительныхъ дѣйствій по постановленіямъ мѣстныхъ установленій о взысканіи съ православныхъ вышеозначенныхъ сборовъ.

Но и этотъ ясный и категорическій законъ не могъ положить предѣла взысканіямъ съ православныхъ этихъ сборовъ, такъ какъ чего нельзя брать прямо, стали брать путемъ повышенной аренды. Вообще только крестьяне-собственники окончательно раздѣлились съ этими сборами, православные же арендаторы, каковыхъ большинство, вынуждены уплачивать сборы въ пользу лютеранскихъ церквей, хотя и подъ другими видами и именowanіями. «М. В.».

— По поводу выдачи нѣкоторыми изъ епархіальныхъ и монастырскихъ начальствъ увольнительныхъ изъ епархіи и монастырей свидѣтельствъ монашествующимъ, безъ указанія благословныхъ причинъ и законныхъ сроковъ, послѣдствіемъ чего является бродяжничество увольняемыхъ лицъ, Св. Синодъ сдѣлалъ слѣдующее разъ-

ясненіе: имѣя въ виду, 1) что правилами св. соборовъ—IV всел. пр. 4-мъ, VII всел. пр. 21-мъ и двукр. пр. 4-мъ—монашествующимъ предписывается пребывать въ иноческомъ послушаніи въ тѣхъ монастыряхъ, гдѣ они отреклись отъ міра, не отходя въ иные, перемѣщеніе же изъ одного монастыря въ другой допускается въ тѣхъ только тѣхъ случаяхъ, когда начальство найдетъ необходимымъ монаха, извѣстнаго по благочестію и честному житію, перевести въ другую обитель, для благоустройства ея, или назначить въ иное какое мѣсто по особымъ нуждамъ, для пользы общей; 2) что тѣми же правилами стремленіе монашествующихъ къ самовольнымъ и безцѣльнымъ переходамъ изъ монастыря въ монастырь, или же бродяжничество ихъ по мірскихъ домамъ признается явленіемъ, исполняющимъ обители многимъ неблагообразіемъ, вносящимъ въ оныя безпорядокъ и разстроивающимъ благолѣпіе послушанія, и потому строго осуждается и воспрещается съ угрозою отлученія отъ общенія церковнаго. не только самому приходящему, но и пріившему его; 3) что какъ духовнымъ регламентомъ—прибавл. о правил. причта церковнаго и чина монашескаго, о монахахъ п.п. 30 и 31,—такъ и опредѣленіемъ святѣйшаго синода отъ 21 мая 1722 г. переходъ монаховъ изъ монастыря въ монастырь допускается лишь ради благословныхъ винъ и согласно вышеприведеннымъ канонамъ подъ страхомъ, за противоположное сему, жестокаго штрафованія какъ отшедшему, такъ и отпущившему и пріившему его, и 4) что по 82 ст. уст. дух. конс. епархіальное начальство можетъ дозволять монашествующимъ временно отлучаться въ другія епархіи лишь по самымъ настоятельнымъ нуждамъ и на самыя умѣренныя по роду надобности сроки, причемъ отпускаемые лица должны быть несомнительнаго поведенія и имѣть, согласно требованіямъ 74, 75 и 81 ст. XIV т. св. зак. изд. 1857 года уст. пасп., узаконенные виды на жительство, святѣйшій синодъ находитъ, что случаи отпуска монашествующихъ, безъ указанія надобности въ отпускѣ и срока онаго представляются явленіемъ, по стольку же незаконнымъ, по скольку и ведущимъ къ неизбѣжнымъ безпорядкамъ въ монастыряхъ, упадку монашества и поношенію монашескаго чина. А посему святѣйшій синодъ опредѣляетъ: для прекращенія и предотвращенія столь прискорбныхъ послѣдствій, несоблюденія законнаго порядка, впредь при отпускахъ монашествующихъ строго руководствоваться точнымъ смысломъ приведенныхъ узаконеній, въ случаяхъ же несоотвѣтствія монашествующихъ лицъ принятому ими на себя подвигу и нарушенія ими данныхъ обѣ-

товъ, не увольнять ихъ изъ монастыря и епархіи, въ виду того, что монахъ, оказывающійся неспособнымъ къ монашеству въ одномъ монастырѣ, не можетъ оказаться способнымъ въ другомъ, а подвергать ихъ взысканіямъ, упомянутымъ въ 196 ст. уст. дух. конс.

— Не легкія времена переживаетъ сельское духовенство, однако нельзя не отмѣтить, что достойный пастырь и нынче окружается самою горячею народною любовью. «Сынъ Отечества», въ корреспонденціи изъ Средне-Ахтубинскаго села (Астрах. губ.), такъ рассказываютъ о проводахъ отца Іоанна Нигровскаго, въ другое село:

Утромъ отецъ Іоаннъ служилъ послѣднюю обѣдню, на которую собралась такая масса народа, что какъ ни обширно зданіе нашей церкви, а помѣститься въ ней всѣ не могли. Когда отецъ Іоаннъ, послѣ службы, обратился къ народу съ прощальною рѣчью, первоначально наступила гробовая тишина, а затѣмъ поднялось такое рыданіе народа, что почти заглушило слова проповѣдника, да и самъ отецъ Іоаннъ отъ волненія и душившихъ его слезъ говорилъ съ перерывами. При выходѣ изъ церкви, представителями общества была поднесена отцу Іоанну, въ знакъ признательности, икона Владимірской Божіей Матери въ серебрянной оправѣ при адресѣ. Послѣ поднесенія иконы и адреса, масса народа собралась къ квартирѣ отца Нигровскаго. При отъѣздѣ народъ всею массою двинулся за отъѣзжающимъ, сопровождая своего любимца рыданіемъ. Улица, по которой нужно было ѣхать отцу Нигровскому, до того переполнилась, что лошади съ великимъ трудомъ двигались. Провожали далеко за село, а бывшіе на лошадяхъ проводили пастыря до первой станціи, с. Лучки. Нужно сказать, что отецъ Нигровскій велъ миссіонерскія бесѣды съ сектами, входилъ въ положеніе каждаго нуждающагося, помогалъ бѣднякамъ, заботился о поднятіи нравственности въ народѣ; у него имѣлось болѣе 200 чловѣкъ читателей, которымъ онъ давалъ свои книги религіознонравственнаго содержанія, велъ много бесѣдъ о пьянствѣ, и всѣмъ этимъ, а также тихою и скромною жизнію заслужилъ любовь и уваженіе своихъ прихожанъ.

— Обращаемъ вниманіе вашихъ читателей на вышедшій недавно въ свѣтъ:

„Славянскій Календарь на 1891 годъ“,

изданный С.-Петербургскимъ Славянскимъ Благотворительнымъ Обществомъ, въ память тысячелѣтія со дня блаженной кончины *Фотія*, святѣйшаго патріарха Константинопольскаго. Намъ нѣтъ надобности указывать на пробужденіе у славянъ сознанія общности ихъ духовныхъ и культурныхъ задачъ, а отсюда на все болѣе и болѣе возрастающее стремленіе въ Россіи изучить различныя славянскія страны, равно какъ и на стремленіе этихъ послѣднихъ изучить Россію, этотъ главный оплотъ славянства и православія. Все это факты общеизвѣстные. Нельзя относиться ко всему этому иначе, какъ съ полнымъ сочувствіемъ. Апостолъ сказалъ: *аще кто о своихъ; паче же о присныхъ въ вѣру не промышляетъ, вѣры отвергся есть и невѣрнаго юрійскій есть*. Апостолъ, слѣдовательно, не отвергаетъ ни племеннаго, ни вѣроисповѣднаго родства. Онъ даже признаетъ мѣру заботливости о поддержаніи связей этого родства мѣрою заботливости о собственномъ спасеніи. Казалось бы поэтому, что ближайшее знакомство и взаимообщеніе единоплеменниковъ и единовѣрцевъ должно составлять насущную потребность всѣхъ православныхъ русскихъ людей. И однако-же, вслѣдствіе неблагоприятныхъ историческихъ условій жизни, этого не было. Мы интересовались жизнію французовъ, нѣмцевъ, англичанъ и пр., и очень мало обращали вниманія на нашихъ единоплеменниковъ и единовѣрцевъ. И только въ послѣднее время, благодаря дѣятельности просвѣщенныхъ славистовъ и благодаря усиліямъ нѣкоторыхъ славянскихъ обществъ, каково напримѣръ: «С.-Петербургское Славянское Благотворительное Общество», русскій народъ приходитъ къ сознанію своихъ славянскихъ задачъ, своей славянской культуры и своихъ славянскихъ идеаловъ. Дѣло это идетъ медленно, но вѣрно. Православная Россія несетъ славянскимъ народамъ знамя православія, а вмѣстѣ съ нимъ знамя низверженія папскаго и протестантскаго ига и національную свободу. Эта славянская идея становится теперь общимъ достояніемъ. Теперь голоса въ пользу ея раздаются не только въ Россіи, но и среди многихъ славянскихъ народностей, которыя спѣшатъ откликнуться на призывъ русскихъ людей, спѣшатъ выразить свои симпатіи единовѣрному имъ и единоплеменному государству, или спѣшатъ заявить свои симпатіи къ великой православной церкви и выступить на борьбу съ злѣйшими врагами своими—католичествомъ и протестантствомъ. Намъ нѣтъ надобности приводить этому доказательства. Кто внимательно слѣ-

дѣть за текущими историческими событіями, тотъ ясно видитъ это пробужденіе славянскаго духа и эту культурную миссію Россіи. Прекрасно понимаютъ эту идею издатели *«Славянскаго календаря на 1891 годъ»* и самое изданіе свое назначаютъ въ память тысячелѣтія со дня блаженной кончины Фотія, святѣйшаго патріарха Константинопольскаго (891 — 1891). Потребность въ подобномъ славянскомъ календарѣ, каковой нынѣ изданъ Славянскимъ Благотворительнымъ Обществомъ, давно ощущалась въ нашемъ обществѣ, и эту потребность до сихъ поръ не могли удовлетворить ни прежнія, ни новыя многочисленныя изданія календарей съ разнообразнымъ направленіемъ. Тѣмъ съ большимъ поэтому удовольствіемъ встрѣчаемъ мы это изданіе Славянскаго Благотворительнаго Общества. Минувъ первые отдѣлы календаря, которые составляютъ необходимую принадлежность каждаго подобнаго изданія, мы сразу встрѣчаемся съ тѣми отдѣлами его, которые сообщаютъ особенный характеръ этому календарю и которые даютъ намъ свѣдѣнія о положеніи славянскихъ народностей и православныхъ церквей какъ въ Россіи, такъ и въ другихъ славянскихъ земляхъ. Таковы именно помѣщенные въ немъ два отдѣла: 1) та часть календаря, гдѣ дается множество полезныхъ и интересныхъ свѣдѣній о современномъ положеніи русской и другихъ славянскихъ православныхъ церквей, также свѣдѣнія о славянахъ католикахъ и протестантахъ, и 2) спеціальныи славянскій отдѣлъ, который знакомитъ насъ съ культурнымъ развитіемъ славянства въ Россіи и внѣ ея предѣловъ. Свѣдѣнія эти большею частію провѣрены и выведены на основаніи статистическихъ данныхъ; а потому имѣютъ для читателя особенный интересъ. «Числовыя данныя, по словамъ календаря, официально собранныя и строго провѣренныя, говорятъ краснорѣчивѣй всякихъ словъ о блестящемъ положеніи Русской Церкви, въ опроверженіе лживыхъ толковъ и клеветъ, распускаемыхъ на Западѣ непримиримыми противниками православія». Изъ нихъ ясно открывается, что съ каждымъ годомъ громче и громче стучитъ въ дверь исторіи наша православная славянская идея. «Съ каждымъ днемъ, говоритъ календаръ, спадаютъ во прахъ отребія жи, коими въ теченіе цѣлыхъ девяти столѣтій, съ такимъ недостойнымъ христіанскаго имени усердіемъ, старались укрыть отъ міра истину православія, какъ носителя апостольскаго знамени; міръ, чувствующій все сильнѣе и глубже потребность стать подъ такое знамя и подъ его покровомъ продолжать жизнь, съ каждымъ днемъ яснѣе прозрѣваетъ — куда слѣдуетъ ему устремлять свои взоры и за кѣмъ слѣдовать». Именно эти очевидныя, неопровержимыя свѣдѣ-

нія сообщаетъ славянскій календарь, быть можетъ, къ немалому удивленію разныхъ нашихъ либераловъ, западниковъ и космополитовъ.

Кромѣ статистическихъ и другихъ данныхъ, касающихся спеціально текущей церковной жизни среди славянъ, въ этомъ же, т. е. первомъ отдѣлѣ календаря помѣщено немало и другихъ интересныхъ замѣтокъ историческаго, этнографическаго и вообще научнаго характера. Изъ нихъ мы назовемъ, какъ наиболѣе интересные: «Голосъ русскаго о состояніи православной церкви въ Америкѣ», «Церковная жизнь русскихъ униатовъ изъ Галичины и Угорской Руси въ Америкѣ», «Сербская церковь на основаніи новаго церковнаго закона», «Преподобный Сергій Радонежскій», написанная по поводу предстоящей въ нынѣшнемъ году (25-го сентября) 500-лѣтней годовщины со времени его блаженной кончины, и, наконецъ, «Фотій, патріархъ Цареградскій», въ которой, въ виду исполнившагося въ настоящемъ году (6-го февраля) тысячелѣтія со времени блаженной кончины Цареградскаго патріарха Фотія, редакція старается опредѣлить значеніе его для православной церкви вообще и для православныхъ славянъ въ частности. Много можно было бы сказать по поводу этого интереснаго и поучительнаго отдѣла въ «Славянскомъ Календарѣ», но къ сожалѣнію мы связаны рамками настоящей рецензіи, а потому переходимъ къ другому отдѣлу, упомянутому нами выше. Отдѣлъ этотъ носитъ общее заглавіе: «Культурная жизнь славянскихъ народовъ» и представляетъ для насъ тѣмъ болѣе интересъ, что болѣею частію сообщаетъ совершенно новыя и весьма обстоятельныя свѣдѣнія объ ученыхъ, литературныхъ, драматическихъ, школьныхъ, академическихъ (студенческихъ), гимнастическихъ, благотворительныхъ и др. обществахъ въ славянскихъ земляхъ. Въ сравненіи съ изданіемъ прошлаго года этотъ отдѣлъ календаря въ настоящемъ году значительно расширенъ. «Культурная сторона, говоритъ редакція календаря, жизни каждаго изъ Славянскихъ народовъ предполагается однимъ изъ главнѣйшихъ предметовъ издаваемыхъ Сл. Общ. календарей»; поэтому редакція календаря въ настоящемъ году въ особенности позаботилась расширить и пополнить этотъ отдѣлъ; съ этою цѣлью она разослала въ славянскія земли академіямъ, университетамъ, ученымъ, литературнымъ, художественнымъ и т. д., и т. д. обществамъ и учрежденіямъ «приглашенія доставить, по выработанной программѣ, свѣдѣнія о себѣ для помѣщенія въ Календарѣ. Такихъ писемъ было разослано свыше 1000. Успѣхъ превзошелъ самыя смѣлыя наши ожиданія,— говоритъ редакція: на большую часть писемъ

пришли отвѣты (значительное число ихъ было составлено по русски), которые и дали весьма цѣнный матеріалъ для названнаго отдѣла календаря. Нѣтъ надобности замѣчать, что этотъ успѣхъ, о которомъ сообщаетъ редакція, уже самъ по себѣ говоритъ очень много въ доказательство пробужденія славянскаго самосознанія и симпатій къ Россіи, о которыхъ мы говорили выше. Но это же еще яснѣе открывается изъ разсмотрѣнія задачъ и цѣлей, которыми задаются разныя дружества и общества въ разныхъ славянскихъ земляхъ. Потребность въ славянскомъ единеніи, въ славянскомъ сближеніи и въ славянской культурѣ въ нихъ сказывается съ полною силою. Мы не можемъ, впрочемъ, опять-таки за недостаткомъ мѣста, подробнѣе остановиться на этомъ богатомъ и интересномъ отдѣлѣ. Упомянемъ только о нѣкоторыхъ, наиболѣе интересныхъ статьяхъ, помѣщенныхъ въ концѣ отдѣла, каковы: «По поводу 400—лѣтія старопечатной кириллицы», «Успѣхи русскаго языка въ славянскихъ земляхъ» и, наконецъ, въ самомъ концѣ книги приведена «Азбука славянскихъ нарѣчій по Гильфердингу» и небольшая замѣтка подъ названіемъ: «Первенецъ старопечатной кириллицы» съ тремя приложеніями къ ней—факсимиле 3-хъ страницъ Октоихи 1491 г.

Изъ сказаннаго видно, какія цѣли преслѣдуетъ редакція при изданіи «Славянскаго Календаря» и на сколько успѣшно выполняетъ ихъ. Мы не можемъ не сочувствовать этимъ цѣлямъ редакціи, которая употребила все свое стараніе, чтобы сдѣлать свой календарь разнообразнымъ, интереснымъ и удовлетворяющимъ настоятельной потребности православныхъ русскихъ людей поближе познакомиться съ великимъ славянскимъ міромъ. Цѣна календаря 1 руб. съ пересылкою.

Тиражъ выигрышей билетовъ втораго внутренняго пяти процентнаго займа, произведенный въ Петербургѣ 4-го марта 1891 года. Главныя выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
1395	21	200000	18078	42	8000	11869	32	1000	5650	10	1000
890	33	75000	5468	10	8000	11572	04	1000	5622	5	1000
5581	33	40000	5787	37	5000	9986	39	1000	6980	3	1000
585	12	25000	11113	39	5000	15037	41	1000	3315	3	1000
11252	41	10000	8766	49	5000	4849	11	1000	16419	15	1000
980	35	10000	10512	12	5000	16520	11	1000	15596	15	1000
8583	41	10000	14602	28	5000	9508	15	1000	7757	32	1000
12704	44	8000	2423	35	5000	12430	11	1000	607	45	1000
10246	24	8000	15085	27	5000	16252	17	1000	8463	34	1000
18451	18	8000	8073	46	5000	2442	13	1000	11114	18	1000

Въ 500 руб. выигрыши на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
143	1	9784	7	10990	13	19715	19	11668	26	7715	34	8948	43		
1277	1	13725	7	12518	13	4727	20	14282	26	8557	34	15350	43		
4031	1	14941	7	14816	13	9237	20	15355	26	16073	34	2723	44		
5331	1	19489	7	18517	13	14629	20	1753	27	19473	34	2556	44		
7503	1	570	8	4579	14	18988	20	5505	27	421	35	4388	44		
11794	1	4029	8	5251	14	836	21	6411	27	15574	35	6177	44		
15127	1	7694	8	6120	14	3351	21	7271	27	19325	35	8205	44		
15708	1	9936	8	6664	14	6375	21	10576	27	19329	35	11769	44		
16114	1	12068	8	7117	14	11859	21	11074	27	99	36	18990	44		
17152	1	14768	8	10635	14	15694	21	12610	27	1665	36	234	45		
4454	2	14917	8	12646	14	15939	21	1670	28	4780	36	6622	45		
7466	2	14988	8	13091	14	17749	21	3885	28	5931	36	3719	46		
8878	2	91	9	16083	14	18906	21	10480	28	6351	36	10513	46		
2875	3	15032	9	17842	14	3830	22	13158	28	6530	36	11484	46		
4443	3	15641	9	13620	15	7779	22	19388	28	12136	36	13619	46		
4495	3	17545	9	15963	15	10917	22	1114	29	98	37	176	47		
12448	3	17626	9	15357	16	15395	22	1879	29	2644	37	623	47		
18375	3	1720	10	15960	16	1992	23	11917	29	19933	37	9575	47		
3591	4	3394	10	16709	16	5643	23	14235	29	5178	38	14063	47		
3877	4	5314	10	17141	16	6693	23	17194	29	11237	38	16961	47		
12676	4	6049	10	596	17	8283	23	3834	30	19633	38	625	48		
14384	4	10417	10	1070	17	10130	23	14167	30	8138	39	5716	48		
15199	4	1930	11	9669	17	10158	23	342	31	9777	39	8962	48		
18845	4	2488	11	11495	17	18129	23	558	31	12749	39	13281	48		
19301	4	3304	11	14368	17	2544	24	638	31	15486	39	16523	48		
2724	5	12324	11	15620	17	5002	24	13028	31	15508	39	19121	48		
3834	5	14377	11	17097	17	11819	24	6011	32	16613	39	1962	49		
4864	5	9410	12	17543	17	12462	24	8021	32	16681	39	2419	49		
5712	5	9503	12	18937	17	14469	24	9657	32	12804	40	3362	49		
8766	5	9520	12	19484	17	14942	24	14411	32	15325	40	12374	49		
9185	5	1068	12	429	18	19934	24	5339	33	18009	40	16941	49		
12391	5	1153	12	2140	18	767	25	6281	33	18610	40	18049	49		
14643	6	14456	12	11792	18	1554	25	8742	33	19148	40	19695	49		
16319	6	16767	12	15180	18	6796	25	12680	33	408	41	502	50		
16661	6	19414	12	1992	19	19505	25	14867	33	7966	42	15882	50		
3634	7	19957	12	12081	19	2388	26	17121	33	13601	42	16104	50		
3819	7	8444	1	15952	19	5468	26	19325	33	17192	42	18028	50		
7707	7														

Уплата выигрышей будет производиться исключительно въ банкѣ, въ С-Петербургѣ, съ 1-го іюня 1891 г.

Таблица серій билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1886 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго банка 4 марта 1891 г.

15813	3603	11879	17050	18869	19969	18635	10685	12984	12933	10440
11717	2644	16110	1803	17581	13813	10090	15619	8109	18498	13894
9273	1483	8053	4894	17618	13668	12133	18766	13852	6813	14737
6450	13361	17095	661	6280	15874	17420	9552	3205	2472	4057
13403	10426	12772	13897	6017	12843	19483	15313	15316	6145	
5052	19111	17287	420	3369	18879	14135	3598	5753	7976	
8331	16845	8575	11511	8313	11940	12007	5712	8445	14907	
11285	6688	10879	3665	756	9375	17787	15879	10341	11674	
19432	2838	15709	1409	4368	7053	2900	6029	15559	9913	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го іюня 1891 г. въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

Вышли изъ печати вторымъ изданіемъ сочиненія

В. Д. Кудрявцева:

1. Введеніе въ философію. М. 1890 г. Цѣна 40 к. съ перес.

2. Начальныя основанія философіи. М. 1891 г. Цѣна 1 р. 75 к. съ пересылкою.

Складъ изданія у автора, профессора Московской духовной Академіи въ Сергіевскомъ посадѣ, Московской губ.

Вышли и имѣются въ продажѣ у книгопродавцевъ Тузова (С.-Петербургъ), Оглоблина (Кіевъ), Распопова (Одесса), Думнова (Москва).

Поученія, бесѣды, рѣчи, воззванія и посланія Никанора Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго т. I, II, III и IV. Изданіе 1890 г. въ новомъ составѣ. Цѣна каждаго тома 2 руб. 50 коп. съ пересылкою.

Поученія, бесѣды, рѣчи, воззванія и посланія Никанора Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго т. V. Посмертное изданіе 1891 г., съ портретомъ и краткой біографіей въ Бозѣ почившаго Архипастыря. Цѣна 3 руб. съ перес.

Бесѣды и поученія Никанора Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго т. III и IV; изданіе 1887 года. Цѣна тома 2 руб. съ пересылкою.

Разборъ римскаго ученія о видимомъ (папскомъ) главенствѣ. Сочиненіе Архимандрита Никанора. Казань 1871 г. Цѣна 2 руб. съ пересылкою.

Весѣда о перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія (большое изслѣдованіе на основаніи новооткрытыхъ данныхъ) **Никанора** Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго. Цѣна 2 р. съ перес.

Позитивная философія и сверхчувственное бытіе, томъ III. Критика на критику чистаго разума Канта. Полная система гносеологіи **Никанора** Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго. Изданіе 1888 г. Цѣна 3 р. съ пересылкою.

Весѣда о томъ, есть-ли что еретическое въ латинской церкви Никанора Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго. Цѣна 50 к. съ пересылкою.

Церковь и государство. Противъ графа Л. Толстаго, **Никанора** Архіепископа Херсонскаго и Одесскаго. Цѣна 15 к. съ перес.

Съ требованіями можно обращаться также въ Одессу, соборный домъ къ священнику *Петровскому*.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА ЖУРНАЛЪ „СТРАННИКЪ“

на 1891 годъ.

[ОДИННАДЦАТЫЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ ПОДЪ НОВОЮ РЕДАКЦІЕЙ].

Журналъ „Странникъ“ съ октября 1880 года издается новою редакціей, по слѣдующей программѣ:

1) Богословскія статьи и изслѣдованія по разнымъ отраслямъ общей церковной исторіи и историко-литературнаго знанія, — преимущественно въ отдѣлахъ, имѣющихъ ближайшее отношеніе къ Православной Восточной и Русской жизни. 2) Статьи, изслѣдованія и необнародованные матеріалы по всѣмъ отдѣламъ Русской церковной исторіи. 3) Бесѣды, поученія, слова и рѣчи извѣстнѣйшихъ проповѣдниковъ. 4) Статьи философскаго содержанія по вопросамъ современной богословской мысли. 5) Статьи публицистическаго содержанія по выдающимся явленіямъ церковной жизни. 6) Очерки, рассказы, описанія, знакомящіе съ складомъ и строемъ церковной жизни вообще христіанскихъ исповѣданій, особенно — съ жизнью пастырства и преимущественно у славянъ. 7) Бытовые очерки, рассказы и характеристики изъ области религіознаго строя и нравственныхъ отношеній нашего духовенства, общества и простого народа. 8) Внутреннее церковное обозрѣніе и хроника епархіальной жизни. 9) Иностранное обозрѣніе: важнѣйшія явленія текущей церковно-религіозной жизни православнаго и неправославнаго міра на Востокѣ и Западѣ, особенно у славянъ. 10) Обзоръ русскихъ духовныхъ журналовъ и епархіальныхъ вѣдомостей. 11) Обзоръ свѣтскихъ журналовъ, газетъ и книгъ; отчеты и отзывы о помѣщаемыхъ тамъ статьяхъ, имѣющихъ отношеніе къ программѣ журнала. 12) Библиографическія и критическія статьи о новыхъ русскихъ книгахъ духовнаго содержанія, а также и о важнѣйшихъ произведеніяхъ иностранной богословской литературы. 13) Книжная лѣтопись: ежемѣсячный указатель всѣхъ вновь выходящихъ русскихъ книгъ духовнаго содержанія; краткіе отзывы о новыхъ книгахъ. 14) Хроника важнѣйшихъ церковно-административныхъ распоряженій и указовъ. 15) Разныя отрывочныя извѣстія и замѣтки корреспондентівъ; объявленія.

Въ минувшемъ 1890 году, кромѣ ежемѣсячныхъ статей по всѣмъ отдѣламъ, имѣющимъ отношеніе къ текущей современной жизни, въ „Странникѣ“, между прочимъ, были напечатаны слѣдующія слова и бесѣды архіепископа Мнѣнскаго: „О перстосложеніи для крестнаго знаменія и благословенія“, „О христіанскомъ супружествѣ“ (противъ „Крейцеровой Сонаты“ г-на Л. Толстого), „О значеніи семинарскаго образованія“ (противъ ненавистно-враждебнаго отношенія къ духовному сословію стараго русскаго дворянства), „О классицизмѣ“. Изслѣдованія и статьи: „О лицѣ Господа І. Христа“, В. Балакина — „Пастыреначальникъ Господь І. Христосъ и его св. Апостолы“, П. Н. Раминскаго — „Иконографія креста Христова“, Н. Бирюкова. — „Нравственное Богословіе Филарета, митроп. московскаго“, Свящ. Вышеславцева — „Ученіе о нравственности въ католичествѣ и протестантствѣ“, Г. Гр-цнаго. — „Вселенскіе отцы Церкви“, Фаррара, въ пер. А. П. Лопухина. — „Католическій приходъ въ Пруссіи“. П. Ф. Маркова — „Участіе духовенства въ народномъ образованіи“, Ѳ. Благовидова. — Статьи проф. П. Б. Знаменскаго, прот. А. А. Лебедева, А. Новалиничаго, К. Попова. І. Корнѣенко и другихъ.


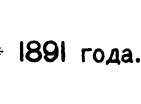
Журналъ выходитъ ежемѣсячно, книгами отъ 10 до 12 и болѣе листовъ. Подписная цѣна: съ пересылкою въ Россіи и доставкою въ С.-Петербургъ ШЕСТЬ РУБЛЕЙ; съ пересылкою за границу ВОСЕМЬ РУБЛЕЙ. Адресоваться: въ редакцію журнала „Странникъ“, въ С.-Петербургѣ (Невскій пр., д. № 173).

Редакторы-издатели: А. Васильковъ. — А. Пономаревъ

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Марта  № 6.  1891 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18^{89/90} учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Свѣдѣнія о суммахъ, поступившихъ чрезъ о.о. благотворительныхъ отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Некрологи.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18^{89/90} учебный годъ.

(Продолженіе *).

5) Пособіе отъ попечителей и благотворителей.

Значительную матеріальную поддержку церковно-приходскимъ школамъ оказали попечители оныхъ. На содержаніе школы при Сумскомъ Преображенскомъ соборѣ попечитель ея, коммерціи совѣтникъ Д. И. Сухановъ выдалъ изъ своихъ личныхъ средствъ 750 р. Церковно-приходская школа при Николаевской, въ сл. Дергачахъ Харьковскаго уѣзда, церкви получила денежное пособіе отъ попечительницы ея, жены Харьковскаго купца М. А. Жмудской, въ размѣръ 248 р. Школы Ясеновская Ахтырскаго уѣзда и Александровская Богодуховскаго уѣзда въ отчетное время были содержимы исключительно на средства попечителей оныхъ. Такъ, на содержаніе Ясеновской школы попечитель ея, коммерціи совѣтникъ К. Ф. Вейссе пожертвовалъ 300 р. и на содержаніе Александровской школы землевладѣлецъ статскій совѣтникъ Е. М. Духовской выдалъ изъ собственныхъ средствъ, кромѣ пособія натурой, 240 р. Расходы по содержанію школъ, находящихся въ с. Покровскомъ и въ с. Калениковомъ Валковскаго уѣзда, какъ-то: квартиры для учащихся, отопленіе, освѣщеніе, наемъ школьной прислуги и снабженіе учащихся учебными принадлежностями покрывалъ исклю-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 5.

чительно своими средствами попечитель этихъ школъ, землевладѣлец дворянинъ Е. Н. Сребдольскій, который кромѣ того выдалъ изъ личныхъ средствъ въ жалованье учащимъ въ этихъ школахъ 250 р. Попечитель Пожнянской школы Ахтырскаго уѣзда, графъ І. Ф. Дореръ, пожертвовалъ на нужды оной 50 р. Въ пользу Искрисковщинской школы Сумскаго уѣзда попечительница ея жена землевладѣльца Е. М. Терещенко, пожертвовала 100 р. на приобрѣтеніе разныхъ учебныхъ книгъ и пособій. Попечитель Станичанской, Богодуховскаго уѣзда, церковно-приходской школы, крестьянинъ Антоній Воробьевъ, израсходовалъ изъ личныхъ средствъ на ремонтъ пожертвованнаго имъ зданія 75 р. (см. п. V отчета). Попечитель Рогожнянской школы Сумскаго уѣзда, инженеръ-технологъ, А. П. Принашниковъ выдалъ пособіе оной наличными 120 р. Попечители школъ Харьковскій купецъ Н. И. Галицкій и крестьянинъ Н. С. Буденный пожертвовали: первый на нужды школы при Рождество-Богородичной церкви въ сл. Дергачахъ Харьковскаго уѣзда 45 р., второй—на нужды Воробьевской школы Сумскаго уѣзда 15 р., а попечитель Воеводской школы Старобѣльскаго уѣзда Д. В. Кочинъ поддерживалъ оную личными средствами, которые употреблены имъ на отопленіе школьнаго зданія, наемъ прислуги, снабженіе школы въ достаточномъ количествѣ мебелью, учебными книгами и письменными принадлежностями.

Кромѣ означенныхъ пособій церковно-приходскимъ школамъ со стороны попечителей оныхъ значительную матеріальную поддержку мѣстнымъ школамъ оказали нижеслѣдующія лица благороднаго сословія: такъ, школы, существующія въ селеніяхъ Анненскомъ и Грицановѣ Сумскаго уѣзда въ отчетное время поддерживались личными средствами мѣстныхъ землевладѣльцевъ М. Г. Похвисневой и А. А. Савича. По распоряженію графа М. Д. Толстаго, управляющій его экономіей выдалъ Гребениковской церковно-приходской школѣ Сумскаго уѣзда 200 р. и далъ помѣщеніе для школы. Нижне-Верхосульская церковно-приходская школа имѣла въ отчетномъ году матеріальное пособіе отъ мѣстнаго землевладѣльца графа Н. Н. Толстаго въ количествѣ 100 р. На нужды Ободовской, Сумскаго уѣзда, церковно-приходской школы, съ разрѣшенія мѣстнаго землевладѣльца графа Строганова, отпущено 150 р. Управляющій имѣніемъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника Скворцова Г. Д. Тоцкій выдалъ изъ средствъ владѣльца 80 р. на нужды Мезеновской Ахтырскаго уѣзда школы. Членъ Волчанскаго отдѣленія землевладѣлецъ М. А. Дьяковъ въ теченіе отчетнаго года снабжалъ Грачевскую школу грамоты учебными книгами, кои были приобрѣтаемы имъ на собственные средства. Въ теченіе отчетнаго года значительную матеріальную поддержку школъ грамоты въ сл. Бѣленькой Изюмскаго уѣзда оказала вдова коллежскаго совѣтника М. П. Адамова. Такъ, она уступила для школьныхъ занятій собственный домъ о четырехъ комнатахъ и на принадлежащія ей средства вела въ отчетномъ году расходы по отопленію и освѣщенію школьнаго дома, а также по найму прислуги и снабженію учащихся книгами и письменными принадлежностями. На содержаніе Трехизбянской школы Старобѣльскаго уѣзда поступило: отъ жены протоіерея Павлова 100 р., отъ жены инженера А. Н. Павловой 50 р. и отъ учителя В. М. Павлова 5 р. Въ пользу Славянской школы потомственный почетный гражданинъ И. В. Амелистовъ пожертвовалъ 100 р. По при-

мѣру прошлаго учебнаго года сдѣлали денежное пожертвованіе на содержаніе Роганской въ Харьковскомъ уѣздѣ церковно-приходской школы: арендаторы бумажной фабрики А. и В. А-чи Монаковы въ размѣръ 70 р., землевладѣлецъ М. Г. Гельферихъ-Саде 40 р. и контора имѣнія землевладѣльца Пассекъ 6 р. На нужды школы при архіерейскомъ домѣ регентъ хора Его Высокопреосвященства въ теченіи отчетнаго года выдалъ въ жалованье учителю оной школы 240 р. Въ пособіе учащимъ при Лутицанской, Ахтыр-скаго уѣзда школѣ купецъ В. З. Виноградовъ выдалъ изъ собственныхъ средствъ 50 р. На устройство новаго школьнаго зданія для Сумской Покровской школы купецъ П. С. Гриненко употребилъ изъ собственныхъ средствъ 1155 р. 18 к., а купецъ Е. А. Пащенко выдалъ въ жалованье учителю Спасской школы Сумскаго уѣзда въ отчетномъ году 350 р., землевладѣлецъ И. Н. Терещенко выдалъ на содержаніе Искрисковщинской школы 200 р. Наконецъ, отъ неизвѣстныхъ жертвователей имѣли матеріальное пособіе нижеслѣдующія школы: Александро-Невская въ г. Харьковѣ 100 р., собранныхъ стараніемъ о. завѣдующаго этой школой; Воскресенская въ г. Харьковѣ 25 р., Свято-Духовская 2-я въ г. Харьковѣ школа въ количествѣ 200 р., кои составляютъ сборъ съ просительной книгой; школа при Архіерейскомъ домѣ въ г. Харьковѣ въ размѣръ 10 р.; Роганская школа Харьковскаго уѣзда въ количествѣ 22 р. 45 к. Въ пользу Осиповской Успенской школы Старобѣльскаго уѣзда поступило пожертвованіе отъ отставнаго солдата Тимоѳея Копылова въ количествѣ 100 р. Крестьянинъ С. Д. Яковлевъ израсходовалъ (изъ собственныхъ средствъ) 60 р. на устройство мебели и покупку учебныхъ книгъ для церковно-приходской школы, существующей въ с. Поповкѣ Изюмскаго уѣзда. На содержаніе Трехизбянской школы Старобѣльскаго уѣзда поступили отъ крестьянъ: Михаила Гречишкина 12 р., Стефана Ильина 5 р. и Никиты Деметьева 5 р. Сверхъ сего отъ неизвѣстныхъ благотворителей поступило на содержаніе школъ: въ Богодуховскомъ уѣздѣ—123 р. 50 к.; Валковскомъ—54 р. 58 к.; Волчанскомъ—213 р. 40 к.; Зміевскомъ—8 р.; Изюмскомъ—158 р.; Купянскомъ 422 р.; Старобѣльскомъ—86 р. 15 к. и Сумскомъ—134 р. 60 к.; всего 6884 р. 74 к.

6) Пособіе изъ суммъ Святѣйшаго Синода.

На содержаніе церковно-приходскихъ школъ въ отчетномъ году изъ суммъ Св. Синода поступило—2000 р. Въ томъ числѣ: а) въ пособіе школамъ епархіи на 1889 г.—1000 р. и б) на 1890 г.—1000 р. Изъ этой суммы 1000 р. употреблено на нижеслѣдующіе предметы расхода: а) на приобрѣтеніе письменныхъ принадлежностей для выдачи бѣднѣйшимъ школамъ епархіи—138 руб.; б) на выдачу годоваго жалованья учительницъ Грачевской школы Волчанскаго уѣзда—60 руб.; в) въ единовременное пособіе нѣкоторымъ учащимъ за усердные труды ихъ по обученію дѣтей въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности—802 р.; остаточные 1000 руб. имѣютъ поступить въ 18⁹⁰/₉₁ учебномъ году на нужды школъ епархіи.

7) Пособіе отъ Харьковскаго Епархіального училищнаго Совѣта.

Въ теченіе отчетнаго года въ распоряженіе Епархіального училищнаго Совѣта на потребности церковно-приходскихъ школъ поступили изъ мѣстныхъ средствъ епархіи нижеслѣдующія суммы: 1) Присланные изъ Харьковской духовной Консисторіи 251 р. 61 к., кои составляютъ 10% сбора, поступившаго въ кружки въ пользу православныхъ Св. Земли; 2) отчисленные изъ остатковъ кошелековыхъ суммъ приходскихъ церквей епархіи и собранные въ кружки въ день св. Николая (6 декабря) 1609 руб. 51 к.; 3) отчисленные изъ остатковъ кошелековыхъ суммъ и собранные въ монастыряхъ епархіи 246 р. 88 к.; 4) кружечный сборъ у желѣзнодорожныхъ станцій, находящихся въ предѣлахъ Харьковской епархіи—9 р. 82 коп.; 5) проценты, кои составляютъ приращеніе капитала Епархіальнаго училищнаго Совѣта, бывшаго въ теченіе 1889 года на храненіи въ Харьковской Конторѣ Государственнаго Банка по книгѣ безсрочныхъ вкладовъ 70 р. 95 к. Итого 2248 р. 83 к. Бромъ этой суммы по кассовой книгѣ Совѣта числились 1891 р. 80 к., составляющіе неизрасходованный остатокъ отъ прошедшаго 188⁸/₉ учебнаго года. Всего съ остаткомъ 188⁸/₉ учебнаго года въ распоряженіи Совѣта было 4140 р. 63 к., кои составляютъ поступленіе изъ мѣстныхъ средствъ епархіи.

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) на покупку учебниковъ и письменныхъ принадлежностей для бесплатной раздачі церковно-приходскимъ школамъ 16 р. 50 к.; 2) въ единовременное пособіе бѣднѣйшимъ школамъ выдано 409 р. 40 к.; 3) на устройство новаго школьнаго зданія въ с. Мирномъ Богодуховск. у. 75 р.; 4) въ единовременное пособіе нѣкоторымъ учащимъ выдано 55 р.; 5) въ жалованье завѣдующему письменной частью совѣта 350 р.; 6) употреблено на канцелярскія нужды, какъ-то: на покупку писчей бумаги, перьевъ, сургуча, на печатаніе бланковъ, отношеній совѣта, повѣстоковъ, о времени засѣданій совѣта и льготныхъ свидѣтельствъ, за прошнуровку исходящей книги совѣта и въ уплату за переписку бумагъ 164 р. 14 к.; 7) уплачено въ Харьковскую почтовую контору за пересылку денежныхъ пакетовъ 7 р. 84 к.; 8) выдано въ годовое жалованье младшему учителю образцовой при Х. Д. семинаріи школы 360 р.; 9) выдано въ жалованье учительницѣ Ольшанской Харьковскаго уѣзда ц. п. школы Матронѣ Крохатской 45 р.; 10) отослано въ распоряженіе Зміевского и Старобѣльскаго уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго училищнаго совѣта на нужды мѣстныхъ школъ 113 р. 71 к., (сумма эта составляетъ половину кружечнаго сбора отъ церквей означенныхъ уѣздовъ); 11) на выпускъ Церковныхъ вѣдомостей 3 р.; 12) отослано въ въ комитетъ, завѣдующій книжнымъ складомъ при Харьковскомъ Благодѣлительномъ соборѣ 2000 р., въ томъ числѣ: а) 1000 р. на приобрѣтеніе симъ комитетомъ книгъ въ уѣздныя отдѣленія Х. Е. У. совѣта (на 100 р. въ каждое изъ 10 отдѣленій) и в) 1000 р. въ видѣ аванса съ тѣмъ, чтобы комитетъ расходовалъ ихъ на книги и учебныя пособія по указаніямъ совѣта. Итого изъ суммы, поступившей отъ епархіи израсходовано 3599 р. 59 к. Такимъ образомъ въ распоряженіи совѣта къ началу 18⁹⁰/₉₁ учебнаго года имѣется 541 р. 4 к.

8) Пособіе отъ духовенства епархіи.

Въ отчетномъ году, какъ и въ предшествующіе, участіе въ матеріальной поддержкѣ церковно-приходскимъ школамъ принимало и мѣстное духовенство. Такъ протоіерей Алексій Илларионовъ выдалъ изъ личныхъ средствъ въ пособіе Кочетковской, Зміевского уѣзда, церк.-прих. школѣ 250 р., въ томъ числѣ въ жалованье учителю 150 р. и на наемъ школьнаго зданія 100 р. Кромѣ о. протоіерея Илларионова денежное пособіе церкви.-приход. школамъ оказали нижеслѣдующіе оо. учредители оныхъ: священникъ Григорій Шебатинскій (для Жигайловской школы Ахтырскаго уѣзда) 25 р., священникъ Іоаннъ Стефановскій (для Коломакской школы Валковскаго уѣзда) 50 р., предсѣдатель Волчанскаго уѣзднаго отдѣленія совѣта, протоіерей Арсеній Павловъ (для Волчанской воскресной школы) 180 р., оо. учредители школъ въ Старобѣльскомъ уѣздѣ: священникъ Алексій Грековъ (выдалъ въ жалованье учительницѣ Ново-Павловской школы грамоты) 100 р., священникъ сл. Боровой Александръ Ветуховъ употребилъ на тотъ же предметъ изысканные имъ 150 р., священникъ сл. Чебановки Андрей Титовъ употребилъ на тотъ же предметъ изъ личныхъ средствъ 90 р., священникъ сл. Новой Айдары Іоаннъ Ѳеодоровскій, по примѣру прежнихъ лѣтъ, выдалъ изъ своихъ средствъ на содержаніе учительницы мѣстной школы 150 р., священникъ сл. Стрѣльцовки Михаилъ Загоровскій въ пособіе мѣстной школѣ пожертвовалъ 5 р., а священникъ сл. Сычевки Никита Слюсаревъ 4 р., священникъ Косьма Поздняковъ на нужды Ворожбянской, Сумскаго уѣзда, церк.-прих. школы пожертвовалъ 20 р. Но особенное сочувствіе дѣлу народнаго образованія личной матеріальной жертвой обнаружилъ учредитель Трехизбянской Старобѣльскаго уѣзда, церк.-приход. школы, о. протоіерей Михаилъ Павловъ, внесшій въ пособіе оной 500 р. (сумма эта употреблена на окончательное устройство школьнаго зданія въ названной слободѣ, которое по красотѣ, помѣстительности и вообще по пригодности для школьныхъ занятій принадлежитъ къ числу наилучшихъ въ епархіи). Такимъ образомъ на нужды нѣкоторыхъ школъ въ епархіи отъ мѣстнаго духовенства поступило 1524 р., а всего отъ церквей и духовенства епархіи значится въ приходѣ 5357 р. 11 к.

Плата за обученіе взималась въ школахъ епархіи и была расходуема частію на текущія потребности школъ, частію же на содержаніе учащихся въ оныхъ. Изъ означеннаго источника денежное пособіе получили нижеслѣдующія школы: а) Александро-Невская, въ г. Харьковѣ, школа—въ размѣрѣ 522 р.; б) Воскресенская въ г. Харьковѣ 155 р. 50 к., в) Свято-Духовская 1-я въ г. Харьковѣ 102 руб.; школы Харьковскаго уѣзда: г) Деркачевская при Николаевской церкви—28 руб.; д) Деркачевская при Рождество-Богородичной—14 р.; е) Роганская—46 р. 90 к.; ж) Ахтырская при Архангело Михайловской церкви—50 руб. з) не поименованныя въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія школы Богодуховскаго уѣзда 26 р. 15 коп., н) Воскресенская въ заштатномъ городѣ Славянскѣ, Изюмскаго уѣзда—76 р., і) Богодаровская того же уѣзда—46 руб., к) Бѣлянская того же уѣзда 110 руб., л) не означенныя въ отчетѣ уѣзднаго отдѣленія школы Купянскаго уѣзда 54 руб. 75 к. и м) Сумская при Покровской церкви—279 р., итого 1510 р. 30 коп.

Всего на содержаніе школъ Харьковской епархіи за отчетный годъ поступило—21804 р. 98 к., а съ остаткомъ 1891 руб. 80 к. отъ 1888^{8/2} учебного года въ отчетное время значилось въ приходѣ—23696 р. 78 к. (болѣе на 6241 р. 6 к. противъ предшествующаго учебного года).

Изъ этой суммы поступило въ расходъ: 1) бывшіе въ распоряженіи совѣта—4599 р. 59 коп., въ томъ числѣ: а) пособие отъ Св. Синода—1000 р. и б) поступления изъ мѣстныхъ средствъ епархіи—3599 руб. 59 коп. и 2) бывшіе въ распоряженіи уѣздныхъ отдѣленій училищнаго совѣта—16873 р. 52 к., а всего израсходовано—21473 р. 11 к.

Къ началу текущаго 18^{90/91} учебного года состоитъ въ остаткѣ: 1) совѣтскихъ суммъ—1541 р. 4 к.; въ томъ числѣ: а) 1000 р., поступившихъ отъ св. Синода въ пособие школамъ епархіи на 1890 годъ и б) 541 р. 4 к. мѣстныхъ поступленій и 2) суммъ отдѣленскихъ 682 р. 63 к., всего въ остаткѣ къ 18^{90/91} учебному году состоитъ—2223 р. 67 к.

(Продолженіе будетъ).

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 10 по 25 марта сего 1891 г. на устройство зданія для общежитія при Харьковской семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія: 1) отъ свящ. г. Чугуева Рождество-Богородичной церкви Іоанна Жадановскаго 100 р. 2) Доставленные благочин. 1-го Изюмскаго округа свящ. Александромъ Касьяновымъ: отъ соборо-Преображенской церкви г. Изюма 25 р., отъ Крестовоздвиженской церкви г. Изюма 20 р., отъ Покровской, Кладбищенской церкви г. Изюма 3 р., отъ Вознесенской церкви подгородней слоб. Песокъ 40 р., отъ Варвары Великомуч. церкви с. Капит. 3 р., отъ Рождество-Богородичной церкви слоб. Цареборисовой 5 р., отъ Николаевской церкви слоб. Цареборисовой 8 р., отъ Іоанна Милостиваго церкви слоб. Рубцовой 10 р., отъ Пророко-Ильинской церкви с. Лозовитаго 5 р., отъ Покровской церкви с. Куняго 12 р., отъ Ахтырско-Богородичной церкви слоб. Бутовки 20 р., отъ Троицкой церкви слоб. Крючковъ 15 р., отъ Вознесенской церкви слоб. Савинецъ 15 р., отъ Успенской церкви слоб. Савинецъ 10 р., отъ Всѣхсвятской церкви с. Залиманья 6 р., отъ Архангело-Михайловской церкви с. Ольховаго Рога 3 р., отъ Троицкой церкви слоб. Гусаровки 10 р., отъ Николаевской церкви с. Волобцевки 5 р., отъ Покровской церкви с. Чепеля 10 р., отъ Предтечевской церкви с. Ивановки 5 р., отъ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Левковки 5 р., отъ Благовѣщенской церкви с. Богуславскаго 5 р.,

отъ Николаевской церкви слоб. Спѣваковки 5 р., отъ Петро-Павловской церкви с. Завода 5 р., отъ Троицкой церкви слоб. Малой Камышевахи 5 р., отъ Софійской церкви с. Стратилатовки 5 р., отъ Предтечевской церкви с. Ивановскаго 3 р., отъ свящ. Стефана Любарскаго 2 р., отъ свящ. Павла Титова 4 р., отъ свящ. Григорія Макухина 3 р., отъ свящ. Александра Касьянова 3 р., Итого отъ церквей и священниковъ 1-го Изюмскаго округа поступило 275 руб.

3) Доставленныя благочин. 3-го Зміевского округа свящ. Іоанномъ Чудновскимъ: отъ свящ. с. Вербовки Преображенской церкви Тимофея Оедорова 9 р. 29 к., отъ свящ. Покровской церкви с. Ново-Серпухова Николая Ильинскаго 5 р., отъ церковнаго старосты той же церкви 10 р. Итого 24 р. 29 к.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность жертвователямъ за ихъ сочувствіе нуждамъ семинаріи.

С В Ѣ Д Ъ Н І Я

о суммахъ, поступившихъ чрезъ оо. благочинныхъ отъ церквей епархіи въ распоряженіе Харьковскаго епархіальнаго училищнаго совѣта на содержаніе церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности за 1890 годъ.

I. Полностью поступило чрезъ оо. благочинныхъ: 1) Харьковскихъ градскихъ церквей священника Петра Полтавцева (отъ 29 церквей)—242 руб. 2 коп., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 65 р. 42 к. и второе полугодіе 176 р. 60 к.; 2) 1-го Харьковскаго округа священника Григорія Лобковскаго (отъ 18 церквей)—24 р. 66 ф.; 3) 2-го Харьковскаго округа священника Алексѣя Грекова (отъ 17 церквей)—50 руб. 49 к.; 4) 3-го Харьковскаго округа протоірея Марка Ракитянскаго (отъ 15 церквей)—59 р. 68 к.; 5) 4-го Харьковскаго округа священника Александра Червонецкаго (отъ 17 церквей)—49 р. 4 коп., въ томъ числѣ: за первое полугодіе—15 р. 55 к. и второе—33 руб. 49 коп.

II. Въ половинномъ размѣрѣ *) поступило чрезъ о.о. благочинныхъ: 6) 1-го Ахтырскаго округа свящ. Георгія Хижнякова (отъ 26 церквей)—27 р. 55 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 14 р.

*) Другая половина денежныхъ суммъ поступила въ распоряженіе уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

10 к. и второе полугодіе 13 р. 45 к.; 7) 2-го Ахтырскаго округа священника Васи́лія Ѳеодорова (отъ 19 церквей)—28 р. 79 к.; 8) 3-го Ахтырскаго округа свящ. Григоріа Попова (отъ 16 церквей)—24 р. 57 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 5 р. 58 к. и второе полугодіе 18 р. 99 к.; 9) 1-го Богодуховскаго округа свящ. Александра Ястремскаго (отъ 28 церквей)—33 р. 75 к.; 10) 2-го Богодуховскаго округа свящ. Алексѣя Сяѣсаревскаго (отъ 29 церквей)—45 р. 76 к.; 11) 1-го Валковскаго округа протоіерея Іоанна Голяховскаго (отъ 20 церквей)—37 р. 88 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 17 р. 63 к. и второе—20 р. 25 к.; 12) 2-го Валковскаго округа прот. Павла Лобковскаго (отъ 18 церквей)—24 р. 55 к.; 13) 1-го Волчанскаго округа свящ. Алексѣя Евѣимова (отъ 19 церквей)—22 р. 1 к.; 14) 2-го Волчанскаго округа свящ. Гавріила Буханцева (отъ 18 церквей)—23 р. 37 к.; 15) 3-го Волчанскаго округа свящ. Димитріа Рубинскаго (отъ 14 церквей)—22 р. 45 к.; 16) 1-го Зміевскаго округа свящ. Петра Тимоѣева (отъ 24 церквей)—87 р. 89 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 25 р. 40 к. и второе—62 р. 49 к. 17) 2-го Зміевскаго округа свящ. Михаила Котлярова (отъ 24 церквей)—17 р. 50 к.; 18) 3-го Зміевскаго округа свящ. Іоанна Чудновскаго (отъ 28 церквей)—38 р. 84 к.; 19) 1-го Изюмскаго округа св. Александра Касьянова (отъ 27 церквей)—19 р. 20 к.; 20) 2-го Изюмскаго округа протоіерея Ѳеодора Любарскаго (отъ 20 церквей)—25 р. 10 к.; 21) 3-го Изюмскаго округа протоіерея Александра Литвинова (отъ 19 церквей)—27 р. 78 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 9 р. 62 к. и второе—18 р. 16 к.; 22) 4-го Изюмскаго округа протоіерея Михаила Куницына (отъ 19 церквей)—14 р. 66 к.; 23) 1-го Купянскаго округа священника Васи́лія Попова (отъ 32 церквей)—68 р. 90 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 38 р. 20 к. и второе—30 р. 70 к. 24) 2-го Купянскаго округа свящ. Михаила Чернявскаго (отъ 31 церквей)—50 р. 30 к.; 25) 1-го Лебединскаго округа свящ. Кирила Щелкунова (отъ 26 церквей)—71 р. 53 к. 26) 2-го Лебединскаго округа протоіерея Іоанна Сапухина (отъ 17 церквей)—39 р. 77 к.; 27) 3-го Лебединскаго округа протоіерея Петра Краснопольскаго (отъ 19 церквей)—41 р. 79 к.; 28) 1-го Старобѣльскаго округа протоіерея Николая Шокотова (отъ 27 церквей)—19 р. 74 к.; 29) 2-го Старобѣльскаго округа свящ. Васи́лія Попова (отъ 24 церквей)—16 р. 19 к.; 30) 3-го Старобѣльскаго округа свящ. Димитріа Донченкова (отъ 25 церквей)—20 р. 84 к.; 31) 4-го Старобѣльскаго округа прот. Григоріа Максимова (отъ 26 церквей)—

24 р. 66 к.; 32) 5-го Старобѣльскаго округа свящ. Василія Алексѣевскаго (отъ 26 цервей)—39 р. 29 к.; 33) 1-го Сумскаго округа прот. Василія Никольскаго (отъ 37 цервей)—81 р. 16 к., въ томъ числѣ: за первое полугодіе 9 р. 51 к. и второе—71 р. 65 к.; 34) 2-го Сумскаго округа свящ. Алексѣя Чугаева (отъ 25 цервей)—41 р. 47 к.; всего—1462 руб. 98 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Успенской церкви, слободы Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда, Леонидъ *Пономаревъ*, согласно прошенію, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Троицкой церкви, слободы Бѣловодска, того же уѣзда.

— Діаконъ Покровской церкви слоб. Тимоновой, Старобѣльскаго уѣзда, Василій *Твердохлѣбовъ* опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви села Лознаго того же уѣзда.

— Діаконъ Иверско-Богородичной церкви, сл. Бѣлаго, Колодезя, Волчанскаго уѣзда, Василій *Сирятскій* утвержденъ въ должности законоучителя въ народныхъ училищахъ хуторовъ: Романовскаго и Ново-Александровскаго.

— Діаконъ Владимірска-Богородичной церкви, селенія Кочетка, Зміевскаго уѣзда, Ѳеодоръ *Лихницкій* перемѣщенъ на праздное діаконское мѣсто при Свято-Духовской церкви сл. Кононовки, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Преображенской церкви слоб. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, Никифоръ *Рубинскій* опредѣленъ на праздное діаконское мѣсто при оной же церкви.

— Псаломщикъ Варваровской церкви села Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда, Даниилъ *Аксененковъ*, согласно прошенію его, уволенъ отъ должности псаломщика, а на его мѣсто, того же числа, опредѣленъ, впредь до усмотрѣнія, безмѣстный діаконъ Николай *Стеллецкій*.

— Утверждены въ должности церкви. старостъ къ церквамъ: Казанско-Богородичной ц., слоб. Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, крестьянинъ Алексѣй *Гоча*; Николаевской ц. сл. Муратовой, Старобѣльскаго уѣзда, крест. Димитрій *Баранникъ*; Вознесенской ц. сл. Ефремовки, Волчанскаго уѣзда, крест. Симеонъ *Потапенко*; Петро-Павловской ц. сл. Ново-Бѣлгорода, того же уѣзда, крест. Павелъ *Ивановъ*, Петро-Павловскій ц. слоб. Шаровой, Старобѣльскаго уѣзда, крест. Иванъ *Шарый*; Успенской ц. сл. Стрѣльцовки, того же уѣзда, крест. Димитрій *Супруновъ*; Іоанно-Богословской цер. слоб. Крыгской, того же уѣзда, крест. Евстафій

Боризъ: Успенской ц. сл. Нижней Покровки, того же уѣзда, крест. *Василій Бородавка*; Вознесенской ц. с. Великаго Бобриска Сумскаго уѣзда *Порфирій Чикаловъ* уволенъ отъ означенной должности, согласно прошенію; Кресто-Воздвиженской цер. сл. Боромли, Ахтырскаго у., крест. *Михаилъ Скрынька* и Покровской ц. заштат. города Недригайлова Лебединскаго уѣзда 2-й гил. купецъ *Григорій Русаковъ*, уволены отъ означенной должности, согласно ихъ прошенію.

Вакантныя мѣста:

Священническія: при Успенской ц. сл. Алексѣевки Старобѣльск. у.

— Діаконскія: при Іоанно-Предтеченской ц. сл. Матовки Богодуховск. у.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Общее собраніе членовъ мѣстнаго отдѣленія Миссіонерскаго общества.—Христіанское общество трезвости и воздержанія въ г. Грайворонѣ.—Введеніе преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-учительскихъ школахъ и курсахъ духовнаго вѣдомства.—Мѣры духовенства противъ пьянства.—Вопросъ о мундтихъ.—Буддизмъ въ Сибири.—Свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ за 1890 годъ.—Изготовленіе монеты въ С.-Петербургѣ.—Зеркальные кресты на церквахъ.—Чудесное исцѣленіе больной.—Некрологи.—Объявленія.

10 Марта во второмъ часу дня, въ покояхъ викарія Харьковской епархіи, преосвященнаго Владиміра, епископа Сумскаго, состоялось общее собраніе членовъ мѣстнаго отдѣленія Миссіонерскаго общества. Послѣ пѣнія стиха «Днесь благодать Св. Духа насъ собра», преосвященнѣйшій Владиміръ объявилъ собраніе открытымъ и обратился къ присутствующимъ съ рѣчью, въ которой предложилъ для усиленія средствъ общества и развитія сочувствія къ миссіонерскому дѣлу открыть подписку среди учащихся, пригласить приходскіе причты къ участію членскими взносами и ежегодно въ недѣлю Православія совершать молебствіе. Собраніе одобрило въ принципѣ эти предложенія и разработку ихъ поручило комитету.

Изъ отчета Харьковскаго отдѣленія, прочитаннаго членомъ комитета, протоіеремъ о. Іоанномъ Чижевскимъ, видно, что дѣйствительныхъ членовъ Православнаго Миссіонерскаго общества въ Харьковской епархіи къ 1-му января 1891 года состояло 473 лица, въ томъ числѣ съ вѣчными взносами 28 лицъ. Дѣятельность комитета въ отчетномъ году выразилась: а) въ поддержаніи установленныхъ въ прошедшіе годы способовъ къ увеличенію денежныхъ средствъ въ пользу православныхъ миссій; б) въ принятіи, хра-

неніи и расходованіи миссіонерскихъ суммъ и в) въ исполненіи порученій совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества. Комитетъ принялъ всѣ зависящія мѣры къ усиленію денежныхъ средствъ Миссіонерскаго общества. Для этого къ настоятелямъ и настоятельницамъ монастырей, благочиннымъ и во всѣ церкви епархіи разосланы были листы отъ совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества съ печатными воззваніями и въ то же время предложено всѣмъ священникамъ епархіи въ недѣлю Православія произнести поученія, съ приглашеніемъ всѣхъ предстоящихъ въ церкви къ посильнымъ пожертвованіямъ на святое дѣло распространенія Православія между язычниками Имперіи.

Къ 1-му января 1890 года оставалось неприкосновеннаго капитала 2,180 руб., запаснаго капитала 4,601 руб. 37 коп. и расходнаго капитала 3,338 р. 89 коп., итого 10,120 руб. 26 коп. Въ отчетномъ году поступило: отъ 445 членовъ 1,369 руб., на вѣчное время отъ высокопреосвященнаго Амвросія, архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго 100 руб. и отъ Харьковскаго купца А. И. Коровина 60 руб., по листамъ совѣта Миссіонерскаго общества и по листамъ комитета 1,687 руб. 64 коп., въ недѣлю Православія собрано 1,919 руб. 10 коп., кружечнаго сбора 949 руб. 52 коп., % съ капитала, принадлежащаго комитету, 287 руб. 77 коп. Итого весь приходъ за отчетный годъ 6,373 руб. 3 коп. По распоряженію совѣта Православнаго Миссіонерскаго общества отправлено въ Иркутскій епархіальный комитетъ 543 руб. 12 коп., отослано къ начальнику миссій Томской епархіи, епископу Бійскому, преосвященнѣйшему Макарію 2,795 р. 77 коп., выдано жалованья дѣлопроизводителю комитета и писцу 200 руб. и разные мелкіе расходы 13 руб. 35 коп. Итого весь расходъ 3,552 руб. 24 коп. Къ 1-му января 1891 года осталось: а) неприкосновеннаго капитала 2,340 р., б) запаснаго капитала 7,773 руб. 11 коп. и расходнаго капитала 2,827 р. 94 коп.

Для провѣрки годичнаго отчета въ финансовомъ отношеніи собраніе избрало прежнихъ уполномоченныхъ священниковъ: Николая Мощенкова, Андрея Балановскаго и Павла Григоровича. Членъ собранія А. А. Неплюевъ предложилъ избрать о. Іоанна Сергіева (Кронштадтскаго) почетнымъ членомъ мѣстнаго отдѣленія. Предложеніе это поручено разсмотрѣть и рѣшить комитету.

Постановлено отчетъ комитета за 1890 годъ напечатать отдѣльными оттисками и разослать членамъ, при чемъ одинъ изъ членовъ общества, имѣющій свою типографію, предложилъ напечатать

этотъ отчетъ бесплатно. Въ 3-мъ часу предсѣдатель объявилъ собраніе закрытымъ.

— Изъ Грайворона сообщаютъ объ учрежденіи тамъ общества подъ названіемъ: «Христіанское общество трезвости и воздержанія». Общество намѣрено противодѣйствовать вообще всякому невоздержанію: пьянству, куренію табака, употребленію опія, морфія и т. д. Изъ суммы, образованной изъ пожертвованій и членскихъ взносов, общество предполагаетъ затрачивать значительную часть на устройство лечебницъ для алкоголиковъ, бесплатныхъ народныхъ чтеній, читаленъ, на изданіе и распространеніе брошюръ, направленныхъ противъ невоздержаной жизни, на устройство дешевыхъ чайныхъ и харчевенъ и т. п.

— Св. Синодъ, принявъ во вниманіе, что введеніе преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-учительскихъ школахъ и курсахъ духовнаго вѣдомства служитъ развитіемъ Высочайше утвержденныхъ 13-го іюня 1884 года правилъ о церковно-приходскихъ школахъ и можетъ приносить несомнѣнную пользу, въ виду послѣдовавшаго Высочайшаго соизволенія на отпускъ денежнаго пособія на это дѣло опредѣлилъ: опубликовать о введеніи преподаванія въ названныхъ школахъ сельскаго хозяйства и поручить при этомъ всѣмъ епархіальнымъ преосвященнымъ обратить вниманіе епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ на новую отрасль обученія въ церковно-приходскихъ школахъ съ учительскими курсами и, по мѣрѣ надобности и возможности, входить предварительно въ училищный совѣтъ при св. Синодѣ о введеніи преподаванія сельскаго хозяйства въ существующихъ, или имѣющихъ открыться церковно-учительскихъ школахъ и учительскихъ курсахъ. Между тѣмъ, во многихъ епархіяхъ еще не приступлено къ распоряженіямъ по устройству при школахъ садовъ, питомниковъ и опытныхъ полей, а по введенію въ школахъ преподаванія сельскаго хозяйства отъ училищныхъ епархіальныхъ совѣтовъ не послѣдовало представленій въ училищный при св. Синодѣ совѣтъ. Въ виду выше изложеннаго св. Синодъ, согласно заключенію училищнаго при немъ совѣта, опредѣлилъ обратить вниманіе епархіальныхъ преосвященныхъ на практическія занятія учениковъ церковно-приходскихъ школъ садоводствомъ и огородничествомъ на тѣхъ земельныхъ участкахъ, которые имѣются при нѣкоторыхъ изъ нихъ.

— Въ числѣ различныхъ мѣръ, которыя принимаются духовными и административными властями противъ пьянства, отмѣ-

тимъ слѣдующую, о которой находимъ сообщеніе въ «Крымскомъ Вѣстникѣ» :

Преосвященнѣйшій Мартиніанъ, епископъ Таврической и Симферопольскій, сдѣлалъ распоряженіе, чтобы отцы благочинные всей епархіи всегда предъ началомъ общественной трапезы, устраиваемой обыкновенно по случаю торжества освященія храма, произносили въ церкви краткія поученія, въ которыхъ разъясняли бы доступнымъ для пониманія простаго народа языкомъ древній благочестивый обычай учреждать общественныя трапезы при нѣкоторыхъ церковныхъ празднествахъ и убѣждали бы собравшійся на духовное торжество народъ не дозволить себѣ никакихъ излишествъ, въ особенности въ употребленіи вина и, кромѣ того, указывали бы на пагубныя послѣдствія пьянства.

Легко уяснить себѣ значеніе этой нравственной мѣры противъ пьянства, если припомнить, что общественныя трапезы, подобныя указанной въ распоряженіи преосвященнаго таврическаго, всегда сопровождаются обильными возліяніями и теряютъ характеръ духовнаго торжества. То же можно сказать, напримѣръ, и о поминковенномъ обрядѣ, который также не обходится безъ усиленнаго истребленія спиртныхъ напитковъ. И въ этомъ случаѣ примѣръ и увѣщанія духовенства могли бы дѣйствовать благотворно на собравшуюся паству.

— «Свѣтъ» очень горячо обсуждаетъ нашу политику относительно мусульманскаго исповѣданія. Упомянувъ о возникшемъ вопросѣ, учреждать ли еще одного муфтія (третьяго) въ Россіи, газета говоритъ: До царствованія императрицы Екатерины II, несмотря на полуторовѣковое соединеніе съ Россіей мохаммеданскихъ поволжскихъ царствъ, муфтіевъ, какъ властныхъ главъ мохаммеданъ, въ Россіи не было вовсе. Только въ самый разгаръ увлеченія правительства Екатерины II западными принципами вѣротерпимости, только въ 1788 году впервые учрежденъ былъ первый муфтіи въ Уфѣ.

До учрежденія этихъ муфтіевъ мохаммедане въ Россіи не составляли еще цѣльнаго, объединеннаго, обособленнаго государства въ государствѣ какъ нынѣ.

Объединеніе мусульманъ, вмѣсто того, чтобы привлечь къ Россіи сочувствіе мохаммеданъ и способствовать сближенію ихъ съ Русскимъ государствомъ и населеніемъ, въ дѣйствительности лишь укрѣпило въ мохаммеданахъ сознаніе ихъ силы и самостоятельности и придало энергію пропагандѣ ихъ ученія въ средѣ мѣстныхъ русскихъ инородцевъ...

Ничего другого нельзя было бы и ожидать. Отмѣчая тутъ въ политикѣ Екатерины II «очевидную государственную ошибку», «Свѣтъ» находить нынѣ ошибочнымъ также и привлеченіе въ комиссію оренбургскаго муфтія Мохаммедіара Мухаммета Султанова. Правда что мохаммеданскій муфтіи извѣстенъ какъ рьяный радѣтель мохаммеданскихъ интересовъ и какъ ревностный ходатай предъ правительствомъ объ отмѣнѣ неправоуказанныхъ мохаммеданамъ патріотичныхъ распоряженій Русскаго правительства...

На какое же особое добро для русскихъ интересовъ можетъ получить отъ такого спеціалиста комиссія правительства православно-русскаго?!...

Газета указываетъ, что несравненно полезнѣе было бы въ качествѣ свѣдующихъ людей выслушать русскихъ спеціалистовъ. Съ 1854 года существуютъ при Казанской Духовной Академіи самое спеціальное противомусульманское отдѣленіе. Это полезное учрежденіе образовало и имѣетъ достаточно «знатоковъ» мохаммеданства и спеціалистовъ не только теоретически, но и практически всю свою жизнь и душу посвятившихъ изученію и просвѣщенію мохаммеданствующихъ русскихъ инородцевъ. Есть тамъ и свѣтскіе, и духовные профессора и дѣятели, которые при испытанной высокой гуманности, широкой вѣротерпимости и преданности православно русскимъ интересамъ, отнюдь не менѣе, а даже болѣе упомянутаго газетами муфтія изучали и знаютъ мохаммеданство не только въ русскихъ областяхъ, но также ѣздили еще изучать его и на родинѣ его, въ Аравіи.

Для насъ голосъ этихъ знатоковъ былъ бы важнѣе, такъ какъ, давая столь же компетентные совѣты, они указывали бы образъ дѣйствій, имѣющій цѣлью не усиленіе магометанства, а его постепенное ослабленіе, то-есть, помогали бы создать политику дѣйствительно осмысленную. Къ сожалѣнію, изъ Казани еще никто не былъ вызванъ. Конечно, почему не выслушать хотя бы и самаго завзятаго фанатика мусульманства. Знать мнѣніе всегда полезно. Но для руководства такое мнѣніе, понятно, не годится. Вѣротерпимость никогда не должна переходить въ покровительство чужой вѣрѣ. Нельзя забывать, что всѣ усилія наши должны быть направлены къ тому, чтобы, не нарушая терпимости, приводить, однако, всѣ инородческіе и инновѣрческіе элементы къ сліянію съ русскимъ и православнымъ. Тамъ, гдѣ эта цѣль недостижима, наша обязанность требуетъ, по крайней мѣрѣ, не способствовать росту и развитію чуждаго элемента. Если онъ не можетъ стать нашимъ, онъ долженъ, по крайней мѣрѣ, оставаться слабымъ. (Моск. Вѣд.)

— По случаю торжественнаго собранія Православнаго Миссіонерскаго Общества, «Петербургскій Листокъ» вспоминаетъ нашу политику въ отношеніи сибирскихъ буддистовъ. Ламы съ давнихъ поръ противодѣйствуютъ распространенію христіанства въ Сибири, и даже очень недавно ихъ уродливое ученіе господствовало надъ христіанствомъ. По разнымъ страннымъ причинамъ, ламизму въ Сибири потворствовали на Руси почти вплоть до того времени, когда, съ воцареніемъ Императора Александра III, дѣло круто приняло другой оборотъ.

Въ еще большой степени, чѣмъ относительно магометанства, мы явились организаторами буддистовъ: Правда Императоръ Николай I, утверждавъ въ 1853 г. «положеніе о ламайскомъ духовенствѣ», прибавилъ: «Считать утвержденнымъ, но не вносить въ сводъ законовъ», но эта резолюція была крайне односторонне истолкована въ Сибири, и ламы ея воспользовались только какъ высшею санкціей ихъ ученія и еще смѣлѣе начали дѣйствовать, но уже якобы «по закону Бога и Русскаго Царя»:

Слабыя попытки измѣнить положеніе и до сихъ поръ остаются безъ надлежащаго успѣха. Болѣе полутораста лѣтъ мы видимъ въ Сибири господство ламъ и угнетенное состояніе нашихъ миссіонеровъ и тѣхъ лицъ изъ инородцевъ, которыя приняли православіе. Пора положить конецъ такому положенію вещей.

Въ отчетѣ о нуждахъ Алтайской духовной миссіи, мы дѣйствительно находимъ поразительные примѣры того, какъ миссіонеры не имѣли права крестить Бурятъ, безъ разрѣшенія волостныхъ властей, а этими властями являются закоренѣлые буддисты, всѣми своими матеріальными интересами побуждаемые къ сохраненію язычества въ бурятскомъ населеніи.

— Въ «Вѣст. Фин.» опубликованы слѣдующія предварительныя кассовыя свѣдѣнія о государственныхъ доходахъ и расходахъ съ 1-го января по 1-е декабря 1890 г.:

Сумма обыкновенныхъ доходовъ съ 1-го января по 1-го декабря 1890 г., какъ видно изъ помѣщаемой ниже таблицы, составила 814.394,000 р., въ сравненія съ поступленіями за то-же время 1889 г. (801.225,000 р.) болѣе на 13.169.000 р.

Въ отдѣльности доходы увеличились. Сумма увеличенія, сборы казенныхъ желѣзныхъ дорогъ 16.880,000, сахарный доходъ 3.599,000, прибыли отъ принадлежащихъ казнѣ капиталовъ и отъ банковыхъ операцій 2.456,000, таможенный доходъ 1.988,000, пособія изъ постороннихъ источниковъ 1.785,000, сборы съ пассажировъ желѣз-

ныхъ дорогъ и съ грузовъ большой скорости 793,000, за право торговли 730,000, нефтяной доходъ 711,000, пошлины съ имуществъ переходящихъ безмездными способами 598,000, почтовый доходъ 561,000, гербовый сборъ 521,000, монетный доходъ 502,000, горныя подати 471,000, сборъ съ доходовъ отъ денежныхъ капиталовъ 237,000, пошлины съ застрахованныхъ отъ огня имуществъ 204,000, отъ казенныхъ имущ. 199,000, спичечный доходъ 187,000, телеграфный доходъ 158,000, остальные обыкнов. доходъ 2.599,000, оборотныя поступления 1.025,000, напротивъ, уменьшились слѣдующіе доходы: сумма уменьшенія, обязательныя платежи обществъ желѣзныхъ дорогъ 9.483,000, питейный доходъ 6.042,000, выкупныя платежи 2.313,000, возвратъ ссудъ 1.959,000, табачный доходъ 1.399,000, крѣпостныя, судебныя и канцелярскія пошлины 871,000, подати 712,000, лѣсной доходъ 216,000.

Причины увеличенія поступленій отъ казенныхъ желѣзныхъ дорогъ и уменьшенія обязательныхъ платежей обществъ частныхъ желѣзныхъ дорогъ, питейнаго дохода, выкупныхъ платежей и податей указаны въ № 3-мъ «Вѣстника Финансовъ, Промышленности и Торговли».

Поступленіе чрезвычайныхъ доходовъ составило за 11 мѣсяцевъ 1890 г. 23.178,000 р., болѣе на 7.309,000 р. противъ 1889 г. (15.869,000 р.) Расходовъ за время съ 1-го января по 1-е декабря. въ счетъ дѣйствующей росписи, произведено за оба года: 1890. 1889. обыкнов. 698.851,000, 650.262,000, чрезвыч. 24.897,000 16.278,000, итого 723.748,000, 666.540,000 превышеніе за 11 мѣсяцевъ 1890 года составляетъ: по обыкновенному бюджету 48,339 милл. р. и по чрезвычайному бюджету 8,619 милл. р., итого 57,309 милл. руб. вмѣстѣ съ расходами въ счетъ прежнихъ лѣтъ, общій итогъ расходовъ къ 1-му декабря получится: миллионы р. 1890 г. 788,421 1889 733,279 или болѣе на 55,142 Изъ общей суммы превышенія обыкновенныхъ расходовъ въ счетъ дѣйствующей смѣты (48,339 милл. р.), причины котораго уже были неоднократно объясняемы, приходится на платежи по займамъ 16,071 милл. р. и на издержки по государственному управленію 32,518 милл. р.

-- Въ текущемъ 1891 году предполагается изготовить на С.-Петербургскомъ монетномъ дворѣ банковской серебряной монеты на 500,000 руб. Золотая монета будетъ чеканиться сообразно съ количествомъ имѣющаго поступить на монетный дворъ золота; серебряной разнѣнной монеты будетъ изготовлено на 2.000.000 руб., въ томъ числѣ 5 коп. монеты на 100.000 руб. и мѣдной на 200.000

р., въ томъ числѣ 3 коп. монеты на 40.000 руб., 2 коп. на 50.000 руб., 1 коп. на 100.000 руб. и $\frac{1}{4}$ коп. на 1.000 р. Пяти и полкопѣечная монета, какъ имѣющаяся въ достаточномъ количествѣ, чеканиться не будетъ.

— Обыкновенно кресты дѣлаются или изъ дерева, покрытаго листовымъ желѣзомъ или изъ желѣза; въ томъ и другомъ случаѣ они обыкновенно или красятся краскою или золотятся сусальнымъ золотомъ по голдъ-фарбѣ, или черезъ огонь. Деревянные кресты очень непрочны и не красивы; желѣзные кресты прочны, но если они золочены сусальнымъ золотомъ, то некрасивы, ибо золото очень скоро линяетъ, а золоченные черезъ огонь очень дороги. Г. Шмаковъ предлагаетъ устраивать зеркальные кресты, т. е. сдѣланные изъ зеркальных пластинокъ, заключенныхъ въ желѣзныхъ рамахъ.

Вотъ что говорить онъ объ этихъ крестахъ.

Первый такой крестъ сдѣланъ мною въ Одессѣ въ 1864 г. на церкви Общины сестръ милосердія. Крестъ этотъ большой величины, поставленный на высокомъ зданіи, обращенъ плоскостью прямо на востокъ и производитъ необыкновенный блескъ, особенно при восходѣ и закатѣ солнца. Въ солнечные дни блескъ креста со стороны суши видѣнъ за 25 и 30 верстъ; крестъ этотъ и нынѣ горитъ также ярко на солнцѣ, какъ и въ первый годъ своей постановки. Затѣмъ пять такихъ же крестовъ были поставлены на построенной мною церкви въ г. Тирасполѣ, Херсонской губерніи; потомъ такіе же кресты на лютеранской церкви въ Херсонѣ. Но самые лучшіе кресты сдѣланы по моему указанію въ г. Казани на Покровской церкви и церкви на Проломной улицѣ. Покойный архіепископъ Казанскій Антоній нарочно ѣздилъ за 25 верстъ отъ города, чтобы полюбоваться тѣмъ эффектнымъ блескомъ, который издавали кресты. Поселяне деревень, находящихся верстахъ въ 20 отъ Казани по Арской дорогѣ, увидя внезапно блескъ крестовъ, рѣшили, что это появилась въ Казани Неопалимая Купина, — и толпами пошли туда какъ бы на поклоненіе чуду. Впослѣдствіи мною было сдѣлано нѣсколько такихъ же крестовъ для церквей епархій Вятской и Нижегородской. Кресты эти обходятся дешевле золоченыхъ, но не менѣе прочны, чѣмъ обыкновенные желѣзные. Дѣлаются они такъ. Изготавливается по формѣ и размерамъ креста рама изъ толсто-полоснаго желѣза или брускаго, надлежащей толщины. Ко внутренней сторонѣ рамы прилепляются желѣзные вляморы. Между вляморамъ зажимается пара зеркалъ, вырѣзанныхъ по мѣрѣ. Между зеркалами, по амальгамиро-

ванной плоскости, прокладывается фланель или толстое сукно. Фальцы тщательно замазываются обыкновенной замазкой изъ сурима.

Каждый, сколько нибудь толковый, слесарь легко пойметъ устройство креста и слѣдуетъ его удовлетворительно. Ширина зеркальной плоскости отъ 2 $\frac{1}{2}$ до 5, 6 вершк. Желѣзная рама 4 дюйма шириной и 2 толщиной. Зеркальные плоскости состояются изъ кусковъ, соединяемыхъ между собою бѣлильной замазкою; на высотѣ швы трещины не видны. При пасмурной погодѣ кресты кажутся прорѣзными или опаковыми съ измѣняющимися цвѣтами.

(Сарат. Епарх. Вѣд. 1891 г. № 4.)

— Свящ. Михаилъ Поповъ сообщаетъ «Пет. Листку» о совершившемся 17 февраля исцѣленіи больного, предъ иконою Богоматери Всѣхъ Скорбящихъ Радости, что у Стекланнаго завода по Шлиссельбургскому тракту. Обстоятельства дѣла таковы: Мѣщанка города Красные Холмы, Тверской губерніи, Вѣра Ивановна Бѣлоногина, 26 лѣтъ, около 6 лѣтъ страдала грудными болями, опухолью и пораненіями горла, а года два тому назадъ она, не смотря на всѣ усилія пользовавшихся ее мѣстныхъ врачей гг. Попова, Мясникова и Крединера, совершенно лишилась голоса и объяснялась шепотомъ и знаками. Мѣстные доктора рѣшили, что Вѣра Бѣлоногина страдаетъ неизлечимою болѣзнію легкихъ и въ продолженіи пяти съ половиною лѣтъ лечили ее безуспѣшно; наконецъ, горломъ пошла у нея обильная кровь и, казалось, больная дождала послѣдніе дни. Мужъ Бѣлоногиной, Иванъ Никифоровъ Бѣлоноговъ служитъ писаремъ на фабрикѣ Торнтонъ, что на правомъ берегу Невы, противъ Фарфороваго завода. Полгода тому назадъ къ нему и прибыла больная жена. Здѣсь, по совѣту земскаго врача г. Караваева, больная отправилась въ клинику. Осмотрѣвши больную, профессоръ Симановскій и доцентъ г. Никитинъ, какъ и красно-холмскіе врачи, признали, что у В. И. Бѣлоногиной чахотка. Началось леченіе, но безуспѣшно. Въ концѣ концовъ, они заявили мужу ея, что хотя жизнь больной и можно поддержать, но во всякомъ случаѣ, она лишилась голоса навсегда. Таковъ былъ приговоръ врачей.

Насылавшись о чудотворной иконѣ Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости, больная рѣшила прибѣгнуть къ ея святой помощи, и съ этой цѣлью отправилась помолиться въ часовню и отслужила молебенъ; но на первый разъ исцѣленія больной не послѣдовало. «Вѣроятно, потому, говорила потомъ Вѣра Ивановна, что я не особенно-таки вѣрила въ возможность исцѣленія».

«Но вотъ 10-го или 11-го февраля, рассказывала она священнику отцу Михаилу Попову, какъ бы въ дремотѣ, явился ко мнѣ утромъ сѣдентый старичекъ въ черной рясѣ, подпоясанный кожанымъ поясомъ, но безъ клобука, самъ согбенный, но такой хорошій, что все бы на него глядѣть; похожъ онъ былъ на святаго Николая Чудотворца, какъ его рисуютъ на иконахъ. Этотъ старикъ приказалъ мнѣ сходить и помолиться предъ иконою Божіей Матери Всѣхъ Скорбящихъ Радости».

— У тебя будетъ голосъ!—сказалъ старичекъ.

Видѣніе скрылось. Но на слѣдующій день оно снова повторилось. Это побудило больную снова обратиться къ заступничеству Божіей Матери, и 17 февраля 1891 года она съ мужемъ и съ куномъ своимъ, служащимъ на фабрикѣ Торнтона, крестьяниномъ Дмитріемъ Чистяковымъ, отправились въ часовню и попросили священника отслужить молебенъ передъ чудотворнымъ образомъ. Въ то время, какъ больную кропили святою водою и пѣли канонъ «Не имамы иныя помощи, не имамы иныя надежды развѣ Тебѣ, Пречистая Дѣво», она почувствовала сразу измѣненіе въ своемъ здоровьѣ, у нея появился голосъ, но она сначала не смѣла говорить, и только по возвращеніи къ себѣ, на квартиру, съ радостію обратилась къ своему мужу. «Ваня, я совершенно здорова!» громко и совершенно явственно произнесла исцѣленная.

Нечего и говорить, какое потрясающее впечатлѣніе произвело это событіе на семейство счастливыхъ Бѣловогиныхъ, но особенно была трогательна сцена объясненія исцѣленной матери съ маленькимъ ея сыномъ, который въ первый разъ услышалъ голосъ матери.

Супруги Бѣловогины, въ настоящее время счастливые и благодарные святому заступничеству за нихъ Божіей Матери, живутъ на фабрикѣ Торнтонъ въ заднемъ каменномъ большомъ корпусѣ, во 2-мъ этажѣ, кв. № 38. _____ (День).

НЕКРОЛОГИ.

1891 г. января 3 дня, послѣ кратковременной болѣзни, скончался священникъ Свято-Владимірской церкви с. Лознаго, Старобѣльскаго уѣзда, о. Андрей Ивановичъ Сѣнцовъ, на 72 году отъ роду. По увольненіи изъ высшаго отдѣленія Харьковскаго коллегіума, усопшій о. Андрей рукоположенъ былъ въ 1841 году Высокопреосвященнѣйшимъ Смарагдомъ въ санъ-діакона къ Николаевской церкви сл. Котавой, Волчанскаго уѣзда, а въ 1842 году переведенъ къ Покровской церкви сл. Покровска, Купянскаго уѣзда,

гдѣ съ усердіемъ и христіанскимъ смиреніемъ прослужилъ въ санѣ діакона болѣе 47 лѣтъ. Такія добрыя его качества и долготѣнная служба дали ему право на полученіе высшей степени священства, и онъ 1890 г. февраля 2 дня, рукоположенъ былъ во священника къ Свято-Владимірской церкви с. Лознаго, Старобѣльскаго уѣзда, гдѣ, не прослуживши и года, волею Божію отозванъ въ вѣчность, напутствованный таинствами елеосвященія и причастіемъ Тѣлѣ Христовыхъ. Такъ какъ смерть о. Андрея послѣдовала въ самую сильную мятель и вьюгу, какими изобилвала прошедшая зима, то на погребеніе его могли явиться только ближайшіе три священника, и однимъ изъ нихъ было сказано, приличное случаю, слово. Тѣло покойнаго о. Андрея было погребено въ оградѣ Богородичной церкви сл. Александрополя, куда перевезено было съ должнымъ благочиніемъ, въ сопровожденіи трехъ священниковъ и одного діакона, изъ имѣнія дочери его, отстоящаго отъ Александрополя на 7 верстъ. Въ семействѣ покойнаго остались: дочь Анна, бывшая въ замужествѣ за землевладѣльцемъ Емѣтинымъ и два сына, изъ коихъ одинъ священникомъ въ Полтавской губерніи, а другой псаломщикомъ въ сл. Бѣлоцерковкѣ, Кулинскаго уѣзда. Состоянія покойникъ не оставилъ никакого.

— 1891 г. января 30 дня, въ 9 ч. вечера, послѣ приобщенія Св. Тѣлѣ и совершенія таинства елеосвященія скончался заштатный прот. Успенской церкви слоб. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, о. Максимъ Проконьевичъ Лобковский, на 79 г. своей жизни. Покойный по окончаніи въ Харьковскомъ коллегіумѣ курса наукъ, со степенью студента, 20 ноября 1835 г. рукоположенъ во священника Харьковскаго уѣзда сл. Малой Даниловки, къ Константино-Еленовской церкви. Но здѣсь, равно какъ и при Рождество-Богородичной церкви г. Валокъ, куда онъ былъ переведенъ, недолго пришлось послужить покойному о. Максиму. Вся его многоплодная дѣятельность относится къ тому времени, когда онъ служилъ при Успенской церкви слоб. Хрущово-Никитовки, Богодуховскаго уѣзда и при Успенской п. слоб. Бѣлокуракиной, послѣдняго его мѣстослуженія. Въ Богодуховскомъ уѣздѣ онъ, за 15-лѣтнее весьма ревностное исполненіе обязанностей по должности благочиннаго и приходскаго священника, за учительство и особое попеченіе о благолѣпії своей приходской церкви, кромѣ набедренника, полученнаго имъ еще въ 1841 году, награжденъ былъ въ 1847 г. палицею; въ слѣдующемъ 1848 г. бархатною фіолетовою скуфіею; въ 1849 г. за то же усердіе по службѣ возведенъ въ санъ протоіерея; въ 1851 г. награжденъ камилавкою; въ 1856 г. за отлично усердную службу преподано ему Благословеніе св. Синода, со внесеніемъ въ послужной его списокъ, а въ слѣдующемъ 1857 г. награжденъ сребро-позлащеннымъ напер-

стнымъ крестомъ. Кромѣ того, онъ имѣлъ въ память войны 1853—56 г.г. бронзовый наперсный крестъ на Владимірской лентѣ. Въ 1859 году, по усмотрѣнію Епархіальнаго Начальства, покойный о. Максимъ переведенъ былъ старшимъ священникомъ къ Бѣлокуракинской Успенской церкви. При своей энергіи, о. Максимъ не могъ и здѣсь оставаться безъ усиленной дѣятельности. Благодаря его стараніямъ и заботамъ, въ Бѣлокуракиной открыто было народное училище, гдѣ онъ былъ наставникомъ въ теченіи 10 лѣтъ; затѣмъ, болѣе 20 лѣтъ, онъ ревностно проходилъ возложенную на него должность миссіонера по Старобѣльскому уѣзду. Къ чести усопшаго надобно сказать то, что раскольники и сектанты, въ кругу которыхъ ему постоянно приходилось вращаться, глубоко уважали и почитали его и нѣкоторые изъ нихъ, благодаря его бесѣдамъ и убѣжденіямъ, обращались снова въ православіе. За весьма усердное и примѣрно ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей, въ 1865 г. онъ пожалованъ былъ орденомъ св. Анны 3-й степени, а въ 1886 г., за пятидесятилѣтнюю, безпорочную и отлично-усердную службу, Всемилостивѣйше награжденъ орденомъ св. Владиміра 4-й степени. Въ свое время съ особымъ торжествомъ праздновался его пятидесятилѣтній юбилей, на которомъ отъ всего окружнаго духовенства поднесена была юбиляру икона св. Максима исповѣдника въ серебро-позлащенной ризѣ, очень цѣнной. Ровно чрезъ годъ, послѣ празднованія юбилея, онъ лишился своего здоровья, вслѣдствіе послѣдовавшаго съ нимъ паралачнаго состоянія. Тѣмъ не менѣе, оправившись нѣсколько отъ своей болѣзни, онъ попрежнему продолжалъ исполнять свои служебныя обязанности, пока, наконецъ, не порваны были его послѣднія силы и онъ, по болѣзни, уволенъ былъ за штатъ 28 мая 1888 г. Такимъ образомъ, покойный о. Максимъ Прокопьевичъ болѣе 50 лѣтъ прослужилъ въ санѣ священника; его не утомимые труды, ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей и особенно его простота и правдивость стяжали ему отъ всѣхъ, то искреннее уваженіе, которое всегда оказывается людямъ добрымъ, благороднымъ и любимымъ.

Погребеніе совершено было 1 февраля мѣстнымъ Благочиннымъ, при участіи одного протоіерея, 8 священниковъ, 2-хъ діаконѣвъ, мѣстнаго хора пѣвчихъ и при громадномъ стеченіи народа, большею частію его бывшихъ прихожанъ, пришедшихъ отдать послѣдній долгъ любимому своему духовному пастырю. На заупокойной литургіи было сказано, приличное случаю, слово священникомъ Дмитріемъ Косьминнымъ, а при погребеніи сказано три надгробныя рѣчи: мѣстнымъ благочиннымъ, помощникомъ его священникомъ Миханломъ Согинымъ и протоіереемъ Георгіемъ Поповымъ.

Въ семействѣ покойнаго о. Максима остались: сынъ священникомъ въ слоб. Безгиновой и три дочери, изъ которыхъ одна въ замужествѣ за свѣт-

скимъ, другая за священникомъ благочиннымъ Василіемъ Аносовымъ. третья же Анна осталась въ дѣвицахъ. Состоянія, кромѣ дома и подворныхъ построекъ, покойникъ почти не оставилъ никакого. Миръ праху твоему, честный и добрый собратъ!

— 23 февраля сего 1891 г., въ 4 часа утра, напутствованный Св. Таинствами, скончался мирно на 78 году отъ рожденія, заштатный протоіерей уѣзднаго города Валокъ Соборно-Преображенской ц. Аполлоній Федоровичъ Солодовниковъ. Покойный о. Аполлоній сынъ священника, уроженецъ Лебединскаго уѣзда сл. Марковки. По окончаніи курса наукъ въ Харьковскомъ Коллегіумѣ со степенью студента въ 1833 году, рукоположенъ во священника 8 апрѣля 1834 года къ Соборной Преображенской церкви г. Валокъ, при которой священствовалъ до 1887 года Ноября 17 дня, — до увольненія по слабости здоровья заштатъ. Во все время своего пастырскаго служенія о. протоіерей несъ и другія служебныя обязанности, именно: съ 1835 г. по 1840 г., онъ состоялъ увѣщателемъ арестантовъ при Валковскомъ тюремномъ замкѣ; съ 1840 г. по 1850 г. наставникомъ въ Валковскомъ училищѣ сельскихъ мальчиковъ, а съ 1850 г. по 1875 г. законоучителемъ въ уѣздномъ училищѣ; съ 1840 г. по 1842 г. депутатомъ округа; съ 1842 г. по 1871 г. состоялъ Благочиннымъ; съ 1877 г. по 1887 г. цензоромъ проповѣдей; съ 1866 г. по 1887 г. членомъ Валковского училищнаго Совѣта народныхъ училищъ и съ 1877 г. по 1890 г. духовникомъ окружнаго духовенства. За отлично-усердное, ревностное и для духовныхъ чадъ полезное служеніе алтарю Господню и за таковое же ревностное и полезное исполненіе другихъ многостороннихъ обязанностей, о. протоіерей пользовался особымъ вниманіемъ начальства, которымъ щедро и былъ награжденъ. Такъ, въ 1841 году награжденъ набадренникомъ; въ 1842 г. награжденъ возложеніемъ палицы; въ 1846 г. скуфьею; въ 1847 г. камилавкою; въ 1851 г. золотымъ наперснымъ крестомъ; въ 1855 г. орденомъ Св. Анны 3-й степени; въ 1859 г. орденомъ Св. Анны 2-й степени; въ 1867 г. Всемилостивѣйше пожалованъ орденомъ Св. Анны 2-й степени, украшеннымъ Императорскою короною; въ 1874 г. орденомъ Св. Владиміра 4-й степени и, наконецъ, въ 1884 г. Всемилостивѣйше причисленъ за пятидесятилѣтнюю службу въ священническомъ санѣ къ ордену Св. Владиміра 3-й степени. Кромѣ того, имѣлъ знакъ краснаго креста, и въ память Крымской войны 1853—1856 г. имѣлъ бронзовый наперсный крестъ.

Досточестный о. протоіерей увѣковѣчилъ добрую память предсмертнымъ завѣщаніемъ, по которому, изъ благопріобрѣтеннаго многолѣтними, честными и неустанными служебными трудами имущества, пожертвовалъ на стипендіи въ Харьковскую духовную семинарію 3,000 р., въ Епархіальное

училище 2,000 р., въ пользу вдовъ и сиротъ духовнаго званія, призръваемыхъ епархіальнымъ попечительствомъ 5000 р., на вѣчное поминованіе въ пользу причта Валковской Соборно-Преображенской церкви 500 р. и на годичное поминованіе для причтовъ остальныхъ Валковскихъ приходскихъ церквей, по 75 р. въ каждую.

25 февраля заупокойную литургію совершалъ мѣстный соборный протоіерей при участіи и. д. благочиннаго и 5 священниковъ, и 3 діаконовъ, а погребеніе: 10 священниковъ и 5 діаконовъ. Народа было, кромя жителей г. Валокъ, весьма много и изъ сосѣднихъ деревень, несмотря на ненастную погоду. Проповѣди были произнесены во время причастна протоіереемъ Голяховскимъ, по окончаніи литургіи и. д. благочиннаго священникомъ Ѳедоровскимъ, а при отпѣваніи погребенія священникомъ Новскимъ; всѣ онѣ отличались непритворною теплотою и задушевностію. Литургія началась ровно въ 9 часовъ; погребеніе окончено было въ 2 часа пополудни; тѣло покойнаго предано землѣ въ оградѣ соборно-Преображенской церкви.

Вся обыденная жизнь покойника оставила для жителей г. Валокъ незабвенную память о его примѣрной пастырской дѣятельности: съ первыхъ лѣтъ священства, овдовѣвъ и оставшись одинокомъ, онъ благодушно несъ этотъ тяжкій крестъ, являя собою живой примѣръ духовнаго аскета и борца со всевозможными внутренними и внѣшними искушеніями; ревнуя о славѣ Божіей и душевномъ спасеніи ближнихъ, онъ, какъ доблестный служитель Агартя, неопустительно назидалъ проповѣдью Богооткровеннаго ученія свою скромную и послушную паству; при пылкой натурѣ, не терпя ничего явно соблазнительнаго, онъ строго преслѣдовалъ въ народѣ пороки пьянства и всякія безчинія, позорящія церковь Христову; во всякое время принималъ живое участіе въ безотрадномъ положеніи бѣдныхъ, но честныхъ согражданъ, которымъ, нерѣдко, втайнѣ щедрою рукою помогалъ въ крайней ихъ нищетѣ; вообще-же, прямодушіе и кроткое обращеніе съ пасомыми были отличительною чертою его характера; однимъ словомъ: онъ былъ въ прямомъ смыслѣ, пастырь добрый, готовый для блага ближнихъ послужить всѣми силами своей любящей души. Да воздастъ же ему Небесный Пастыреначальникъ въ селеніяхъ Святыхъ вѣчными благами, за всѣ его добрыя дѣла, совершенныя во дни земнаго странствованія на стражѣ паствы Христовой.

Отъ Комитета Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ.

Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36.000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества вносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургъ, Невскій 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3½ час. дня. Казначей К. М. Сибиряковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибиряковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

УЧЕНЫЯ ЗАПИСКИ ИМПЕРАТОРСКАГО КАЗАНСКАГО УНИВЕРСИТЕТА на 1891 годъ.

Въ «Ученыхъ Запискахъ» помѣщаются I въ отдѣлѣ наукъ: ученые изслѣдованія профессоровъ и преподавателей; сообщенія и наблюденія; публичныя лекціи и рѣчи; отчеты по ученымъ командировкамъ и извлеченія изъ нихъ; научныя работы студентовъ, а также рекомендованныя факультетами труды постороннихъ лицъ.

II. Въ отдѣлѣ критика и библіографія: профессорскія рецензіи на магистерскія и докторскія диссертации, представляемыя въ Казанскій Университетъ, и на студентскія работы, представляемыя на соисканіе наградъ; критическія статьи о вновь появляющихся въ Россіи и за границей книгахъ и сочиненіяхъ по всѣмъ отраслямъ знанія: библіографическіе отзывы и замѣтки.

III. Университетская лѣтопись: извлеченія изъ протоколовъ засѣданій Совѣта, отчеты о диспутахъ, статьи, посвященныя обзорнѣю коллекцій и состоянію учебно-вспомогательныхъ учреждений при университетѣ, биографическіе очерки и некрологи профессоровъ и другихъ лицъ, состоявшихъ близко къ Казанскому университету, обзорнѣя преподаванія, распредѣленія лекцій, актовъ отчетъ и пр.

IV. Приложенія: университетскіе курсы профессоровъ и преподавателей; памятники историческіе и литературные съ научными комментаріями и памятники, имѣющіе научное значеніе и еще не обнародованные.

Ученныя Записки выходятъ періодически шесть разъ въ годъ книжками въ разнѣръ не менѣе 15 лист., не считая извлеченій изъ протоколовъ и особыхъ приложеній.

Подписная цѣна въ годъ со всѣми приложеніями 6 р., съ пересылкою 7 р. Отдѣльныя книжки можно получать въ редакціи по 1 р. 50 к. Подписка принимается въ Правленіи Университета.

Редакторъ *Θ. Митченко*.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Апрѣля



№ 7. 1891 года.

Содержаніе. Циркулярное отношеніе Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода Его Высокопреосвященству, Преосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому.—Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (продолженіе).—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Въ циркулярномъ отношеніи Г. Оберъ-Прокурора Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства, отъ 20 февраля сего года, за № 80, изъяснено слѣдующее: «Въ 1865 г. была учреждена съ Высочайшаго соизволенія особая коммиссія для разбора и описанія синодальнаго Архива. Въ настоящее время, по распоряженію Святѣйшаго Синода, Коммиссія эта занимается составленіемъ «Полнаго собранія постановленій и распоряженій по Вѣдомству Православнаго Исповѣданія» и «Описаніемъ дѣлъ и документовъ Архива Святѣйшаго Синода», при чемъ ею уже изданы «Полн. собр. пост.» 7 томовъ, а «Описаній» 6 томовъ, заключающихъ въ себѣ распоряженія высшаго духовнаго правительства по дѣламъ церкви вообще и для отдѣльныхъ епархій въ частности. Независимо отъ сего, въ упомянутыхъ изданіяхъ имѣется не мало данныхъ, касающихся исторіи монастырей, соборовъ и церквей, а также матеріаловъ по вопросамъ каноническаго права, которые служатъ или могутъ служить основаніемъ при разрѣшеніи разныхъ случаевъ и современной церковной практики».

Признавая полезнымъ и желательнымъ возможно большее пространство означенныхъ изданій Коммиссіи въ средѣ православнаго духовенства, въ видахъ ближайшаго, по первоисточникамъ, ознакомленія его съ исторіей русской церкви, г. Оберъ-Прокуроръ Святѣйшаго Синода проситъ Его Высокопреосвященство об-

ратить вниманіе духовенства Харьковской епархіи на вышеупомянутыя изданія и рекомендовать ихъ въ бібліотеки монастырей, соборовъ и духовныхъ училищъ.

Въ приложенномъ при семъ отношеніи спискѣ изданій Коммисіи означены слѣдующія книги.

Въ Синодальныхъ книжныхъ лавкахъ въ Москвѣ и С.-Петербургѣ

ПРОДАЮТСЯ:

Полное собраніе постановленій и распоряженій по вѣдомству Православнаго исповѣданія Россійской Имперіи,

изд. печатн., въ 8 долю листа.

I томъ (за 1721 г.)	на велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 1 р. 40 к.
— —	— бѣл. — — — —	. 1 » »
II томъ (за 1722 г.)	на велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 2 » 40 к.
— —	— бѣл. — — — —	. 2 » »
III томъ (за 1723 г.)	на велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 1 » »
— —	— бѣл. — — — —	. » » 75 к.
IV томъ (за 1724—1725 г.)	— велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 1 » 60 »
— —	— бѣл. — — — —	. » » 20 »
V томъ (за 1725—1727 г.)	— велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 2 » »
— —	— бѣл. — — — —	. 1 » 50 »
VI томъ (за 1727—1730 г.)	— велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 1 » 80 »
— —	— бѣл. — — — —	. 1 » 40 »
VII томъ (за 1730—1732 г.)	— велен. бум., въ печат. оберткѣ	. 2 » 40 »
— —	— бѣл. — — — —	. 2 » »

Описаніе документовъ и дѣлъ, хранящихся въ Архивѣ Святѣйшаго Синода,

изд. печатн., въ 8 долю листа.

на бѣлой бумагѣ.

I томъ (за 1542—1721 г.) въ печатной оберткѣ	4 р.
II — (за 1721 г.) 1 часть — — — —	5 »
— (за 1722 г.) 2 часть — — — —	2 » 80 к.
III томъ (за 1723 г.) въ печатной оберткѣ	4 » »
IV томъ (за 1724 г.) — — — —	2 » 80 »
VI томъ (за 1726 г.) — — — —	3 » 50 »
VII томъ (за 1727 г.) — — — —	2 » 30 »

Всѣ сии книги для церковныхъ и училищныхъ бібліотекъ могутъ быть отпущены съ уступкою 15% и бесплатно пересылкою ихъ по назначенію.

Книги эти по распоряженію Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго, рекомендуются къ приобрѣтенію въ бібліотеки монастырей, соборовъ и духовныхъ училищъ, а также и всему духовенству Харьковской епархіи.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 18^{89/90} учебный годъ.

(Продолженіе *).

VIII.

При обученіи дѣтей положеннымъ для церковно-приходскихъ школъ предметамъ, учащіе, какъ сказано выше, (см. п. IV отчета), слѣдовали программамъ, утвержденнымъ Св. Синодомъ. По свѣдѣніямъ, имѣющимся въ отчетахъ уѣздныхъ отдѣленій совѣта и отчетахъ окружныхъ наблюдателей, видно, что въ значительной части церковно-приходскихъ школъ ни одинъ изъ учебныхъ предметовъ не былъ проиленъ въ отчетномъ году въ томъ объемѣ, какой требуется существующими программами, частью по обширности программъ для учебнаго года, а частью потому, что дѣти, вслѣдствіе ненастной погоды въ осеннее время учебнаго года, а также по недостатку обуви и теплой одежды, и по другимъ неблагопріятнымъ обстоятельствамъ неаккуратно посѣщали школы и такимъ образомъ задерживали правильное и послѣдовательное теченіе школьныхъ занятій. Вполнѣ правильной постановкой учебнаго дѣла отличаются лишь 29 школъ. Въ 31 школѣ учебныя занятія, въ общемъ можно назвать поставленными болѣе или менѣе удовлетворительно; строй же учебнаго дѣла въ 89 школахъ слѣдуетъ признать не вполнѣ удовлетворительнымъ. Нравственное воспитаніе учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи было предметомъ особенной заботы лицъ, завѣдующихъ и учащихъ въ оныхъ. Средствами для развитія въ учащихся нравственнаго чувства были: ежедневныя утреннія и вечернія молитвы, молитвы предъ началомъ и послѣ ученія, а также пѣніе въ классное время повседневныхъ молитвъ и другихъ церковныхъ молитвословій и гимновъ «Боже Царя Храни» и «Коль Славенъ». При этомъ руководители школъ приучали дѣтей къ внимательному отношенію къ молитвѣ; благоговѣйному участію въ оной и напоминали имъ о святости постовъ и вообще всѣхъ установленій Церкви. Должное вниманіе со стороны воспитывающихъ обращено было на то, чтобы дѣти неопустительно посѣщали церковныя Богослуженія въ воскресные, праздничные и табельные дни, а способные изъ нихъ занимались бы чтеніемъ и пѣніемъ на клиросѣ и исполняли служебныя обязанности въ алтарѣ. Говѣніе и истинно христіанское приготовленіе дѣтей къ исповѣди и Св. Причастію составляли предметъ особеннаго попеченія со стороны руководителей и учащихся въ церк.-прих. школахъ; вмѣстѣ съ симъ наставники внушали учащимся страхъ Божій, чувство вѣрнопопданнической преданности Государю Императору, любовь къ отечеству, почтеніе къ родителямъ, уваженіе къ начальствующимъ и старшимъ и товарищеское миролюбіе. Наконецъ къ обязанностямъ воспитателей относилось приученіе дѣтей къ школьнымъ порядкамъ и на-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 6.

блюденіе за нихъ чистоплотностію и опрятностію въ одеждѣ и бережливымъ отношеніемъ къ чужой и своей собственности и т. п.

Утреннія и вечернія молитвы въ школахъ исполнялись всѣми учениками по очереди въ присутствіи законоучителя; въ тѣхъ же школахъ, въ которыхъ учащіеся по разнымъ причинамъ не приобрѣли, или не могли приобрести достаточнаго навыка къ внятому и бѣглому чтенію повседневныхъ молитвъ, таковыя были исполняемы самими законоучителями или другими учащими въ школахъ. Въ нѣкоторыхъ начинающихъ школахъ практиковалось чтеніе молитвъ со словъ учащихся, при чемъ въ интересахъ сбереженія времени, назначеннаго, собственно для классныхъ занятій, были читаны не всѣ утреннія и вечернія молитвы, а только тѣ, которыя были избираемы законоучителями школъ. Главнѣйшія молитвы, каковы: «Царю небесный», «Отъ нашь», «Богородице Дѣво радуйся», «Спаси Господи люди твоя» и др. пѣлись подъ руководствомъ наставниковъ, по возможности, всѣми учащимися.

Дисциплинарныя мѣры въ церковно-приходскихъ школахъ были таковы: — замѣчаніе, внушеніе, стояніе на ногахъ, за скамьею, удаленіе учащихся изъ за скамьи, лишеніе права принимать участіе во время перемѣтъ въ дѣтскихъ играхъ и забавахъ, а иногда и стояніе на колѣняхъ. При неэффективности этихъ мѣръ наставники доводили до свѣдѣнія родителей или опекуновъ о нерадѣіи и шалостяхъ учащихся, а упорно лѣнивыхъ учениковъ и неоднократно замѣченныхъ въ нетерпимыхъ поступкахъ, производившихъ соблазнъ и вредное вліяніе на ихъ товарищей, удаляли изъ школъ на всегда.

Расписаніе уроковъ согласно съ требованіемъ программы было лишь въ 29 школахъ; въ прочихъ же школахъ и особенно въ тѣхъ, гдѣ, по малоспособности наличныхъ низшихъ членовъ клира или по другимъ не благопріятнымъ обстоятельствамъ для правильнаго хода учебныхъ занятій, обученіемъ дѣтей занимались одни приходскіе священники, которые въ классное время иногда оставляли учебныя занятія въ школѣ, для исполненія неотложныхъ мірскихъ требъ, расписаніе учебныхъ часовъ не было строго выполняемо. Запись же уроковъ въ особо заведенные для сего журналы или тетради, за не многими исключеніями, была ведена во всѣхъ школахъ епархіи.

Въ отчетное время въ пѣвческихъ хорахъ участвовали ученики 32-хъ школъ въ количествѣ отъ 6 до 28 человекъ, а именно: 1) въ с. Рогани, Харьковскаго уѣзда 14 чел. (смѣшанный изъ дѣвочекъ и мальчиковъ); 2) въ г. Ахтыркѣ (при соборной школѣ) 16 мальчикъ; 3) въ г. Богодуховѣ (при соборной школѣ) 15 мальчикъ; 4) въ г. Богодуховѣ (при Троицкой церкви) 15 мальчикъ; 5) въ г. Богодуховѣ (при Покровской церкви) 15 мальчикъ; 6) въ с. Мирномъ Богодуховскаго уѣзда 10 мальчикъ; 7) въ с. Александровкѣ, Валковскаго уѣзда 10 мальчикъ; 8) въ с. Кочеткѣ, Зміевскаго уѣзда 16 мальчикъ; 9) въ с. Боровой того же уѣзда 10 мальчикъ; 10) въ с. Голой Долнѣ, Изюмскаго уѣзда 20 мальчикъ; 11) въ с. Студенкѣ того же уѣзда 10 мальчикъ; 12) въ г. Славянскѣ (при Воскресенской церкви) 20 мальчикъ; 13) въ с. Залиманѣ, Изюмскаго уѣзда 20 мальчикъ; 14) въ с. Ольховомъ, Рогъ того же уѣзда 10 мальчикъ; 15) въ с. Ново-Георгіевскѣ, Купянскаго уѣзда 12 (смѣшанный изъ мальчикъ и дѣвочъ); 16)

въ с. Ново-Астрахани, Старобѣльскаго уѣзда (при Покровской церкви) 10 мальчик.; 17) въ с. Половинкиной того же уѣзда 12 мальчик.; 18) въ с. Климовкѣ того же уѣзда 8 мальчик.; 19) въ сл. Богородичной того же уѣзда 11 мальчик.; 20) въ с. Тимоновой того же уѣзда 12 мальчик.; 21) въ с. Мальковкѣ, Купянскаго уѣзда 10 мальчик.; 22) въ с. Воеводскѣ, Старобѣльскаго уѣзда 12 мальчик.; 23) въ с. Бѣлокуракиной того же уѣзда (при Тихоновской церкви) 12 мальчик.; 24) въ с. Осиновой того же уѣзда 20 мальчик.; 25) въ с. Сычевкѣ того же уѣзда 8 мальчик.; 26) въ с. Чебановкѣ того же уѣзда 6 мальч.; 27) въ с. Боровой того же уѣзда 8 мальч.; 28) въ с. Трехизбѣнскѣ того же уѣзда 28 мальч.; 29) въ г. Сумахъ (при соборѣ) 22 мальч.; 30) въ г. Сумахъ (при Покровской церкви) 16 мальчик.; 31) въ г. Сумахъ (при Николаевской церкви)—15 мальчик. и 32) въ с. Локнѣ, Сумскаго уѣзда 12 мальчик.

Въ концѣ отчетнаго года были произведены выпускные экзамены на полученіе льготныхъ свидѣтельствъ IV разряда по отбыванію воинской повинности въ 62 школахъ епархіи. На основаніи существующихъ правилъ объ экзаменахъ въ церковно-приходскихъ школахъ, Епархіальный Училищный Совѣтъ, съ утвержденія Его Высокопреосвященства, удостоилъ полученія свидѣтельствъ на означенную льготу 302 ученика, нижеслѣдующихъ школъ: 1) Харьковской Александро-Невской 8 чел.; 2) Харьковской Воскресенской 17 чел.; 3) Харьковской Всѣхсвятской 9 чел.; 4) Харьковской при Архіерейскомъ домѣ 10 чел.; 5) Харьковской Свято-Духовской 1-й—2 чел.; при Епархіальномъ женскомъ училищѣ 1 чел.; учениковъ школъ Харьковскаго уѣзда: 6) Деркачевской при Рождество-Богородичной церкви 6 чел.; 8) Деркачевской при Николаевской церкви 4 чел.; 9) Роганской 5 чел.; 10) Ольшанской 1; 11) Полевской 3 чел.; 12) Ахтырской (при соборѣ) 7 чел.; Ахтырскаго уѣзда: 13) Хухрянской 4 чел.; 14) Пожнянской 3 чел.; 15) Ряснянской 4 чел.; 16) Жыгайловской 7 чел.; 17) Богодуховской (при соборѣ) 5 чел.; 18) Богодуховской (при Троицкой церкви) 5 чел.; 19) Богодуховской (при Покровской церкви)—3 чел.; Богодуховскаго уѣзда: 20) Кручанской 2 чел.; 21) Мирнянской 10 чел.; Валковскаго уѣзда: 22) Александровской 7 чел.; 23) Покровской 5 чел.; 24) Калениковской 6 чел.; 25) Княжанской 8 чел.; 26) Черемушанской 5 чел.; 27) Коломакской 2; Волчанскаго у.: 28) Старо-Салтовской 4 чел.; 29) Ново-Александровской 2 чел.; 30) Кочетковской 8 чел.; 31) Боровской 8 чел.; 32) Гомальшанской 1 чел.; 33) Гуляй-Польской 1 чел.; 34) Мосьпановской 2 чел.; 35) Голодоминской 6 чел.; 36) Яремовской 3 чел.; Купянскаго уѣзда: 37) Ново-Глуховской 7 чел.; 38) Краснянской 5 чел.; 39) Ново-Екатеринославской 5 чел.; Лебединскаго уѣзда: 40) Ольшанской 5 чел.; 41) Нижне-Верхосульской 7 чел.; 42) Рябушкинской 1 чел.; Старобѣльскаго уѣзда: 43) Богородичанской 3 чел.; 44) Воеводской 5 чел.; 45) Тимоновской 2 чел.; 46) Сычевской 4 чел.; 47) Трехизбѣнской 4 чел.; 48) Ново-Ахтырской 3 чел.; 49) Ново-Айдарской 4 чел.; 50) Чебановской 5 чел.; 51) Боровской 3 чел.; 52) Сумской (при соборѣ) 14 чел.; 53) Сумской (при Покровской церкви) 10 чел.; 54) Сумской (при Николаевской церкви) 6 чел.; Сумскаго уѣзда: 55) Локнянской—11 чел.; 56) Подлѣсновской 5 чел.; 57) Ободовской—4 чел.; 58) Анненской 3 чел.; 59) Воробьевской 3 чел.; 60) Гребениковской 1 чел.; 61) Ворожбянской 1 чел. и 62) Рогозянской 1 чел.; а

всего 302 учен. Кроме сего 35 учен., хотя и окончили курсъ ученія, но не получили права на льготу по воинской повинности; изъ нихъ 10 чел. не удостоены получения льготныхъ свидѣтельствъ за недостиженіемъ одиннадцати лѣтнаго возраста ко дню испытаній и 25 чел. по недостаточности успѣховъ.

Изъ 458 ученицъ, обучавшихся въ отчетное время въ церковно-приходскихъ школахъ епархіи, 28 были подвергнуты выпускнымъ испытаніямъ; всѣ онѣ обнаружили въ общемъ очень хорошіе успѣхи и получили выпускныя свидѣтельства по формѣ, установленной Святѣйшимъ Синодомъ.

Изъ представленныхъ въ Епархіальный Училищный Совѣтъ отчетовъ уѣздныхъ отдѣленій онаго и окружныхъ наблюдателей, видно, что мѣстное населеніе сочувственно относилось къ церковно-приходскимъ школамъ. Сочувствіе это выразилось въ болѣе или менѣе значительныхъ пожертвованіяхъ на нужды оныхъ какъ частныхъ обывателей, такъ и нѣкоторыхъ сельскихъ обществъ, а также письменныхъ (общественные приговоры) и словесныхъ заявленій этихъ обществъ поддерживать существованіе школъ опредѣленными денежными взносами и другими матеріальными пособіями.

Наиболѣе замѣчательными въ учебно-воспитательномъ отношеніи должны быть признаны нижеслѣдующія школы: Александро-Невская, Воскресенская и Свято-Духовская 1-я въ г. Харьковѣ, Дергачевская при Рождество-Богородичной церкви, Дергачевская при Николаевской церкви и Роганская (въ Харьковскомъ уѣздѣ), Ахтырская при соборѣ, Ряснянская при Свято-Димитріевскомъ монастырѣ и Хухрянская (въ Ахтырскомъ уѣздѣ); Богородуковская при Троицкой церкви, Покровская, Калениковская и Княжанская (въ Валковскомъ уѣздѣ), Кочетковская (въ Зміевскомъ уѣздѣ), Голодоложская (въ Изюмскомъ уѣздѣ), Маньковская, Торская и Ново-Глуховская (въ купянскомъ уѣздѣ), Богородицкая, Трехизбійская и Ново-Айдарская (въ Старобѣльскомъ уѣздѣ), Спасо-Преображенская и Николаевская въ г. Сумахъ и Локнянская въ (Сумскомъ уѣздѣ).

(Окончаніе будетъ).

Отъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества.

Въ Харьковскій комитетъ православнаго миссіонерскаго общества въ теченіе февраля мѣсяца текущаго года поступило: членскіе взносы по 3 рубля; священниковъ: Іоанна Ѳеодорова, Георгія Ѳеодорова, Михаила Любичаго, Харлампія Ѳеодорова, Іоанна Василевскаго, Іоанна Кузнецова, Капитона Баженова, Димитрія Жуковскаго, протоіерія Георгія Попова, священниковъ: Іакова Макухина, Дим. Косымина, Іакова Иванова, Николая Касьянова, Григорія Попова, Ник. Розова, Митрофана Сильванскаго, Михаила Согина, Симеона Кустовскаго, Василя Попова, Алексѣя Булгакова,

Алексѣя Грекова, Симеона Петрова, Николая Филевскаго, Петра Григоровича, Стефана Любичаго, Мих. Чернявскаго, Мих. Оенева, Василя Жуковскаго, Василя Ерофалова, Іоанна Куницина, Василя Рождественскаго, прот. Евгенія Квитницкаго, свящ. Алексѣя Оптовцева, Іоанна Измайлова, діак. Василя Царевскаго, прот. Мих. Куницина, свящ. Зиновія Гладкова, Мих. Понамарева, Дим. Навродскаго, Николая Антонова, Леонтія Кохановскаго, Іоанна Николаевскаго, Павла Санжаревскаго, Іоанна Мартиновича, Николая Яковлева, Георгія Бородаева, Іакова Павлова, Василя Оедорова, Петра Стеллецкаго, прот. Георгія Стаховскаго, свящ. Алексѣя Сѣдикова, Оед. Платонова, Поліевета Ахтырскаго, Павла Булгакова, Григорія Попова, Дим. Рубинскаго, Василя Самойлова, Николая Самойлова, Петра Гулишевскаго, Алексѣя Чугаева, Митрофана Балановскаго, Василя Хижнякова, прот. Захарія Добрецаго, свящ. Павла Клементьева, Максима Попова, Василя Покровскаго, Оедова Таранскаго, Іоанна Виноградскаго, Петра Авксененкова, Филиппа Соболева, Александра Щелинскаго, Іліи Черняева, Митрофана Шебатинскаго, прот. Оедора Любарскаго, свящ. Іоанна Дмитріева, Петра Скубачевскаго, Оедора Оружинскаго, Андрея Курасовскаго, Михаила Ковалевскаго, Константина Оедорова, прот. Петра Острогорскаго, Арсенія Павлова, свящ. Алексѣя Евдокимова, Павла Измайлова, Владимира Ястремскаго, Петра Корнильева, Іоанна Грызодубова, Оедора Дзюбанова, Александра Рубинскаго, Порфирія Ведринскаго, Косьмы Огулькова, Сергѣя Евфимьева, Іоанна Яковлева, Василя Евецкаго, Виктора Евѣимова, Іосифа Крохатскаго, Григорія Сапухина, Николая Рубинскаго, Петра Новицкаго, Стефана Попова, Іосифа Полницкаго, Аристарха Степурскаго, Андрея Люминарскаго, Іоанна Матвѣева, Михаила Лободовскаго, Александра Давидова, Изманла Дмитріева, прот. Петра Краснопольскаго, свящ. Антонія Дикарева, Алексѣя Лихницкаго, Петра Яновскаго, Михаила Кремповскаго, Василя Флоринскаго, Михаила Оедоровскаго, прот. Андрея Саввинова, свящ. Дмитрія Регішевскаго, прот. Марка Рокитянскаго, свящ. Петра Власова, Александра Церковницкаго, Іоанна Оглоблина, Петра Щербины, прот. Александра Литвинова, прот. Василя Добротворскаго, свящ. Оедора Кіаницына, Харьк. купца Андрея Денисова, надвор. сов. Георгія Доронина, Сергѣя Володина, Людмилы Селецкой, Карпа Иваненко, Владимира Николаева, Ивана Прилуцкаго, Митрофана Маневскаго, Ивана Маневскаго, Николая Иванова, Ивана Буткова, Василя Скрынника, Никиты Акимова, Левенцова и

Ивана Дреева. Получено процентовъ на комитетскій капиталъ 206 р., благочин. 1 Ахтыр. окр. представлено кружечнаго сбора 41 р. 31 к., 4 Старобѣльскаго округа того же сбора 56 р. 12 к., собрано свящ. его же окр. отъ разныхъ лицъ 49 р. 73 к., благ. 2 Старобѣль. окр. предст. круж. сбора 19 р. 56 к., собрано въ его округѣ отъ разныхъ лицъ 20 р. 65 к., 2 Купян. окр. круж. сбора 25 р. 59 к., свящ. сего округа отъ разныхъ лицъ 38 р. 06 к., 4 Изюмскаго окр. пред. круж. сбора 6 р. 20 к., 2 Ахтырскаго окр. того же сбора 7 р. 76 к., свящ. 4 Изюм. окр. отъ разныхъ лицъ 12 р. 54 к., 2 Ахтыр. окр. отъ разн. лицъ 27 р. 41 к., благоч. 3 Волчан. окр. предст. круж. сбора 12 р. 50 к., собрано свящ. сего окр. отъ раз. лицъ 30 р. 35 к., 2 Сумскаго окр. предст. круж. сбора 96 р. 22 к., въ его же округѣ отъ раз. лицъ 55 р. 81 к., благоч. 4 Харьк. окр. предст. круж. сбора 17 р. 8 к., свящ. сего окр. отъ раз. лицъ 25 р. 80 к., свящ. 2 Изюмскаго окр. отъ раз. лицъ 15 р. 50 к., благочин. 2 Зміев. окр. предст. круж. сбора 25 р. 40 к., въ его же округѣ отъ раз. лицъ 20 р. 72 к., благочин. 1 Волчанскаго окр. предст. круж. сбора 22 р. 34 к., въ семь округѣ отъ разн. лицъ 46 р. 38 к., настоятелемъ харьк. кафедральнаго собора 46 р., свящ. 3 Лебедин. окр. отъ раз. лицъ 23 р. 9 к., благочин. 3 Харьк. окр. предст. круж. сбора 10 р. 23 к., свящ. его окр. отъ разн. лицъ 15 р. 52 к., благочин. 3 Изюмск. окр. предст. круж. сбора 15 р. 41 к., свящ. его округа собрано отъ раз. лицъ 57 р. 66 к., собрано въ Высочиневскомъ монастырѣ 3 р., круж. сбора отъ университетской церкви 3 р. Всего въ февралѣ мѣсяцѣ поступило: 1469 р. 94.

Въ тотъ же комитетъ въ теченіе марта мѣсяца н. г. поступило: двѣсти шестьдесятъ восемь рублей сорокъ семь копѣекъ (268 р. 47 коп.), а именно: членскихъ взносовъ въ 3 рубля отъ священника Василя Власова, Павла Леонтовича, Іоанна Рудинскаго, Николая Шосте, Андрея Стеллецкаго, Александра Ястремскаго, Андрея Сапухина, протоіерея Алексія Артюховскаго, Аѳанасія Гапоненка, Николая Никитича Радченко, Александра Семеновича Илларионова, Николая Львовича Львова, полковника гвардіи Александра Куликова, Екатерины Николаевны Драшковской, надв. сов. Ивана Шафоростова, игумена Вассіана, іеродіакона Елифанія, прот. Стефана Любичекаго, потом. поч. гражд. Николая Петровича Вишневскаго, Андрея Николаевича Оберемка, прот. Іоанна Кратирова, свящ. Іакова Подольскаго и свящ. Александра Пантелѣева; благочиннымъ 1-го Богодуховскаго округа представлено кружечнаго

сбора 25 р. 63 к. и собранныхъ по листамъ свящ. отъ разныхъ лицъ 28 р. 72 к., казначеимъ Куряжскаго монастыря представлено сбора въ недѣлю православія 8 р. 52 коп., сбора въ ту же недѣлю въ Хар. кафедральномъ соборѣ 100 р., въ недѣлю прав. собрано въ церквахъ архіерейскаго дома 5 р. 30 к., въ Ахтырскомъ монастырѣ сбора въ ту же недѣлю 2 р., отъ крестьянина Никиты Чехлова 1 р., собрано священниками 1-го Ахтырск. окр. отъ разныхъ лицъ 28 р. 30 к., 268 р. 47 коп.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 25 марта по 10 апрѣля сего года на устройство зданія для общежитія при семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія: 1) доставленные свящ. Петропавловской церкви, села Павловки, Старобѣльскаго уѣзда Семеномъ Петровымъ отъ причта и церковнаго старосты означенной церкви 10 р. и лично отъ него, свящ. Петрова 10 руб., *итого 20 руб.*; 2) доставленные благочиннымъ 3-го Ахтырскаго округа свящ. Григоріемъ Поповымъ: отъ причта Троицкой церкви села Славгородка 8 р. 50 к., Димитріевской села Ряснаго 5 р., Троицкой села Мезяновки 10 р., Успенской слоб. Краснополя 7 р. 50 к., Преображенской слоб. Краснополя 1 р. 50 к., Богородичной слоб. Пушкарной 12 р., Пятницкой села Бранцовки 3 р., Преображенской села Гречаниковки 5 р., Борисо-Глѣбской села Ясенка 2 р., Покровской слоб. Жыгайловки 6 р., Покровской слоб. Покровской 5 р., Преображенской села Гречаниковки 5 р., *итого 70 р. 50 коп.*; 3) доставленные благочиннымъ 2-го Богодуховскаго округа свящ. Алексѣемъ Сибсаревскимъ: отъ причтовъ сего округа 110 р. и отъ церквей 80 р., *итого 190 р.* Увѣдомляя о семъ, правленіе семинаріи считаетъ долгомъ выразить глубокую благодарность жертвователямъ за ихъ сочувствіе нуждамъ семинаріи.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Троицкой церкви хутора Герасимова, Донской епархіи, Александръ *Касьяновъ*, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Старобѣльской соборной Покровской церкви.

— Священникъ Тихоновской церкви сл. Бѣлокуракиной, Старобѣльскаго уѣзда, *Василій Любичій* награжденъ набедренникомъ.

— Священникъ Вознесенской церкви сл. Савинецъ, Изюмскаго уѣзда, *Павелъ Дьяковъ*, согласно прошенію его, уволенъ отъ должности депутата 1-го благочинническаго округа Изюмскаго уѣзда, а на его мѣсто утвержденъ въ этой должности священникъ Вознесенской церкви сл. Песокъ, того же уѣзда, *Іоаннъ Раевскій*, по опредѣленію Епархіальнаго начальства. отъ 12—29 марта н. г.

— Надзиратель-репетиторъ Харьковскаго духовнаго училища, *Иванъ Лихницкій*, резолюціею Его Высокопреосвященства, утвержденъ въ должности преподавателя Закона Божія въ Харьковской мужской воскресной школѣ мѣстнаго общества грамотности.

— Діаконъ Александро-Невской церкви сл. Тополей, Бупянскаго уѣзда. *Іаннъ Васильковскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ Петро-Павловской церкви сл. Заводъ, Изюмскаго уѣзда.

— Псаломщикъ Варваровской церкви сл. Капитольскаго, Изюмскаго у. діаконъ *Аксененковъ*, уволенъ, согласно прошенію его, отъ псаломщицкой должности, а на его мѣстой опредѣленъ безмѣстный діаконъ *Николай Стеллецкій*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: по Изюмскому у. къ Іоанно-Предтеченской церкви сл. Пашковки кр. *Павелъ Косточенко*, къ Алексѣевской церкви сл. Курульки кр. *Григорій Ковалевскій*, къ Скорбященской церкви сл. Богородичной кр. *Назарій Шалашиный*, къ Покровской церкви сл. Котельвы, Ахтырскаго у., кр. *Стефанъ Воликъ*.

В а к а н т н ы я м ѣ с т а:

Священническія: при Покровской церкви сл. Алисовки, Изюмскаго у., Успенской церкви сл. Алексѣевки, Старобѣльскаго уѣзда.

Діаконскія: Іоанно-Предтеченской церкви сл. Лютовки, Богодуховскаго уѣзда; Александро-Невской церкви сл. Тополей, Бупянскаго уѣзда; Владиміро-Богородичной церкви с. Кочетка, Зміевскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини ОЛЬГИ ѲЕОДОРОВНЫ.—Объясненіе рѣзкаго различія времени празднованія Пасхи на Западѣ и у насъ въ настоящемъ 1891 году.—Православіе и католичество Абиссиніи.—Новый Іерусалимскій Патріархъ.—О. Іоаннъ Кронштадтскій, какъ предметъ еретической мистификаціи.—Крещеніе ученаго мусульманина.—Продѣлки греховъ монаховъ.—Сельскіе банки.—Недѣльные банки.—Общество помощи въ несчастныхъ случаяхъ въ Псковѣ.—Переселенцы изъ Астраханской губ. въ Владивостокъ.—Таблицы 5% облигацій восточнаго займа вышедшихъ въ тиражъ 28 Января и 23 Февраля 1891 года.—Объявленія.

Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини ОЛЬГИ ѲЕОДОРОВНЫ.

1-го апрѣля, въ 12 час. 20 мин. по полуночи, Ея Императорское Высочество Государыня Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна въ Бозѣ почилъ въ городѣ Харьковѣ.

Въ Бозѣ почившая Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна, Супруга Великаго Князя Михаила Николаевича, родившаяся 8 (20) сентября 1839 г., до замужества Цецилія-Августа, была дочерью умершаго великаго герцога Леопольда Баденскаго († 1852 г.) и Софіи († 1865 г.), дочери короля Шведскаго Густава IV Адольфа. Въ супружествѣ находилась съ 16 августа 1857 года. Братъ въ Бозѣ почившей Великой Княгини, великій герцогъ Баденскій Фридрихъ-Вильгельмъ-Людвигъ находится въ супружествѣ съ Луизой-Маріей-Елисаветой, дочерью императора Германскаго Вильгельма I, родной теткой нынѣшняго императора Вильгельма II.

Въ Бозѣ почившая въ г. Харьковѣ, въ ночь съ 31 марта на 1 апрѣля, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна прослѣдовала изъ Петербурга на южный берегъ Крыма, въ имѣніе свое «Ай-Тодоръ», черезъ Харьковъ 28 марта въ 12 час. 53 мин. дня совершенно благополучно. На дальнѣйшемъ переходѣ, вблизи станціи «Алексѣевка», Августѣйшая Путешественница занемогла настолько серьезно, что явилась необходимость въ немедленной медицинской помощи. Вслѣдствіе этого экстренный поѣздъ съ Великой Княгиней прибылъ обратно въ Харьковъ, въ 6 ч. 55 м. вечера, того же числа. Для оказанія Великой Княгинѣ медицинскаго пособія были приглашены мѣстные врачи—проф. Оболенскій, Грубе, Зарубинъ и доктора Вышинскій и Франковскій. Къ глубочайшему прискорбію, болѣзнь прогрессировала и потому Августѣй-

шая больная, для большаго удобства и спокойствія, была перемѣщена изъ вагона, въ которомъ пребывала, въ Царскія комнаты вокзала Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги. Въ 12 час. 20 мин. по-полуночи, на первое апрѣля, Великая Княгиня Ольга Ѳеодоровна въ Бозѣ почила, безъ страданій, въ присутствіи лицъ Своей свиты и дежурившихъ врачей. При Ея Высочествѣ состояли: гофмейстеръ д. с. с. Э. С. Мухановъ и фрейлина А. С. Озерова.

Тѣло Усопшей лежало на желѣзной кровати. Выраженіе лица въ Бозѣ почившей Великой Княгини спокойное, кроткое.

Придворный псаломщикъ читалъ у изголовья Усопшей псалмы. Для отданія воинскихъ почестей Ея Императорскому Высочеству представленъ былъ почетный караулъ отъ Пензенскаго пѣхотнаго полка.

1 Апрѣля, во второмъ часу по полудни, въ Царскихъ комнатахъ вокзала Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги, настоятель Каѳедральнаго собора о. Тимофей Павловъ, съ о. діаконѣмъ Троицкимъ, при хорѣ архіерейскихъ пѣвчихъ, отслужилъ панихиду по въ Бозѣ почившей Великой Княгинѣ Ольгѣ Ѳеодоровнѣ. На панихидѣ этой присутствовали: Его Императорское Высочество Великій Князь Николай Михайловичъ, члены свиты Усопшей и прислуга Ея.

Того-же дня вечеромъ, въ половинѣ десятаго, по случаю прибытія Ихъ Императорскихъ Высочествъ Великихъ Князей Михаила Николаевича и Георгія Михайловича, была отслужена вторая панихида, на которой присутствовали Августѣйшій Супругъ Усопшей съ двумя Своими Сыновьями, свита и прислуга. Панихиду служилъ же о. Тимофей Павловъ и о. діаконъ Троицкій.

Въ тотъ-же день, во второмъ часу дня, въ Каѳедральномъ соборѣ, по случаю кончины Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Ольги Ѳеодоровны, отслужена была преосвященнымъ Владиміромъ, епископомъ Сумскимъ, викаріемъ Харьковской епархіи, въ сослуженіи соборнаго и городского духовенства, панихида, на которой присутствовали: начальникъ губерніи т. с. А. И. Петровъ, и. д. командира 10-го армейскаго корпуса ген.-лейт. Ребиндеръ, начальникъ артиллеріи генер.-лейт. Эсауловъ, командиры отдѣльных частей, попечитель учебнаго округа т. с. Н. П. Воронцовъ Вельяминовъ, прокуроръ судебной палаты И. П. Закревскій, предсѣдатель окр. суда В. В. Ненарочкинъ, ректоръ университета М. М. Алексѣенко, профессора университета, уѣздный предводитель дворянства князь Д. Ф. Голицынъ, вице-губернаторъ А. Д. Милютинъ, городской голова И. О. Фесенко, Члены городской упра-

вы, представители общественныхъ и сословныхъ учреждений и масса народа.

2 Апрѣля, въ 9^{1/2} часовъ утра, въ кафедральномъ соборѣ преосвященный Владиміръ, епископъ Сумскій, въ сослуженіи городского духовенства, совершилъ Божественную литургію и панихиду по въ Бозѣ почившей Государынѣ Великой Княгинѣ Ольгѣ Ѳеодоровнѣ.

2-го Апрѣля, въ семь часовъ вечера, у гроба въ Бозѣ почившей, поставленномъ на катафалкѣ въ Царскихъ покояхъ, преосвященнымъ Владиміромъ, епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи настоятеля кафедральнаго собора протоіерея о. Тимофея Павлова и о протоіерея Дахневскаго совершена была панихида, на которой присутствовали: начальникъ губерніи А. И. Петровъ, попечитель учебнаго округа Н. П. Воронцовъ-Вельяминовъ, вице-губернаторъ графъ А. Д. Милютинъ, прокуроръ судебной палаты И. П. За-вревскій, Харьковскій уѣздный предводитель дворянства князь Д. Ф. Голицынъ и другіе представители и дамы высшаго мѣстнаго общества.

По окончаніи заупокойнаго богослуженія, къ Царскимъ покоямъ былъ поданъ поѣздъ: траурный вагонъ былъ обитъ какъ внутри, такъ и снаружи чернымъ сукномъ; среди его помѣщался катафалкъ, около котораго размѣщенны были принесенные ко гробу вѣнки. Гробъ съ останками въ Бозѣ почившей Великой Княгини, при пѣніи церковнаго хора пѣвчихъ и при звукахъ военнаго оркестра, игравшаго «Колѣ славенъ нашъ Господь», перенесенъ былъ высшими военными и гражданскими чинами изъ Царскихъ покоевъ въ приготовленный траурный вагонъ. Преосвященный Владиміръ, отслуживъ литію, оскѣнилъ печальный поѣздъ напутственнымъ крестнымъ знаменемъ. Въ 8 часовъ 33 минуты поѣздъ съ останками Ея Императорскаго Высочества отбылъ изъ Харькова въ Петербургъ; съ этимъ же поѣздомъ изволили отбыть Ихъ Императорскія Высочества Великіе Князья Михаилъ Николаевичъ, Николай Михайловичъ и Георгій Михайловичъ.

Его Императорское Высочество Великій Князь Михаилъ Николаевичъ изволилъ пожертвовать 1000 р. для раздачи бѣднымъ города Харькова, при чемъ раздача пособій должна быть произведена отъ имени въ Бозѣ почившей Государыни Великой Княгини Ольги Ѳеодоровны.

4-го апрѣля, въ 8 час. вечера, прибылъ въ Москву экстренный траурный поѣздъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившей. Послѣ литіи въ

Курскомъ вокзалѣ, поѣздъ прослѣдовалъ на Николаевскій вокзалъ. На дебаркадерѣ, убранномъ чернымъ сукномъ, тѣло встрѣтили, въ полномъ траурѣ, всѣ высшія лица военнаго и гражданскаго вѣдомствъ и масса народа. Почетный караулъ былъ выставленъ отъ Екатерінославскаго полка со знаменемъ и хоромъ музыки, исполнившимъ «Моли́тву». Послѣ торжественной панихиды поѣздъ отбылъ въ Петербургъ.

4-го апрѣля происходила церемонія перенесенія прибывшаго изъ Харькова тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Ольги Ѳеодоровны съ вокзала желѣзной дороги въ Петропавловскій соборъ. Тѣло покойной Великой Княгини прибыло на экстренномъ поѣздѣ въ особомъ траурномъ вагонѣ, обитомъ чернымъ сукномъ внутри и убранномъ тропическими растеніями. Великій Князь Михаилъ Николаевичъ съ Августѣйшими Сыновьями прибылъ съ тѣмъ-же поѣздомъ.

Былъ прекрасный, почти лѣтній солнечный день. Массы народа съ полудня уже заняли тротуары по всему пути печальной процессіи. Особенно много народа находилось на Знаменской площади.

Къ 12^{1/2} часамъ построились войска, начиная съ Знаменской площади, отъ вокзала николаевской желѣзной дороги, вдоль по Невскому до Литейнаго проспекта. Отрядъ войскъ составляли: весь л.-гв. преображенскій полкъ, рота л.-гв. 4-го стрѣлковаго Императорской Фамиліи батальона, два сводныхъ пѣшихъ артиллерійскихъ батальона съ хоромъ музыки отъ гвардейской артиллерійской бригады, батарея Михайловскаго артиллерійскаго училища и 1-я Его Императорскаго Высочества Генераль-Фельдцейхмейстера 2-й артиллерійской бригады, л.-гв. конно-гренадерскій полкъ, въ конномъ строю, двѣ батареи (2-я и 6-я донская) гвардейской конно-артиллерійской бригады и конная батарея офицерской артиллерійской школы, затѣмъ 1-я, 4-я и 5-я батареи гвардейской конно-артиллерійской бригады, въ конномъ строю, въ составѣ 3-хъ эскадроновъ при хорѣ бригадныхъ трубачей. Всѣми войсками командовалъ начальникъ артиллеріи гвардейскаго корпуса, генераль-лейтенантъ Свиньинъ.

Къ 1 часу дня на Николаевскомъ вокзалѣ собрались: духовенство, придворныя дамы и кавалеры, высшіе гражданскіе чины, генералы, депутаціи отъ обществъ, въ которыхъ принимала участіе Покойная Великая Княгиня, и участвовавшіе въ процессіи; затѣмъ прибыли Ихъ Императорскія Высочества Великіе Князья и Великія Княгини.

На дворѣ станціи вытянулась назначенная въ почетный караулъ рота со знаменемъ отъ 2-го военнаго Константиновскаго училища при хорѣ музыки отъ 1-го военнаго Павловскаго училища.

Поездъ подошелъ къ Николаевскому вокзалу ровно въ 2 часа.

Государь Императоръ и Государыня Императрица ѣздили встрѣчать тѣло въ Бозѣ почившей Великой Княгини въ Тосно.

Гробъ встрѣтили высокопреосвященные митрополиты Исидоръ и Іоанникій, съ двумя архіереями и придворнымъ духовенствомъ. Въ Вагонѣ преосвященные совершили литію. Камергеры сняли покровъ съ гроба.

Государь Императоръ съ Великими Князьями приняли изъ вагона гробъ. Высочайшія Особы вынесли его на рукахъ и поставили на печальную колесницу подъ бѣлымъ глазетовымъ балдахиномъ, украшеннымъ Великокняжескою короною.

Гробъ затѣмъ былъ покрытъ парчевымъ золотымъ покровомъ съ горностаевою опушкой. На крышѣ гроба лежалъ вѣнокъ и у изголовья его также былъ прикрѣпленъ другой вѣнокъ—золотой.

Шествіе тронулось. Согласно церемоніалу, его открывалъ эскадронъ лейбъ-гвардіи конно-гренадерскаго полка, шефомъ котораго состоитъ Великій Князь Михаилъ Николаевичъ; затѣмъ шла прислуга при дворѣ Великаго Князя.

Командиръ лейбъ-гвардіи сапернаго баталіона, съ двумя ассистентами изъ штабъ-офицеровъ, несъ Россійскій гербъ. За нимъ слѣдовали: депутаціи, чиновники конторы Великокняжескаго Двора, генералы и высшіе гражданскіе чины—последніе по 3 рядъ.

Эскадронъ конно-гренадеръ отдѣлялъ отъ нихъ духовную процессію, которая растянулась почти на версту. За чинами Двора, несшими ордена, шли исаакіевскіе, каедральные и митрополичьи пѣвчіе, причетники городскихъ церквей, діаконы; священники слѣдовали за причтомъ и хоругвями по 2 рядъ, настоятель Спасо-преображенскаго собора и 4 архимандрита шли во главѣ городского духовенства, за ними шли придворные пѣвчіе и придворное духовенство, преосвященные викарные епископы Никандръ и Николай и высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ московскій и коломенскій. По сторонамъ духовной процессіи шли пажи съ факелами въ рукахъ.

Печальную колесницу везли 6 лошадей цугомъ, въ траурныхъ попонахъ. У штанговъ стояло 4 камергера, при кистяхъ шли вторые чины Двора.

Государь Императоръ рядомъ съ Великимъ Княземъ Михаиломъ

Николаевичемъ шелъ за гробомъ. Всѣ Великіе Князья, въ Петербургѣ находящіеся, Министръ Императорскаго Двора, Военный Министръ, Командующій Императорскою Главною Квартирою и лица Императорской Свиты слѣдовали позади.

Ея Величество ѣхала въ траурной каретѣ въ 8 лошадей пугомъ, вмѣстѣ съ Ея Императорскимъ Высочествомъ Великою Княжною Ксенією Александровною.

Въ слѣдующихъ каретахъ слѣдовали Ихъ Императорскія Высочества Великія Княгини Марія Павловна и Елизавета Θεодоровна Александра Георгіевна и герцогиня Елена Георгіевна Мекленбург-Стрелицкая.

За великокняжескими экипажами ѣхалъ рядъ каретъ съ придворными дамами и подъ звуки похоронныхъ маршей двигались войска. У церкви Знаменской, Сергіевскаго всей артиллеріи собора и Святотроицкаго собора на Петербургской сторонѣ процессія останавливалась, на встрѣчу ея выходило мѣстное духовенство съ крестами и хоругвями и митрополитъ Іоанникій совершалъ литіи. У домової церкви департамента удѣловъ стоялъ хоръ пѣвчихъ, встрѣтившій процессію пѣніемъ «Святый Боже». На Выборгской сторонѣ стояли студенты медицинской академіи, ученики пиротехнической и фельдшерской школъ. Въ 4 часа 20 минутъ по полудни процессія пришла въ крѣпость. Въ Петропавловской крѣпости, у собора, былъ выстроенъ почетный караулъ отъ лейб-гвардіи егерскаго полка со знаменемъ и хоромъ музыки, заигравшимъ гимнъ «Коль славенъ». Высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ съ членами святѣйшаго синода вышелъ на встрѣчу на паперть. Его Величество и Великіе Князья сняли гробъ съ колесницы и внесли въ соборъ, гдѣ и поставили на катафалкъ подъ балдахиномъ. У гроба стало дежурство.

Митрополитъ Исидоръ съ членами синода и придворнымъ духовенствомъ совершилъ панихиду.

Вечеромъ, въ 9 час., была совершена другая панихида, на которую собрались придворныя дамы, первые и вторые чины Двора, придворные кавалеры, высшіе военные и гражданскіе чины.

Въ ночь послѣ второй панихиды соборъ былъ открытъ для всѣхъ молящихся. Погребеніе совершено 5 апрѣля.

Печально-величественную картину, по словамъ столичныхъ газетъ, представлялъ соборъ. Посрединѣ возвышался роскошный балдахинъ, поставленный на помостъ, крытомъ краснымъ сукномъ съ золотыми позументами. Золоченныя колонны балдахина держа-

ли золоченую-же куполообразную сѣнь, увѣчанную на верху Великокняжескою короною, а по сторонамъ, у основанія сѣни, красовались букеты бѣлыхъ страусовыхъ перьевъ. Со всѣхъ сторонъ балдахина до полу ниспадали тяжеловѣсныя драпировки изъ серебрянаго глазета.

Подъ балдахиномъ, на золоченомъ катафалкѣ, между четырьмя большими бронзовыми подсвѣчниками, обтянутыми бѣлымъ и чернымъ крепомъ, стоялъ гробъ съ тѣломъ Великой Княгини, покрытый Великокняжескимъ покровомъ.

За балдахиномъ стоялъ аналой съ св. Евангеліемъ и двумя золочеными въ траурѣ большими подсвѣчниками по сторонамъ. По обѣ стороны аналая, у самого подножія балдахина, стояли по два табурета, на которыхъ лежали орденскіе знаки почившей Великой Княгини. Священникъ читалъ за аналоемъ Евангеліе.

Кругомъ всего балдахина и на его ступеняхъ расположено дежурство: на верху по сторонамъ гроба придворныя дамы въ траурныхъ илатахъ и чепцахъ съ длинными креповыми вуалями, ниспадающими до полу, двое особъ второго и третьяго классовъ, два камергера и два камеръ-юнкера по сторонамъ.

Внизу при гробѣ стояли на часахъ съ каждой стороны по два—четыре гвардейскіе офицеры въ полномъ траурѣ и два унтеръ-офицера отъ роты дворцовыхъ гренадеръ.

Въ соборѣ ряды царственныхъ могилъ роскошно убраны растеніями и цвѣтами изъ придворныхъ оранжерей. Могила Императора Александра II представляетъ цѣлый маленькій садикъ.

Въ пятницу, 5-го апрѣля, къ 10 часамъ утра въ соборъ Петропавловской крѣпости съѣхались придворныя дамы, члены Государственнаго Совѣта, министры, сенаторы, первые и вторые чины Высочайшаго Двора, статсъ-секретари, почетные опекуны, придворные кавалеры, генераль-адъютанты, свиты Его Величества генераль-маіоры, флигель-адъютанты и адъютанты великихъ князей, генералы, штабъ и оберъ-офицеры гвардіи, арміи и флота и особы первыхъ четырехъ классовъ съ супругами. Къ этому же времени прибыли въ соборъ послы, посланники и остальные лица дипломатическаго корпуса съ супругами. Въ 9 часовъ утра къ крѣпости прибыли войска въ слѣдующемъ составѣ: л.-г. Егерскій полкъ, занявшій мѣсто на крѣпостномъ валу и эскадронъ л.-гв. Конногренадерскаго полка со штандартомъ, выстроившійся въ пѣшемъ строю фронтомъ къ собору. Отъ этого же полка стояли у всѣхъ дверей собора парные часовые. Подлѣ Троицкаго моста стала ба-

тарей Михайловскаго артиллерійскаго училища и 1 батарея второй пѣшей гвардейск. артиллерійской бригады. Къ началу одиннадцатаго часа въ соборъ пріѣхали: Ихъ Императорскія Высочества Великія Княгини Марія Павловна, Елисавета Ѳеодоровна, Александра Георгіевна, Екатерина Михайловна, герцогиня Елена Георгіевна Мекленбургъ Стрелицкая, Великіе Князья Владиміръ Александровичъ, Кириллъ Владиміровичъ, Борисъ Владиміровичъ, Андрей Владиміровичъ, Алексѣй Александровичъ, Сергѣй Александровичъ, Павелъ Александровичъ, Константинъ Константиновичъ, Дмитрій Константиновичъ, Николай Николаевичъ Младшій, Михаилъ Николаевичъ, Николай Михайловичъ, Георгій Михайловичъ, Алексѣй Михайловичъ, князь Евгенийъ Максимиліановичъ Романовскій, герцогъ Лейхтенбергскій, принцы Александръ Петровичъ и Петръ Александровичъ Ольденбургскіе, герцоги Георгій Георгіевичъ и Михаилъ Георгіевичъ Мекленбургъ-Стрелицкіе и пріѣхавшіе изъ-за-границы принцъ Вильгельмъ Баденскій и принцъ Альбертъ Саксенъ-Альтенбургскій, являющійся представителемъ Германскаго императора. Въ 10 часовъ 20 минутъ въ соборъ прибылъ Его Величество Государь Императоръ. Вслѣдъ за Государемъ пріѣхала Ея Величество Государыня Императрица вмѣстѣ съ Великою Княжною Ксенією Александровною. Съ прибытіемъ Ихъ Величествъ началась заупокойная литургія, которую служилъ высокопреосвященный Іоанникій, митрополитъ Московскій, въ сослуженіи съ протопресвитеромъ І. Л. Янышевымъ, саккеларіемъ придворнаго собора Толмачевымъ и духовникомъ усопшей Великой Княгини Ольги Ѳеодоровны, протоіереемъ Титовымъ.

Послѣ окончанія литургіи началось отпѣваніе, на которое вышли высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ и всѣ пребывающіе въ Петербургѣ члены Святѣйшаго Синода. Когда отпѣваніе окончилось, ко гробу подошелъ Государь Императоръ и простился съ тѣломъ усопшей Августѣйшей тетки Своей. За Государемъ подошла Императрица, затѣмъ Великій князь Михаилъ Николаевичъ съ сыновьями и остальныя особы Императорской Фамиліи. Затѣмъ гробъ былъ закрытъ и Государь Императоръ и Великіе Князья понесли его къ могилѣ, помѣщающейся съ правой стороны собора. Могила-скентъ внутри была заполнена цвѣтами. На рукахъ дворцовыхъ гренадеръ гробъ съ останками усопшей Великой Княгини былъ опущенъ въ могилу. Это было ровно въ 12 час. 30 м. Въ то же мгновеніе раздались салютъ изъ орудій крѣпости и артиллеріи, стоявшей у Троицкаго моста, и ружейныя залпы Егерскаго

полка. На могилу были возложены вѣнки отъ особъ Императорской Фамиліи и отъ различныхъ учреждений.

Въ 12 час. 40 мин. Государь Императоръ и Государыня Императрица уѣхали изъ собора. При выходѣ Государя изъ воротъ собора, на правомъ флангѣ лейбъ-гвардейскаго Конногренадерскаго полка находился Августѣйшій начальникъ второй гвардейской кавалерійской дивизіи Великій Князь Николай Николаевичъ Младшій. Ихъ Величества вмѣстѣ съ Великою Княжною Ксенією Александровною уѣхали на Петербургскую станцію Варшавской желѣзной дороги и оттуда въ Гатчину. Вслѣдъ за Ихъ Величествами уѣхали изъ собора и особы Императорской Фамиліи.

— Значительная разниа въ 35 дней, замѣчаемая въ этомъ году между днями празднованія св. Пасхи по старому стилю и по новому, объясняется слѣдующимъ образомъ. День празднованія св. Пасхи опредѣляется особыми правилами, установленными въ 325 году на Никейскомъ соборѣ, имѣющимъ цѣлю не допускать совпаденія дня христіанской пасхи съ іудейской и сформулированными такимъ образомъ: св. Пасха празднуется въ первое воскресенье послѣ мартовскаго полнолунія; если это полнолуніе состоится 19-го марта или ранѣе, то Пасха празднуется въ первое воскресенье послѣ апрѣльскаго полнолунія; наконецъ, если въ обоихъ случаяхъ полнолуніе придется въ пятницу, субботу или воскресенье, то празднованіе Пасхи откладывается до слѣдующаго воскресенья. Для настоящаго 1891 г. 1 марта новаго стиля пришлось на 17 февраля стараго стиля и, такимъ образомъ, новолуніе мартовскаго синодическаго мѣсяца луны 1891 г. григоріанскаго календаря пришлось на 10 марта новаго стиля, а полнолуніе этого луннаго мѣсяца на 25 марта въ среду, т. е. на 13-е марта по стар. стилю, и Пасха праздновалась въ воскресенье 29-го марта или 17-го марта по старому стилю. Новолуніе же мартовскаго синодическаго мѣсяца этого года по Юліанскому календарю, дѣйствующему у насъ, приходится на 27-е марта стараго стиля, и полнолуніе этого мартовскаго луннаго мѣсяца будетъ 12-го апрѣля въ пятницу, но такъ какъ послѣднее правило Никейскаго собора говорить, что если новолуніе приходится въ пятницу, то празднованіе Пасхи нужно перенести черезъ воскресенье, и поэтому Пасха этого года приходится въ воскресенье, 21-го апрѣля. Этой-то разницей въ дняхъ новолунія и полнолунія мартовскаго синодическаго мѣсяца луны, по старому и новому стилю, и объясняется та значительная разниа въ дняхъ празднованія св. Пасхи, которая замѣчается въ настоящемъ году.

— Г. Каргополовъ помѣстилъ въ Туркестанскихъ вѣдомостяхъ весьма замѣчательный разсказъ о положеніи дѣлъ въ Абиссиніи. Это—разсказъ абиссинскаго монаха Федора, переданный мнѣ въ присутствіи моихъ сопутниковъ: Н. Кочерина, И. Ценкальскаго, Н. Лисицкаго и М. Микотина, во время возвращенія нашего, въ минувшемъ 1890 году, изъ сѣверо-восточной Африки, гдѣ я коллектировалъ для Императорскаго Московскаго Общества Естествознанія и Русскаго Общества Акклиматизаціи животныхъ и растений.

Негусъ Іоаннъ имѣлъ стремленіе къ сближенію съ Россіей. Но Менеликъ построилъ свою политическую карьеру на католицизмѣ. Въ концѣ царствованія негуса Іоанна, хотя и замѣчались иногда какія-то, непонятныя въ то время, дѣйствія католическаго монашества и секретныя сношенія его съ Менеликомъ, но большаго значенія этому не придавалось. Настоящая цѣль католическаго монашества и Менелика обнаружилась только послѣ смерти негуса Іоанна, еще при жизни негуса Іоанна умеръ единственный его сынъ и наслѣдникъ; разсказывали всѣ, что онъ былъ отравленъ; такъ же какъ не сомнѣвались затѣмъ и въ насильственной смерти самого негуса Іоанна, послѣдовавшей вскорѣ.

То и другое приписывали Менелику, при пособіи врача-іезуита. Такимъ путемъ Менеликъ добился царства. Принятіе Менеликомъ католичества при вступленіи на престолъ негусовъ привело въ такой ужасъ все православное населеніе Абиссиніи, что народъ призналъ Менелика антихристомъ. Это еще болѣе подтвердилось объявленіемъ объ уничтоженіи православія.

Абиссинскія войска, находившіяся внѣ страны, въ походѣ противъ магдистовъ, узнавъ о смерти негуса Іоанна, вступленіи на престолъ Менелика, принятіи имъ католичества и страшномъ избіеніи въ государствѣ православныхъ іезуитами и подкупленными ими дикарями, двинулись обратно, въ свое отечество, для прекращенія звѣрствъ и гоненій на православныхъ. Но итальянскія войска заняли сильно укрѣпленный горный проходъ и загродили дороги абиссинской арміи, вооруживъ въ то же время противъ Абиссиніи Данакійцевъ, Сомалійцевъ и разбойничьи племена Арабовъ-кочевниковъ.

Это возстаніе было подавлено, особенно при помощи репрессалій противъ семействъ возставшихъ, и съ тѣхъ поръ католики хозяйничаютъ въ странѣ. Православіе сильно преслѣдуется, католичество же, поддерживаемое Менеликомъ и его сторонниками, получило религіозное первенство въ странѣ. Устроено вновь нѣс-

колько монастырей и основано какое-то духовное судилище для православныхъ, яко бы еретиковъ. Каждое выдающееся лицо изъ Абиссинцевъ, обыкновенно обвиняется въ какихъ-нибудь замыслахъ противъ правительства, причемъ состояніе его конфискуется, а малолѣтнія дѣти берутся въ устроенныя при монастыряхъ школы, гдѣ уже силой принуждаются къ принятію католичества. Обученіе происходитъ на италіянскомъ языкѣ, такъ какъ абиссинскій языкъ строго преслѣдуется не только при разговорѣ дѣтей, но не допускается даже при богослуженіи въ церквахъ туземцевъ.

О дальнѣйшемъ ходѣ дѣлъ г. Каргополовъ не имѣетъ свѣдѣній, но рассказчикъ увѣрялъ его, что—даже и въ настоящее время еслибы находился въ Абиссиніи представитель православной Россіи или духовная русская миссія, то присутствіе ихъ принесло бы немалую пользу несчастной странѣ. Какое душевное расположеніе и истинно братскія чувства питаютъ Абиссинцы къ Рускимъ, я понялъ только тогда, когда встрѣтился съ абиссинскимъ монахомъ Ѳедоромъ. Абиссинцы по своей простотѣ, добротѣ и довѣрчивости—дѣти, а потому обидить ихъ немудрено, а помощи имъ ждать не откуда, кромѣ великой и единовѣрной, православной Россіи.

— Патріархомъ Іерусалимскимъ избранъ блаженный Герасимъ, патріархъ Антиохійскій. Греческія газеты сообщаютъ слѣдующія о немъ подробности:

Блаженный Герасимъ родомъ изъ Целопонеса. Въ мірѣ онъ носилъ имя Константина Пропаласа. Въ молодыхъ годахъ онъ пріѣхалъ въ Іерусалимъ къ своему дядѣ, Герасиму, архіепископу Лидскому, и здѣсь кончилъ курсъ въ школѣ при Крестномъ монастырѣ. Въ 1860 году онъ былъ посланъ патріархомъ Кирилломъ въ аѳинскій университетъ для изученія физико-математическихъ наукъ. Съ 1866 года онъ преподавалъ эти науки въ школѣ Крестнаго монастыря, вплоть до самаго закрытія этой школы. Вскорѣ послѣ того, онъ былъ рукоположенъ въ архіепископа Филадельфійскаго (Палестина), причемъ принялъ имя своего дяди. При патріархѣ Іерооѣ онъ былъ представителемъ его въ Константинополѣ, находясь въ санѣ митрополита Скиеопольскаго. Послѣ русско-турецкой войны 1877—1878 годовъ онъ ѣздилъ, по порученію Святогробскаго братства, въ Берлинъ ходатайствовать объ освобожденіи румынскихъ имѣній братства отъ конфискаціи, наложенной на нихъ румынскимъ правительствомъ. Въ 1884 году патріархомъ Никодимомъ онъ былъ вызванъ въ Іерусалимъ, гдѣ и находился. Послѣ смерти, въ 1885 году, патріарха Антиохійскаго блаженнаго Іерооѣа,

онъ по указанію блаженнаго Никодима и съ его помощію былъ избранъ антиохійскимъ синодомъ въ патріарха Антиохійскаго.

— О. Іоаннъ Кронштадтскій сдѣлался предметомъ еретической мистификаціи явно корыстнаго свойства.

«Какъ рассказываетъ въ «Гражданинѣ» нѣкто г. Тор—овъ, здѣсь въ Петербургѣ объявился подражатель почтеннаго пастыря. Онъ выдаётъ себя за праведника, принимаетъ просителей, молится за нихъ и исцѣляетъ отъ всякихъ немощей. Въ почитателяхъ у него нѣтъ недостатка. Разказчикъ былъ на одномъ изъ его моленій.

Молитва его была похожа на молебенъ,—разказываетъ онъ:— было прочитано Евангеліе и сдѣланъ отпускъ. По отпускѣ, онъ далъ пріѣзжимъ цѣловать двѣ маленькія свои походныя иконы. По совершеніи всего этого, къ нему подступили первымъ долгомъ богатые или болѣе или менѣе состоятельные и, объясняя свои нужды, просили его святыхъ молитвъ и благословеній, жертвуя ему при этомъ деньгами, а нѣкоторые вещами, кои онъ принималъ. ни отъ чего не отказываясь, въ веселомъ настроеніи духа, не ломаясь при этомъ предъ ними. Предъ бѣдными же, кои нуждались въ его помощи, онъ страдалъ зѣло почему-то, и если кому и дасть что, въ видѣ маленькаго пособія, то съ крикомъ и руганью. Тѣмъ, кои нуждались въ его совѣтѣ, онъ давалъ наставленіе, согласно ихъ просьбѣ, но все это дѣлалось какъ-то съ высоты святости. Самая суть его поученій состояла въ томъ, что онъ, незамѣтнымъ для посѣтителей образомъ, въ своихъ наставленіяхъ проводилъ страшнѣйшую еретическую мысль о второмъ сошествіи на землю Господа во плоти, въ лицѣ отца Іоанна. Такъ онъ говорилъ въ поученіяхъ, между прочимъ, слѣдующее: «поѣзжайте къ отцу Іоанну, что онъ вамъ благословитъ, то знайте, что благословило васъ и небо, и земля, такъ какъ онъ Господь, ихъ», «слушайте, что скажетъ вамъ о. Іоаннъ и исполняйте, потому что онъ Спаситель вашъ», «вѣрьте, что онъ Искунитель нашъ», «кто какъ вѣритъ, тотъ такъ и получитъ», «вѣруйте въ него, что онъ Спаситель» — и многое, тому подобное. Почитатели, народъ простой, состоящій по большей части изъ купческаго званія, которыми онъ существуетъ, не свѣдующій ни въ св. Писанія, ни аже въ немъ, почитая его за святого мученика, подвижника, прозорливца, вѣрятъ и его словамъ.

— 5-го сего марта въ Ранской пустыни, какъ сообщаетъ «Волжскій Вѣстникъ», состоялось крещеніе Г. Ахмерова, окончившаго нѣсколько лѣтъ тому назадъ одно изъ казанскихъ медресе и вы-

державшаго испытаніе у Оренбургскаго муфтія на званіе муллы. Вскорѣ послѣ окончанія своего образованія, новообращенный познакомился съ профессоромъ Казанской духовной академіи отцемъ Е. А. Маловымъ, съ исключительною цѣлію убѣдить послѣдняго въ правотѣ магометанскаго вѣроученія, но результатомъ продолжительныхъ и многолѣтнихъ собесѣдованій съ отцемъ Маловымъ явилось принятіе самимъ Ахмеровымъ христіанства. Крещеніе совершено при торжественной обстановкѣ Е. А. Маловымъ въ сослуженіи съ настоятелемъ и братіей монастыря. Одинъ изъ членовъ совѣта братства святителя Гурія былъ крестнымъ отцомъ новообращеннаго, нареченнаго Павломъ Николаевичемъ Ахмеровымъ. Г. Ахмеровъ будетъ состоять лекторомъ арабскаго языка при Казанской духовской академіи, гдѣ онъ и поселился. (М. В.).

— «Астраханск. Вѣстникъ» сообщаетъ о слѣдующихъ продолженіяхъ, такъ называемыхъ, «грековъ-монаховъ». Къ одному казаку пришли эти господа и стали просить пожертвовать что-нибудь на покупку подсвѣчника для ихъ монастыря. Казакъ далъ имъ 5 руб., говоря что болѣе у него денегъ нѣтъ, а то далъ бы и болѣе. Черезъ нѣсколько времени господа эти опять пожаловали къ нему и передали письмо, полученное ими, будто-бы съ Аѳона, въ которомъ изображается ему благодарность и просьба еще пожертвовать сколько-нибудь. Казакъ далъ еще 10 руб. и просилъ помолиться о своихъ грѣхахъ. Проходитъ нѣсколько времени и опять является къ нему «грекъ-монахъ» (на этотъ разъ какой-то другой) и спрашиваетъ, сколько онъ пожертвовалъ прежде приходившимъ къ нему монахамъ; тотъ сказалъ: «Я—говоритъ грекъ,—сынъ аѳонскаго благочиннаго, меня отецъ послалъ провѣрить, кто сколько пожертвовалъ. Ваши пожертвованія получены, на нихъ купленъ подсвѣчникъ и на немъ были зажжены семь свѣчей (по числу душъ въ семьѣ казака), но у васъ въ семьѣ есть большой грѣшникъ, потому что одна свѣча не горитъ,—шесть горятъ хорошо, а одна гаснетъ. Поэтому вамъ еще надо пожертвовать, а мы поусердиѣ за васъ помолимся». Заболитъ грѣхи казаку хочется, а денегъ нѣтъ. Не долго думая, онъ беретъ лошадь и отдаетъ грекамъ, а тѣ запрягли ее и были таковы...

— Министерство Внутреннихъ Дѣлъ разрѣшило, въ видѣ опыта, нѣкоторымъ земствамъ южныхъ губерній учредить сельскіе банки на такихъ основаніяхъ: за единицу для устройства банка принимается волость; для образованія фонда банка земство выдаетъ сумму въ размѣръ до 3,000 рублей на одинъ банкъ. Ссуды

отъ земства безпроцентныя и уплачиваются изъ прибылей банка, причемъ волость отвѣчаетъ за возвратъ ссудъ. Проценты, взимаемые за выдачу ссудъ крестьянамъ, не должны превышать 4% въ годъ. Главнѣйшая цѣль учрежденія банковъ—воспособленіе крестьянамъ въ моменты платежа податей и разныхъ сборовъ, въ видахъ предупрежденія распродажи хлѣба по низкимъ цѣнамъ, а также помощь во время неурожаевъ, пожаровъ, различныхъ бѣдствій и т. п. Банкамъ разрѣшается также выдавать ссуды крестьянамъ для организаціи мелкихъ промышленно-торговыхъ предпріятій, причемъ размѣръ ссудъ можетъ простирается отъ 3 до 300 рублей.

— Министерство Внутреннихъ Дѣлъ обратило вниманіе на дѣятельность такъ - называемыхъ «недѣльныхъ банковъ». Последніе существуютъ исключительно въ южныхъ и малороссійскихъ губерніяхъ и составляютъ продуктъ крайней нужды бѣдныхъ классовъ населенія въ мелкомъ кредитѣ. Организаторы «недѣльныхъ» банковъ выдаютъ нуждающимся небольшія суммы не подъ залогъ вещей, а подъ вексель, причемъ, обыкновенно, сумма ссуды пишется вдвое. Затѣмъ ссуда, съ громадными, обыкновенно, процентами, погашается мелкими еженедѣльными взносами, при этомъ почти никогда не бываетъ случаевъ обмана со стороны кредитующихся, такъ какъ въ противномъ случаѣ неисправный должникъ лишается возможности получить ссуду гдѣ-бы то ни было. Владѣльцы «недѣльныхъ» банковъ, помимо безпощаднаго преслѣдованія неисправнаго должника взысканіями, сообщаютъ другъ другу имена такихъ лицъ и потому имъ прекращается всякій кредитъ. Клиентами «недѣльныхъ» банковъ являются по преимуществу мелкіе торговцы, разношники, кустари, ремесленники и т. д. Ведя тайнымъ образомъ громадныя денежныя обороты, владѣльцы «недѣльныхъ» банковъ не несутъ никакихъ особыхъ повинностей, хотя нерѣдко обороты такого банка превышаютъ размѣръ операций любой банкирской конторы. Помимо вредной ростовщической дѣятельности, не контролируемой никакими властями, владѣльцы «недѣльныхъ» банковъ держатъ въ полной кабалѣ все мѣстное населеніе и пользуются этимъ обстоятельствомъ для обдѣлыванія разныхъ темныхъ дѣлъ, для вліянія на разные стороны общественнаго управленія и т. д. Теперь предполагается произвести точное разслѣдованіе о числѣ и размѣрахъ дѣятельности «недѣльныхъ» банковъ и принять противъ дальнѣйшаго существованія ихъ энергичныя мѣры.

— Длинный рядъ псковскихъ благотворительныхъ учрежденій на дняхъ украсился новымъ органомъ помощи нуждающимся. Мы говоримъ о «Псковскомъ Обществѣ помощи въ несчастныхъ случаяхъ», совершенно своеобразномъ учрежденіи, до сихъ поръ нигдѣ еще не существовавшемъ въ томъ видѣ, какъ оно организовано во Псковѣ, преимущественно по инициативѣ супруги начальника губерніи А. М. Пащенко.

Уставъ Общества утвержденъ только 11 января нынѣшняго года и основаніе этого новаго кружка добровольной помощи несчастнымъ началось съ пожертвованія трехъ тысячъ рублей коммерціи совѣтникомъ В. Н. Хмѣлинскимъ на его нужды. Согласно уставу, дѣятельность Общества состоитъ: а) въ оказаніи единовременной помощи пострадавшимъ отъ пожаровъ, наводненій и другихъ подобныхъ бѣдствій, лишившихъ этихъ лицъ источниковъ къ дальнѣйшему существованію; б) въ выдачѣ единовременныхъ пособій лицамъ «бѣднаго состоянія», лишившимся вслѣдствіе тяжелой болѣзни возможности зарабатывать средства къ жизни личнымъ трудомъ; в) въ выдачѣ единовременнаго пособия малолѣтнимъ и вообще бѣднымъ семействамъ оставшимся по случаю смерти главы семейства безо всякихъ средствъ къ жизни, и г) въ содѣйствіи къ выѣзду изъ города Пскова иногороднимъ, потерявшимъ возможность продолжать путь вслѣдствіе болѣзни или какихъ-либо несчастныхъ случаевъ. Всѣ вообще пособия производятся безвозвратно, за исключеніемъ пособій послѣдняго рода: снабженіе нуждающихся средствами на выѣздъ можетъ быть производимо и безъ отдачи выданнаго, и займообразно, но безъ процентовъ. Пожертвованный г. Хмѣлинскимъ капиталъ считается неприкосновеннымъ, и Обществу предоставляется право пользоваться только процентами съ этихъ денегъ; затѣмъ уставъ указываетъ и другіе, впрочемъ, совершенно заурядные источники для образованія средствъ Общества, какъ-то: членскіе взносы, пожертвованія какъ членовъ, такъ и постороннихъ лицъ, доходы отъ устраиваемыхъ въ пользу Общества спектаклей, концертовъ и т. п. Общество управляется общимъ собраніемъ и комитетомъ, во главѣ котораго уставъ ставитъ начальника губерніи или его супругу.

Первое общее собраніе происходило 24 февраля. Число членовъ замѣтно увеличивается, пожертвованія на доброе дѣло помощи въ несчастныхъ случаяхъ постепенно стекаются, и къ раздачѣ пособій уже приступлено. Псковичи, впрочемъ, всегда отличались отзывчивостью на чужую нужду и горе, чѣмъ и объясняется одно-

временное во Псковѣ существованіе весьма многихъ благотворительныхъ учреждений и «союзовъ». Больше примѣчательные: губернское попечительство дѣтскихъ пріютовъ, Псковскій дѣтскій пріютъ Св. Ольги, состоявшее подъ Августѣйшимъ покровительствомъ Государини Императрицы женское благотворительное общество Св. Маріи, Псковское мѣстное управленіе Россійскаго Общества Краснаго Креста, Братство во имя Св. благовѣрнаго великаго князя Александра Невскаго, Братство во имя Свв. Кирилла и Меодія, Общество для вспоможенія Латышамъ во Псковѣ, церковно-приходское попечительство при псково-градской Георгіевской церкви и бесплатная лѣчебница Общества Псковскихъ врачей.

(Моск. Вѣд.).

— 21 марта черезъ Харьковъ прослѣдовали въ Одессу 65 переселенцевъ, ѣдущихъ изъ Астраханской губерніи во Владивостокъ. Переселяются они вслѣдствіе предложенія, сдѣланнаго ихъ мѣстнымъ исправникомъ, причемъ самыя условія переселенія представляютъ для нихъ большія удобства: расходы на проѣздъ, а также продовольствіе, въ размѣрѣ 15 к. въ сутки на каждаго, безъ различія возраста, казна принимаетъ на себя и кромѣ того, по прибытіи на мѣсто, на каждое семейство выдается единовременное пособіе, въ размѣрѣ, для рыболововъ 850 р. на покупку рыболовныхъ снастей, лодокъ и т. п. и для хлѣбопашцевъ 600 р. на обзаведеніе необходимыми земледѣльческими орудіями. Помимо этого имъ дается и земельный надѣлъ; надѣлы-же, которыми они владѣли на родинѣ, переходятъ въ собственность общества, къ которому они принадлежали.

(Харьк. Вѣд.).

Таблица 5% облигацій 3-го восточнаго займа 1879 г., вышедшихъ въ тиражъ 28-го января 1891 г.

100 руб. достоинства.

№№ билет.			Ч. лист.			№№ билет.			Ч. лист.			№№ билет.			Ч. л.		
отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до	
7574	7588	15	84850	84862	13	211601	211612	12									
590	723	134	865	871	7	614	684	71									
725	726	2	873	909	37	686	693	8									
728	735	8	911	946	36	212516	212715	200									
737	747	11	950	971	22	253899	253950	52									
751		1	91167	91232	66	952	977	26									
753	754	2	234	270	37	979	983	5									
756		1	272	342	71	985		1									
758	760	3	344	365	22	988	254026	39									
763		1	369	372	4	254029	105	77									
773	779	7	147065	147264	200	269944	269961	18									

№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. л.
отъ до		отъ до		отъ до	
781 782 2		151100 154299 200		963 270000 38	
784 796 13		300 499 200		270002 085 84	
34054 34061 4		166383 166395 13		88 124 37	
63 128 66		398 400 63		126 148 23	
130 185 56		462 486 25		275320 275331 12	
187 223 37		488 493 6		335 406 72	
225 261 37		495 542 48		409 425 17	
63763 63770 8		544 588 45		427 445 19	
772 777 6		197022 197221 200		447 482 36	
779 798 20		211484 211492 9		484 527 44	
800 923 124		494 497 4		929 958 30	
925 966 42		499 500 2		960 276129 170	
67055 67075 21		503 505 1		336712 336726 15	
77 93 17		505 511 7			
95 256 162		513 575 63			
84763 84847 85		577 599 23			
				Итого 3,415 обл.	
				на сумму 341,500 р.	
1,000 руб. достоинства.					
17257 17378 122		56323 56324 2		56405 56427 23	
380 1		327 349 23		430 487 58	
382 393 12		352 370 19		489 494 6	
395 1		372 386 15		496 536 41	
397 460 64		392 400 9		62509 62521 13	
56319 56321 3		402 1		523 540 18	
62543 62575 33		105999 106045 47		147093 147105 13	
577 578 2		106047 1		107 117 11	
580 590 11		49 59 11		119 130 12	
593 629 37		115931 115936 6		132 144 13	
634 679 46		938 1		147 151 5	
681 689 9		940 947 8		153 165 13	
693 723 31		949 963 15		172 279 108	
74488 74504 17		965 968 4		186897 186907 11	
506 519 14		970 972 3		911 918 8	
521 574 54		974 991 18		921 1	
576 626 51		993 116011 19		923 1	
634 640 7		116013 25 13		927 931 5	
642 646 5		29 54 26		933 960 28	
648 699 52		60 146 87		964 973 10	
80837 80849 13		129196 129276 81		975 992 18	
851 865 15		279 294 16		994 997 4	
871 872 2		296 334 39		187000 187003 4	
877 886 10		337 373 37		7 11 5	
888 894 7		375 379 5		13 18 6	
896 912 17		381 383 3		20 30 11	
917 81052 136		385 403 19		32 65 34	
105833 1		136146 136244 99		69 75 7	
835 105844 10		246 260 15		77 83 7	
855 866 12		262 264 3		85 104 20	
870 874 5		266 290 25		108 11 3	
880 881 2		292 306 15		112 128 17	
883 888 6		308 321 14		256173 256196 24	
890 963 74		323 1			
965 980 16		326 237 2			
982 993 12		329 354 26			
995 997 3		147066 147090 25			
				Итого 2,224 облиг. на	
				сумму 2,224,000 руб.	

Всего 5,639 облиг. на сумму 2,565,500 р.

Течение процентов по снмъ вышедшимъ въ тиражъ облигаціямъ прекращается и капиталъ по нимъ будетъ выплачиваемъ съ 1-го мая 1891 г.

**Таблица 5-ти проц. облигацій 1-го восточнаго займа 1877 г.,
вышедшихъ въ тиражъ 23 февраля 1891 г.**

100 руб. достоинства.

КМ билет.			Ч. лист.			КМ билет.			Ч. лист.			КМ билет.			Ч. л.		
отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до		отъ	до	
20960	21083	124	742	810	69	444508	444707	200	444508	444707	200	444508	444707	200	444508	444707	200
21085	160	76	235477	235676	200	490775	490905	131	490775	490905	131	490775	490905	131	490775	490905	131
62189	62224	36	236078	236122	45	921	945	25	921	945	25	921	945	25	921	945	25
226	389	164	124	278	155	948	951	4	948	951	4	948	951	4	948	951	4
101642	101719	78	268940	269139	200	955	988	34	955	988	34	955	988	34	955	988	34
721	842	122	276980	276991	12	996	491001	6	996	491001	6	996	491001	6	996	491001	6
119315	119514	200	993		1	505851	506050	200	505851	506050	200	505851	506050	200	505851	506050	200
123550	123708	159	995	277181	187	506251	506350	100	506251	506350	100	506251	506350	100	506251	506350	100
710	750	41	291070	291269	200	352	451	100	352	451	100	352	451	100	352	451	100
143767	143966	200	303736	303935	200	515640	515839	200	515640	515839	200	515640	515839	200	515640	515839	200
153156	153355	200	345253	345452	200	519675	519836	162	519675	519836	162	519675	519836	162	519675	519836	162
179715	179782	68	353307	353473	167												
179784	179915	132	475	507	33												
201483	201682	200	384217	384416	200												
208609	208714	106	392217	392416	200												
716	740	25	398617	398816	200												

Итого 5,362 облиг. на
сумму 536,200 руб.

1,000 руб. достоинства.

42390	42589	200	227	277	51	572	678	107
45631	45647	17	276	291	13	99798	99801	4
651	669	19	295	381	87	803	838	36
671	706	36	383	386	4			
708	835	128	88473	88535	63			
83179	83378	200	538		1			
84180	84224	45	542	88570	29			

Итого 1,040 облиг. на
сумму 1,040,000 руб.

50 руб. достоинства.

17018	17183	166	208281	208468	188	525178	525377	200
185	218	34	219840	219923	84	560023	560222	200
35401	35690	200	232926	233125	200	575893	575974	82
43523	43620	98	259289	259488	200	986	576033	48
622	723	102	272271	272470	200	576036	105	70
86324	86523	200	290985	291184	200	598560	598759	200
122061	122260	200	331524	331529	6	599424	599427	4
145794	145993	200	535	537	3	433	548	116
152521	152527	7	579	580	2	561	640	80
152529	152531	3	331649	331724	76	640263	640462	200
533		1	733	846	113	651196	651395	200
535	545	11	365022	365025	4	690560	690663	104
547	566	20	027	222	196	706	801	96
568	587	20	438562	438761	200	693402	693517	116
589	726	138	447562	447761	200			
191248	191447	200	454962	455161	200			
195470	195669	200	460562	460761	200			
201362	201561	200	486362	486561	200			

Итого 6,188 облиг. на
сумму 309,400 руб.

Течение процентовъ по сямъ вышедшимъ въ тиражъ облигаціямъ прекращается, и капиталъ по нимъ будетъ выплачиваемъ съ 1 июня 1891 года.

ОТЪ ГОСУДАРСТВЕННОГО БАНКА.

Государственный Банкъ имѣетъ честь объявить владѣльцамъ облигацій восточныхъ займовъ:

1) что въ 1891 году впервые произведены тиражи означенныхъ облигацій 3-го займа 28 января и 1-го займа 23 февраля;

2) что тиражъ облигацій 2-го восточнаго займа будетъ произведенъ въ мартѣ 1891 г.;

3) что теченіе процентовъ по вышедшимъ въ тиражъ облигаціямъ будетъ прекращено и капиталъ по нимъ будетъ выплачиваемъ съ слѣдующихъ сроковъ: по 3-му займу съ 1-го мая, 1-му съ 1-го іюня и 2-му съ 2-го іюля 1891 года

Управляющій Ю. Жуковский.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОТЪ КОМИТЕТА

ОБЩЕСТВА ДЛѢ ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НУЖДАЮЩИМСЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦАМЪ.

Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36.000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества вносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургъ, Невскій 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3¹/₂ час. дня. Казначей К. М. Сибиряковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибиряковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

ОБЪ ИЗДАНІИ ЕЖЕМЪСЯЧНАГО ЖУРНАЛА

„ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“

въ 1891 году.

Изданіе журнала „ДУШЕПОЛЕЗНОЕ ЧТЕНІЕ“ въ 1891 г., тридцать вторымъ съ начала его изданія, будетъ продолжаться на прежнихъ основаніяхъ. При благословеніи преосв. Виссаріона, епископа Дмитровскаго, несшаго труды по редакціи „Душеполезнаго Чтенія“ ровно тридцать лѣтъ, и при его полномъ и постоянномъ содѣйствіи, новая редакція и въ слѣдующемъ году въ собственномъ смыслѣ будетъ примымъ продолженіемъ прежней, содѣйствуя основной и постоянной задачѣ журнала—служить духовному и нравственному наставленію христіанъ, удовлетворять потребности общеназидательнаго и общепонятнаго духовнаго чтенія.

Въ составъ журнала входятъ: 1) Труды, относящіеся къ изученію Св. Писанія. 2) Статьи вѣроучительнаго и нравоучительнаго содержанія. Въ нихъ не будутъ упускаемы изъ вида современныя явленія въ общественной и частной жизни, согласныя или не согласныя съ ученіемъ и установленіями православной Церкви. Обсужденію этихъ явленій посвящаются особыя статьи. 3) Церковно-историческіе рассказы. 4) Воспоминанія о лицахъ, замѣчательныхъ по заслугамъ для Церкви и по духовно-нравственной жизни. 5) Статьи относящіяся къ православному Богослуженію. 6) Общепонятное и духовно-поучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. 7) Слова и поученія, отличающіяся особенною назидательностію. 8) Описаніе путешествій къ святымъ мѣстамъ. 9) Свѣдѣнія и сужденія о расколѣ. 10) По возможности документальныя и въ то же время общепонятныя свѣдѣнія о западныхъ исповѣданіяхъ: римско-католическомъ, лютеранскомъ, реформатскомъ и другихъ сектахъ и разборъ ихъ ученій и обрядовъ. 11) Имѣющія руководственное для пастырей и мірянъ значеніе резолюціи, мнѣнія, донесенія и письма Москвитнополита Филарета. 12) Разныя извѣстія и замѣтки.

„Душеполезное Чтеніе“ въ 1891 г. по прежнему будетъ выходить ежемѣсячно. При общепонятности журнала и цѣна его общедоступна: за 12 книжекъ 3 р. 50 к., съ доставкой и пересылкой въ Россіи 4 р., за-границей 5 руб. Въ редакціи имѣются немногіе полные экземпляры „Душеполезнаго Чтенія“ за 1890 г. Цѣна прежняя: за 12 книжекъ 3 р. 50 к., съ дост. и перес. въ Россіи 4 р., за границей 5 руб. Оставшіеся неразобранными полные экземпляры „Душеполезнаго Чтенія“ за старыя годы продаются по пониженнымъ цѣнамъ, именно за 1864, 1865 и 1878 гг. продаются въ Редакціи по 1 р. 50 к. за экз., за 1870, 1872, 1873, 1874, 1875, 1876, 1877, 1880, 1882, 1883, 1885, 1886 и 1887 гг. продаются въ редакціи по 2 р. 50 к., за 1888 и 1889 гг. по 3 р. 50 к. На пересылку прилагается по разстоянію за 5 фунтовъ 12 книжекъ cadaго года.

Подписка на „Душеполезное Чтеніе“ принимается: въ Москвѣ, въ квартирѣ редактора, при Николаевской, въ Толмачахъ, церкви св. Дмитрія Федоровича Касицына, также въ складѣ духовно-нравственныхъ книгъ при Петровскомъ монастырѣ и у всѣхъ извѣстныхъ книгопродавцевъ Москвы; въ Петербургѣ у книгопродавца И. Л. Тузова, Бол. Садовая.

Иногородные благоволятъ относиться для подписки исключительно въ Редакцію „Душеполезнаго Чтенія“ въ Москвѣ.

Редакторъ-издатель Московской Николаевской,
что въ Толмачахъ, церкви св. проф. Дмитрій Касицынъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Апрѣля № 8. 1891 года.

Содержаніе. Отчетъ о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ (окончаніе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи церковно-приходскихъ школъ и школъ грамотности Харьковской епархіи за 1889/90 учебный годъ.

(Окончаніе *).

IX.

Школьныя бібліотеки, состоящія изъ учебниковъ и пособій, а также книгъ для выѣкласснаго чтенія, имѣются лишь при 22 школахъ (о числѣ учебниковъ, книгъ для учителей и книгъ для выѣкласснаго чтенія учащихся, уѣздныя отдѣленія совѣта свѣдѣній не доставили).

Воскресныхъ и праздничныхъ чтеній въ церковно-приходскихъ школахъ, а равно и хорового пѣнія во время праздничныхъ собраній въ этихъ школахъ въ отчетномъ году не было.

Кромѣ окружныхъ наблюдателей, нѣкоторые церковно-приходскія школы за отчетное время посѣтили: г. начальникъ губерніи, о. предсѣдатель и члены Епархіальнаго училищнаго совѣта, нѣкоторые члены уѣздныхъ отдѣленій, г. директоръ народныхъ училищъ Харьковской губерніи, гг. инспекторы народныхъ училищъ, гг. попечители и попечительницы церковно-приходскихъ школъ.

Ближайшее руководство и наблюденіе за церковно-приходскими школами въ отчетное время было ввѣрено, примѣнительно къ количеству благочинскихъ округовъ, 34 наиболѣе способнымъ и опытнымъ въ дѣлѣ народнаго образованія священникамъ. Къ обязанностямъ наблюдателей относилось возможно частое посѣщеніе церковно-приходскихъ школъ, общее наблюденіе за правильнымъ и успѣшнымъ движеніемъ учебно-воспитательнаго дѣла въ этихъ школахъ и руководство законоучителей и учителей по вопросамъ, касавшимся ихъ воспитательной практики, а также попеченіе о матеріальномъ преуспѣяніи существующихъ школъ и содѣйствіе къ открытію новыхъ. При повременныхъ обзорѣніяхъ школъ своихъ округовъ, наблюдатели слѣдили за тѣмъ, правильно ли велись учебныя занятія, соотвѣтствовало ли обученіе существующимъ учебнымъ программамъ и на мѣстѣ провѣряли степень религіозно-нравственнаго просвѣщенія учащихся; въ концѣ же учебнаго года производили повѣрочныя испытанія учениковъ въ томъ, что пройдено ими за отчетное время. Съ участіемъ приходскихъ священниковъ наблюдатели, при удобномъ случаѣ, указывали прихожанамъ, особенно деревенскимъ, на необходимость и важность воспитанія ихъ дѣтей въ духѣ православнаго христіанскаго вѣроученія и нравственности и,

* См. ж. «Вѣра и Разумъ» 1891 г. № 7.

такимъ образомъ, вызывали въ нихъ живое и дѣятельное сочувствіе на пользу церковно-приходскихъ школъ, выразившееся какъ въ открытіи крестьянскими обществами новыхъ церковно-приходскихъ школъ съ обязательствомъ поддерживать ихъ существованіе опредѣленными денежными взносами, такъ и въ посильныхъ пожертвованіяхъ на содержаніе уже существующихъ школъ. Нѣкоторые оо. наблюдатели, въ примѣръ дѣятельнаго участія и живаго интереса жизнью церковно-приходскихъ школъ, присоединили и свои въ видѣ денежныхъ и матеріальныхъ пособій. Съ отличными усердіемъ на пользу народнаго образованія въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамотности трудились окружные наблюдатели: 5-го Старобѣльскаго округа, прот. Михаилъ Павловъ, 1-го Зміевского округа, прот. Алексій Илларионовъ и 3-й Харьковскаго округа, свящ. Димитрій Регішевскій, наблюдатели Харьковскихъ градскихъ школъ, прот. Павелъ Бовалевскій и 1-го Богодуховскаго округа, свящ. Андрей Сапухинъ. Въ предѣлахъ Харьковской епархіи за отчетное время существовало 58 школъ грамоты, а именно: въ Ахтырскомъ уѣздѣ 3, въ Валковскомъ уѣздѣ 5, въ Волчанскомъ уѣздѣ 2, въ Зміевскомъ уѣздѣ 3, въ Изюмскомъ уѣздѣ 7, въ Купянскомъ уѣздѣ 3, въ Старобѣльскомъ уѣздѣ 24 и въ Сумскомъ уѣздѣ 7.

Дѣятельность наблюдателей и приходскихъ священниковъ въ отношеніи къ школамъ грамоты выразилась въ надзорѣ за тѣмъ, чтобы обученіе въ нихъ имѣло религіозно-нравственный характеръ, а потому и тѣ и другіе заботились о томъ, чтобы дѣти, поступающія въ школу, съ голоса прежде всего были научены правильно и выразительно произносить главнѣйшія повседневныя молитвы, и затѣмъ уже приступали къ обученію грамотѣ по книгамъ по преимуществу религіознаго содержанія.

Дѣломъ обученія въ школахъ грамоты занимались 62 чел., а именно: свящ. 12, діакон. 7, псалом. 27 и свѣтскихъ лицъ 16, въ томъ числѣ: окончившій курсъ духовной семинаріи 1, получившихъ образованіе въ народныхъ школахъ почетныхъ гражданъ 5, почетныхъ гражданъ 3, унт-р-офицеръ 1 и 6 челов. крестьянскаго сословія. Какъ священники, такъ и другіе чины клира, за исключеніемъ одного діакона и псаломщика, изъ которыхъ первый получилъ денежное вознагражденіе въ размѣрѣ 50 р., а второй 40 р., занимались съ дѣтьми безвозмездно. Свѣтскія лица сред-

Вѣдомость № 1 о церковно-приходскихъ

(Приложеніе къ годовому отчету)

№ по порядку.	У Ѣ З Д Ы.	Пространство уѣзда въ квад- ратныхъ вер- стахъ.	Количество населенія обо- его пола.		Число правос- лавныхъ дѣтей школьнаго воз- раста.	
			Пра- вослав- ныхъ.	Друг. ислов.	Маль- чиковъ.	Дѣво- чекъ.
1	Г. Харьковъ.	—	165312	22191	16683	16002
2	Харьковский.	2573	151732	165	14902	14999
3	Ахтырский.	2441 ⁹ / ₁₀	136152	849	7123	7675
4	Богодуховскій.	2770	114147	320	10789	10370
5	Валковский.	2015	111301	260	13972	13286
6	Волчанскій.	3486	155500	102	12205	11120
7	Зміевскій.	4935 ⁶ / ₁₀	194653	251	15832	16467
8	Изюмскій.	5820	229000	52	18100	18540
9	Купянский.	6027 ⁹ / ₁₀	195301	397	19394	12880
10	Лебединскій.	2524	156830	323	14589	14367
11	Старобѣльскій.	10846	340610	12	27517	26981
12	Сумскій.	2791	177754	921	15636	15091
Итого. .		46230 ¹ / ₁₀	2128342	25843	180747	177778

нимъ числомъ получали за свои труды по обученію дѣтей отъ 1 до 3 р. и въ трехъ школахъ до 5 р. въ годъ за каждаго учащагося.

Обученіе въ школахъ грамоты совершалось по руководствамъ и пособиямъ, принятымъ въ церковно-приходскихъ школахъ. Изъ означеннаго числа школъ грамоты 24 имѣли помѣщеніе въ церковныхъ сторожкахъ, 9 въ общественныхъ домахъ, 4 въ квартирахъ церковно-служителей, прочія 21 школа въ домахъ частныхъ лицъ.

Всѣхъ учащихся въ школахъ грамоты было 1505, въ томъ числѣ: мальчиковъ 1345, дѣвочекъ 160.

По отчетамъ уѣздныхъ отдѣленій совѣта, успѣхи учащихся въ школахъ грамоты по церковному пѣнію и чтенію въ общемъ удовлетворительны.

На льготу IV разряда по отбыванію воинской повинности съ успѣхомъ выдержали экзаменъ два ученика Курячевской, Старобѣльскаго у., школы грамоты.

Къ развитію дѣла народнаго образованія въ уѣздахъ Харьковской епархіи были принимаемы нижеслѣдующія мѣры: съ разрѣшенія Его Высокопреосвященства, при уѣздныхъ отдѣленіяхъ открыты книжные склады, для продажи учебниковъ и пособій, употребляемыхъ въ церковно-приходскихъ школахъ, а также книгъ религіозно-нравственнаго содержанія отъ каковой продажи нѣкоторая часть вырученной суммы поступала на потребности особенно нуждающихся школъ въ уѣздахъ; по предложенію уѣздныхъ отдѣленій училищнаго совѣта и окружныхъ наблюдателей, мѣстные священники и другіе члены клира тѣхъ приходовъ, въ коихъ не было никакихъ школъ, открывали школы грамоты, съ тѣмъ, чтобы, по мѣрѣ развитія учебнаго дѣла въ этихъ школахъ и улучшенія оныхъ въ матеріальномъ отношеніи, переименовать ихъ въ церковно-приходскія.

Для болѣе успѣшнаго хода дѣла въ церковно-приходскихъ школахъ признается желательнымъ, чтобы а) при постройкѣ новыхъ церквей были устраиваемы и особая зданія для школъ и б) чтобы оо. благочинные принимали участіе въ засѣданіяхъ уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта на правахъ членовъ оныхъ; а для ближайшаго ознакомленія съ нуждами школъ и обсужденія мѣръ къ наилучшему удовлетворенію оныхъ были разрѣшенные ежегодные окружные съѣзды священниковъ и другихъ лицъ, принимающихъ ближайшее участіе въ дѣлѣ преуспѣянія церковно-приходскихъ школъ.

ШКОЛАХЪ Харьковской епархіи.

за 1899/10 учебный годъ).

Сколько православныхъ дѣтей школьнаго возраста не посѣщаютъ школъ.		Число учащихся съ указан. исповѣд.								Число школъ		Число при- ходовъ съ наследо- ваніемъ.		Въ сколькохъ при- ходахъ есть цер- ковно-приходскія школы.	
		Въ церк.- приходск. школахъ.		Въ шко- лахъ гра- мотн.		Въ училищ. Минист. Нар. Просвѣщен.		Въ шк. друг. вѣдомс.		цер. прих. и грамот.					
		Мальч. учков.	Дѣво- чекъ.	Мальч. учков.	Дѣвоч.	Мальч. учков.	Дѣво- чекъ.	Мальч. учков.	Дѣвоч.	Для мал. дѣт.	Слѣдств. нѣм.	До 700 душъ.	Отъ 700 — 2000.		
14734	14386	368	41	—	—	1532	1575	49	—	5	—	3	—	22	14
11643	14381	259	63	—	—	3000	555	—	—	4	—	7	16	47	56
4742	7245	266	7	40	7	2080	423	—	—	6	—	5	14	40	5
8131	9921	413	30	45	20	2200	399	—	—	4	—	10	13	39	5
12441	12874	171	20	129	16	1231	376	—	—	—	—	10	4	31	4
8678	10592	80	23	170	15	3277	490	—	—	1	—	6	8	33	10
12336	15922	231	35	44	12	3221	498	—	—	—	—	12	9	62	5
15217	18121	322	22	161	19	2400	378	—	—	11	—	9	15	63	8
8913	12190	449	55	33	16	3999	619	—	—	—	—	18	5	41	18
12184	14093	175	12	—	—	2230	262	—	—	2	—	2	11	47	4
20359	26192	788	104	587	21	5285	639	98	25	—	—	54	14	95	19
12834	13935	469	46	142	34	2991	1076	—	—	8	—	11	7	38	14
142212	169852	3991	458	1351	160	33446	7290	147	25	41	—	147	116	536	118
582															

Вѣдомость № 2 о

№ по порядку.	У ъ з д њ.	Сколько соб- ственныхъ школьныхъ домовъ.	Наемныхъ.	Въ частныхъ квартирахъ.
1	Городъ Харьковъ	5	1	1
2	Харьковский уѣздъ.	4	3	—
3	Ахтырский	3	—	2
4	Богодуховскій	2	—	4
5	Валковский	2	—	5
6	Волчанскій	1	1	—
7	Змиевскій	1	3	1
8	Изюмскій	3	1	13
9	Кулянский	6	2	—
10	Лебединскій	1	—	—
11	Старобѣльскій	5	6	7
12	Сумскій	5	—	10
Итого		38	17	43

Вѣдомость № 3 о сред

№ по порядку.	У ъ з д њ.	Запасн. или ос- новной капитал.		Пособія отъ Свя- тѣйшаго Синода.		Пособія отъ цер- квей и духовен- ства.		Пособія отъ мо- насты- рей.		Отъ Епархі- альнаго училищ- наго со- вѣта.	
		Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.
1	Городъ Харьковъ	—	—	38	—	—	—	—	—	360	—
2	Харьковский	—	—	40	—	355	—	152	—	195	—
3	Ахтырский	—	—	109	—	296	34	500	—	114	40
4	Богодуховскій	—	—	182	—	131	—	—	—	220	—
5	Валковский	—	—	15	—	137	96	—	—	100	—
6	Волчанскій	—	—	110	—	399	84	—	—	100	—
7	Змиевскій	—	—	125	—	475	56	—	—	285	96
8	Изюмскій	—	—	88	—	101	—	500	—	165	—
9	Кулянский	—	—	93	—	122	6	—	—	146	50
10	Лебединскій	—	—	20	—	193	83	—	—	100	—
11	Старобѣльскій	—	—	140	—	1256	6	—	—	187	75
12	Сумскій	—	—	40	—	1888	46	—	—	100	—
Итого				*) 1000		5357	11	1152	—	2074	61

Примѣчаніе: *) 1. Къ 1890—91 учебному году состоитъ въ остаткѣ—1000
 **) 2. Сверхъ сего изъ наличныхъ средствъ, бывшихъ за отчетное
 въ расходъ: 1) въ жалованье завѣдующему письменною частію
 почтъ денежныхъ пакетовъ—7 р. 84 коп., и 4) на выпускъ 1
 заннми въ графѣ 5-й израсходовано—2599 р. 59 коп. Къ
 имѣется въ остаткѣ—541 р. 4. коп.

ШКОЛЬНЫХЪ ПОМѢЩЕНІЯХЪ.

Въ церков- ныхъ сторо- жкахъ.	Удобныхъ.	Неудобныхъ.	Сколько по- строено но- выхъ школь- ныхъ домовъ.	Сколько школьных помѣщений застраховано.	При сколь- кихъ школахъ имѣется зе- мельный учас- токъ подъ садъ и огородъ.
1	6	2	—	8	—
4	4	7	1	4	—
6	8	3	—	1	—
8	4	10	1	2	—
3	6	4	1	2	1
5	2	5	—	—	—
7	5	7	1	2	—
3	10	10	—	—	—
10	10	8	—	4	—
3	1	3	—	1	—
36	13	41	3	2	—
4	17	2	2	5	1
90	86	102	9	31	2

СТАВКАХЪ СОДЕРЖАНІЯ ШКОЛЪ.

Отъ земства.	Отъ при- ходскихъ попечи- тельствъ.		Отъ во- лостныхъ и сельскъ обществъ.		Отъ го- родскихъ обществъ.		Отъ попе- чителей и благотво- рителей.		Сколько получаетъ платъ за ученіе.		Итого.		Сколько имѣется въ остаткѣ де- неж. средъ къ началу слѣдующаго учебнаго года.	
Руб. К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.	Руб.	К.
—	—	570	—	—	500	—	575	—	779	50	2822	50	—	—
—	—	—	165	—	—	—	487	41	88	90	1483	31	55	34
—	—	—	—	—	—	—	480	—	50	—	1549	74	46	15
—	—	—	—	—	—	—	198	50	26	15	757	65	40	53
—	—	15	—	235	—	—	544	50	—	—	1047	46	100	—
—	—	—	—	—	—	—	213	40	—	—	823	24	75	34
—	—	—	—	150	—	—	8	—	—	—	1044	52	10	64
—	—	60	—	142	—	—	318	—	232	75	1606	—	49	13
—	—	70	—	30	—	—	422	—	54	—	938	31	68	6
—	—	—	—	50	—	—	100	—	—	—	463	83	143	83
—	—	100	—	130	—	—	363	15	—	—	2176	96	93	61
—	—	215	—	220	—	—	3174	78	279	—	5917	24	—	—
—	—	1030	—	1122	—	500	6884	74	1510	30	20630	76	682	63

руб.

время въ распоряженіи Харьковскаго Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, поступило Совѣта 350 р., 2) на канцелярскія нужды—164 р. 14 коп., 3) на пересылку по-
язк. «Церковныхъ Вѣдомостей».—3 руб., всего—524 р. 98 коп. Всего съ пока-
началу 1890—91 учебнаго года изъ мѣстныхъ поступленій Харьковской епархіи

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

25 Апрѣля текущего года въ Правленіе Семинаріи доставлено благочиннымъ 2-го Старобѣльскаго округа, священникомъ Василіемъ Поповымъ 167 р. 20 к. добровольныхъ пожертвованій, поступившихъ отъ духовенства сего округа на устройство зданія для общежитія при Харьковской Семинаріи.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ семинаріи.

Отъ Совѣта Харьковского Епархіальнаго Женскаго Училища.

Совѣтъ училища извѣщаетъ духовенство Харьковской епархіи, что пріемные послѣ вакаціоннаго времени экзамены для поступленія въ приготовительный и первый классы, а также и поддержка экзаменовъ воспитанницамъ приготовительныхъ классовъ Совѣтомъ училища назначены на 12 и 13 августа н. г., а 14 экзамены поступающимъ въ остальные классы и переекзаменовка воспитанницамъ сихъ классовъ; обычный актъ назначенъ на 11 іюня н. г.; при чемъ Совѣтъ училища предупреждаетъ, что всѣ лица, которыя не явятся въ назначенные дни къ экзамену, или переекзаменовкѣ, не будутъ вполнѣдствіи допущены къ экзамену вовсе, а къ переекзаменовкѣ безъ представленія достаточно уважительныхъ причинъ неявки своевременно.

Епархіальныя извѣщенія.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, по всенодданнѣйшему докладу Господина Оберъ-Прокурора Св. Синода въ 30-й день марта 1891 г., Всемилостивѣйше соизволилъ на награжденіе канцелярскаго служителя Харьковской Духовной Консисторіи Якова *Ярошевича* чиномъ коллежскаго регистратора, за свыше 10 лѣтнюю усердную и полезную службу его.

— Указомъ Святѣйшаго Синода на имя Его Высокопреосвященства дано знать, что въ званіи почетныхъ попечителей церковно-приходскихъ школъ утверждены нижеслѣдующія лица: Директоръ Волчанской учительской семинаріи Владиміръ Христіановичъ *Хорошевскій*, по Волчанскому уѣзду, и землевладелецъ дворянинъ Евгеній Николаевичъ *Средбольскій*, по Валковскому уѣзду.

— Псаломщикъ (изъ окончившихъ курсъ Семинаріи) Іоанно-Предтечской церкви, сл. Мѣловатки, Купянскаго уѣзда, Николай *Веселовскій*, опредѣленъ на праздное священническое мѣсто при Успенской церкви, сл. Алексѣевки Старобѣльскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ церквамъ Старобѣльскаго уѣзда, Предтечевой сл. Варваровки кр. Стефанъ *Ключный*; Николаевской сл. Волкодавовой кр. Петръ *Скубка*; Покровской заштатнаго города Недригайлова, Лебединскаго уѣзда, 2-й гильдіи купецъ Федоръ *Русаковъ*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Ковчина Его Императорскаго Высочества НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Собраніе членовъ Общества распространенія Священнаго Писанія въ Россіи.—Собраніе членовъ С.-Петербургскаго епархіальнаго братства во имя Пресвятыя Богородицы.—Сельско-хозяйственная Искрасковщинская школа въ Сумскомъ уѣздѣ Харьковской губерніи.—Благоустройство монастырей въ Владимирской губерніи.—Вопросъ о сибирскихъ ламахъ.—Колонизація «Новой Земли».—Памя Карагазовъ въ Иркутской губерніи.—Разсказъ переселенца, возвратившагося изъ Южной Америки.—Домъ трудолюбія въ С.-Петербургѣ.—Какъ чеканять монету въ С.-Петербургѣ на монетномъ дворѣ.—Уральскіе алмазы.—Вопросъ о кустаринныхъ промыслахъ.—Медицинскіе совѣты.—Таблица вышедшихъ въ тиражъ 29 марта 1891 г. 5% облигацій 2-го восточнаго займа.—Объявленіе.

Высочайшимъ манифестомъ объявлено о послѣдовавшей 13 апрѣля кончинѣ Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго. Повелѣно наложить трауръ во всѣхъ частяхъ гвардіи и арміи на три мѣсяца.

Давно было извѣстно о печальномъ состояніи, въ которомъ находилось здоровье Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго. Въ послѣдніе дни телеграфъ сталъ приносить все болѣе и болѣе тревожныя извѣстія о ходѣ болѣзни Великаго Князя. 13-го же апрѣля въ Крыму Его Высочество, на 60-мъ году жизни, послѣ тяжелой и продолжительной болѣзни, въ Бозѣ почилъ.

Великій Князь Николай Николаевичъ Старшій, третій сынъ Императора Николая Павловича, родился 27 іюля 1831 г. Съ самыхъ раннихъ лѣтъ Его Высочество посвятилъ себя военной службѣ и еще юношей участвовалъ въ Крымской кампаніи. Съ тѣхъ поръ и до конца жизни Великій Князь не оставлялъ военной дѣятельности и въ 1876 г. Его Высочество занималъ постъ командующаго войсками гвардіи и петербургскаго округа, будучи въ то же время генераль-инспекторомъ и кавалеріи по инженерной части.

Въ концѣ 1876 г. вся Россія единодушно привѣтствовала на-

значеніе Его Высочества главнокомандующимъ Дунайской арміею, назначенною для военныхъ операцій противъ Турціи.

Вступивъ въ командованіе этой арміею, Великій Князь, съ самаго дня объявленія войны и до окончанія кампаніи, доказалъ, что всеобщее сочувствіе, съ которымъ встрѣчено было Его назначеніе, было вполне Имъ заслужено. Блистательно задуманный и выполненный планъ переправы арміи черезъ Дунай сразу обнаружилъ въ Великомъ Князѣ выдающійся талантъ полководца. А побѣдоносное шествіе русской арміи до стѣнъ Константинополя, разгромъ турецкихъ войскъ подъ Плевной, на Балканахъ, Адрианополе, все это ясно доказало, что въ лицѣ Его Высочества русское доблестное воинство имѣло достойнаго Вождя.

Дѣятельность почившаго въ Бозѣ Великаго Князя въ русско-турецкой войнѣ была закончена подписаніемъ блистательнаго мирнаго трактата въ Санъ-Стефано. Если затѣмъ результаты побѣдъ русскаго оружія оказались не соответствующими его успѣхамъ, то въ этомъ было виновато во всякомъ случаѣ не русское войско и Его Августѣйшій Вождь.

Заслуги почившаго Великаго Князя были достойно оцѣнены Блаженной памяти Императоромъ Александромъ II и Его Высочество за взятіе Плевны былъ награжденъ высшимъ воинскимъ отличіемъ—орденомъ св. Георгія 1-й степени, а за блестящее выполнение русско-турецкой кампаніи вообще произведенъ въ генералъ-фельдмаршалы.

Въ лицѣ Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго Россія, раздѣляя скорби Царствующаго Дома объ утратѣ Дяди нынѣ благополучно царствующаго Государя Императора Александра Александровича, потеряла славнаго полководца, а русская армія кроме того—человѣка, глубоко преданнаго ея интересамъ, всегда любившаго военное дѣло и въ свою очередь пользовавшагося глубокимъ уваженіемъ и горячей любовью русскаго воинства, доблестнымъ вождемъ котораго Его Высочество былъ и въ мирное, и въ военное время.

15 апрѣля въ Харьковскомъ Кафедральномъ соборѣ послѣ преждеосвященной литургіи преосвященнымъ Владиміромъ, епископомъ Сумскимъ, въ сослуженіи съ Харьковскимъ духовенствомъ отслужена была панихида по почившемъ въ Бозѣ Его Императорскомъ Высочествѣ Государѣ Великомъ Князѣ Николаѣ Николаевичѣ Старшемъ. На панихидѣ присутствовали: губернаторъ т. с. А. И. Петровъ, командиръ 10 армейскаго корпуса, г.-л. Н. Н. Винбергъ, началь-

никъ 10-й кавалерійской дивизіи, г.-л. А. М. Ребиндеръ, начальникъ артиллеріи 10 корпуса П. П. Эсауловъ, начальникъ 31 пѣхотной дивизіи г.-л. В. Э. Будде, генералъ-маіоръ Суени, командиръ 1-й бригады 31 пѣхотной дивизіи г.-м. В. П. Голохвостовъ, начальники отдѣльных частей, попечитель учебнаго округа т. с. Н. П. Воронцовъ-Вельяминовъ, харьковскій уѣздный предводитель дворянства князь Д. Ф. Голицынъ, управляющій казенной палатой д. с. с. А. И. Поповъ, ректоръ университета д. с. с. М. М. Алексѣенко, председатель губернской земской управы П. В. Кондратьевъ, городской голова И. О. Фесенко, представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений и множество молящихся.

16 апрѣля, послѣ преждеосвященной литургіи, была отслужена въ Университетской церкви панихида по въ Возѣ почившемъ Великому Князѣ Николаѣ Николаевичѣ. Гг. профессора и студенты приглашены присутствовать на панихидѣ.

— 8-го апрѣля въ Петербургѣ состоялось общее годовичное собраніе членовъ Общества распространенія Св. Писанія въ Россіи, подъ предсѣдательствомъ профессора Н. А. Астафьева. Въ собраніи былъ прочитанъ отчетъ Общества о дѣятельности послѣдняго въ минувшемъ 1890 году, изъ котораго видно, что въ отчетномъ году было распространено 52,032 экземпляра книгъ Св. Писанія, въ томъ числѣ подарено въ больницы и тюрьмы 3,514 экземпляровъ; приходъ кассы составлялъ 31,775 рублей 50 коп., расходъ 32,259 рублей 82 коп.; такимъ образомъ оказался дефицитъ въ 484 рубля 32 коп. Причина дефицита та, что многіе изъ членовъ не доставили своихъ членскихъ взносовъ. Всѣхъ членовъ въ Обществѣ 1,361 лицо, въ томъ числѣ 471 духовныхъ и пять книгоношъ, которые были, какъ и всегда, главными дѣятелями въ Обществѣ. Въ особенности интересный отчетъ былъ прочитанъ о поѣздкѣ книгоноши И. К. Голубева въ прошломъ году въ западную Сибирь и Туркестанскій край.

— 9-го апрѣля въ домѣ оберъ-прокурора К. П. Побѣдоносцева происходило собраніе членовъ с.-петербургскаго епархіальнаго братства во имя Пресвятыя Богородицы.

Собраніе было открыто пѣніемъ братскаго хора, исполнившаго стариннымъ знаменнымъ распѣвомъ нѣсколько церковныхъ пѣснопѣній, послѣ чего на кафедрѣ возшелъ преосвященный архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій Амвросій и прочелъ рѣчь о сектантствѣ господствующемъ нынѣ среди нашего образованнаго общества.

Засѣданіе закончилось пѣніемъ хора.

— Министръ Государственныхъ имуществъ утвердилъ уставъ Искрисковщинской школы въ Сумскомъ уѣздѣ, Харьковской губерніи. Для устройства и содержанія этой школы мѣстный землевладѣлецъ И. Н. Терещенко пожертвовалъ искрисковщинскую экономію въ 300 десятинъ земли и 8 дес. плодового сада и огорода. Кромѣ того, для совершенствованія воспитанниковъ въ практическомъ сельскомъ хозяйствѣ И. Н. Терещенко предоставилъ все свое имѣніе, состоящее изъ девяти экономій, заключающихъ въ 10,000 дес. чернозема. Вообще Искрисковщинская школа обставлена въ матеріальномъ отношеніи лучше всѣхъ сельскохозяйственныхъ школъ, открытыхъ по настоящее время. Во вновь открытую школу уже поступило до 200 прошеній о зачисленіи въ ученики ея, при чемъ многія прошенія поданы лицами, окончившими гимназіи и трехклассныя школы министерства народнаго просвѣщенія; всѣхъ же вакансій въ школѣ 37.

— Монастыри съ начала своего существованія и до сихъ поръ служатъ для насъ нагляднымъ образомъ настоящей христіанской жизни. Ихъ значеніе теперь цѣннѣе, чѣмъ когда-либо, такъ какъ въ изуродованной интеллигенціи нашей подчасъ совсѣмъ стирается самое понятіе о томъ, что такое христіанскіе идеалы жизни.

Въ виду этого монастыри должны свѣтить распатанному обществу всѣмъ блескомъ святой жизни. Нельзя поэтому не привѣтствовать мѣръ Владимірской епархіи, о которыхъ сообщаетъ «Церковный Вѣстникъ»: Во Владимірской епархіи настоятели монастырей ежегодно въ январѣ являются къ преосвященному съ отчетностью по монастырямъ. Имѣя это въ виду, преосвященный Θεогностъ распорядился, чтобы всѣ настоятели монастырей одновременно прибыли во Владиміръ къ 23 января 1891 года и здѣсь въ общемъ собраніи, подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Александра, викарія Владимірской епархіи, подвергли бы тщательному обсужденію слѣдующіе вопросы: 1) О исполнѣ согласномъ съ уставомъ совершеній богослуженія въ монастыряхъ и о введеніи во всѣхъ монастыряхъ дополнительныхъ молитвословій, напримѣръ, вечерняго правила и чиновъ (напримѣръ, о панатіи) свойственныхъ монастырямъ; 2) о мѣрахъ къ улучшенію въ монастыряхъ церковнаго пѣнія и о введеніи въ нихъ напѣвовъ нотныхъ по изданнымъ отъ Св. Синода обиходамъ; 3) о мѣрахъ къ возвышенію духовно-нравственной жизни монашествующихъ и послушниковъ, и къ исправленію тѣхъ изъ нихъ, кои замѣчаются въ слабостяхъ; 4) о мѣрахъ къ предотвращенію въ монастыряхъ недостатка въ

священно-монашествующихъ; 5) о мѣрахъ къ улучшенію гигиеническихъ условій въ монастыряхъ и къ соблюденію чистоты въ монастырскихъ помѣщеніяхъ, и 6) о мѣрахъ къ совершенно правильному веденію монастырскаго хозяйства, особенно въ общежительныхъ пустыняхъ.

Соборъ настоятелей дѣйствительно выработалъ рядъ мѣръ, которыя не новы по существу, но въ высшей степени важны по своимъ послѣдствіямъ, уничтожая на всѣхъ отрасляхъ монастырской жизни всѣ вправшіяся злоупотребленія и ослабленіе дисциплины какъ въ личномъ подвигѣ монашествующихъ, такъ и въ надлежащемъ благолѣпіи монастырской службы.

— Г. Воронецъ возбуждаетъ въ «Свѣтѣ» очень важный вопросъ: быть ли не быть сибирскимъ, пограничнымъ съ Китаемъ, инородцамъ русскими христіанами?! Продолжать-ли идолопоклонникамъ ламамъ быть чиновнымъ духовенствомъ въ православной Россіи?! Эти нѣсколько странные вопросы совершенно умѣстны теперь, когда возможно, что временное, оказавшееся въ теоріи и въ практикѣ несостоятельнымъ, Положеніе 1853 года о ламахъ Сибири приобрѣтетъ силу постоянного основнаго русскаго закона?! Узаконить ли и поддерживать ли православно-русскому правительству ламайское идолопоклонничество въ православной Россіи, поощрять ли пропаганду ламаизма могучимъ покровительствомъ?!

Вотъ вопросы, кои, въ той или иной формѣ, неизбѣжно предстанутъ при разрѣшеніи разнообразныхъ вопросовъ объ устройствѣ быта язычествующихъ инородцевъ Восточной Сибири, которые прежними ошибочными распоряженіями правительственныхъ органовъ приписаны къ ламайскому идолопоклонническому суетвѣрію. Ламы и ламаиство въ Восточной Сибири, какъ пауки, опутали паутиной сибирскихъ инородцевъ. Какіхъ бы сторонъ жизни и бытоустройства этихъ инородцевъ ни коснулись, при всякой изъ нихъ неминуемо столкнутся, станутъ лицомъ къ лицу съ поставленными здѣсь выше принципіальными религіозно-государственными вопросами.

Г. Воронецъ приходитъ къ слѣдующимъ выводамъ: было время при императрицѣ Екатеринѣ II, когда возникли между ламами безпорядки и тогда ихъ слѣдовало вовсе изгнать изъ русскихъ предѣловъ, какъ горсть пришлыхъ тунейцевъ. Ламъ насчитывалось тогда всего только отъ 300 до 400 душъ. Въмѣсто этого ламъ водворили, организовали въ стройную, крѣпкую чиновную корпорацію и поработили имъ нѣсколько тысячъ пограничныхъ съ Китаемъ

сибирскихъ инородцевъ, въ ущербъ и политическимъ, и нравственнымъ, и экономическимъ, и религіознымъ интересамъ государства русскаго!..

Главнѣйшими послѣдствіями такого полуторавѣоваго, въ высшей степени аномальнаго развитія иноземнаго идолопоклонническаго ламства въ православной Россіи явились: 1) чрезвычайное, противозаконное и вредное для мѣстныхъ и для общихъ русскихъ интересовъ размноженіе ламъ съ 150 душъ на 15.000; 2) страшное экономическое разореніе и бытовое нравственное развращеніе этими ламами забайкальскихъ инородцевъ, не принявшихъ ламскаго званія; 3) неудержимое тяготѣніе и влеченіе сибирскихъ ламъ къ единовѣрнымъ имъ китайцамъ, Монголіи и Тибету и дѣятельное стремленіе ихъ отторгнуть отъ православной Россіи единоплеменныхъ ламамъ сибирскихъ инородцевъ, не ламскаго званія, и подчинить ихъ себѣ не только по вѣрѣ, но и граждански въ условіяхъ бытовыхъ...

Нужно ли доказывать, что къ этому злу нельзя относиться спуска рукава, тѣмъ болѣе косвеннымъ образомъ поощрять его развитіе?

— Въ «Русской Жизни» сообщаются данныя о колонизаціи Новой Земли. Колонизація эта началась вслѣдъ за посѣщеніемъ Новой Земли его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Алексіемъ Александровичемъ. На зиму 1888—89 года, къ которому относятся собранныя свѣдѣнія, всѣхъ семействъ осталось въ Новой Землѣ 12, въ числѣ 68 человѣкъ. Все ничтожное по количеству населеніе разбросилось на 250 верстъ въ длину и 130 въ ширину острова. При колоніи, кромѣ 4 семействъ самоѣдовъ, устроились на зимовку три русскіе промышленника помора. Имъ, для переселенія сюда, съ поморя, было выдано на три лица по 200 р. субсидіи; имъ также были даны ружья, хорошее помѣщеніе, надѣлъ дровами и провизіей и все необходимое для зимовки. Ихъ зимовка должна была быть пробой и примѣромъ для будущихъ колонистовъ изъ русскихъ, въ виду колонизаціи этого острова русскими промышленниками Поморя съ Кольскаго полуострова.

Несмотря на всѣ трудности жизни въ холодѣ и мракѣ полярной ночи, опытъ оказался довольно удачнымъ. Что касается до колонистовъ, поселившихся въ самой колоніи, то они, повидимому, были довольны своею участію. Тюленьи промыслы оказались удобными и наступившій праздникъ Рождества встрѣчался довольно весело. Школа при церкви тоже оказала успѣхи; дѣти читали и начали уже писать, взрослые вытвердили молитвы, миссіонеръ былъ

доволенъ успѣхами своихъ малыхъ и большихъ учениковъ полярной школы. Самоѣды хотя и не обнаруживаютъ большихъ способностей при ученіи, но за то отличаются внимательностью и прилежаніемъ и, имѣя много свободнаго времени, съ удовольствіемъ учатся. Помѣщенія для школы нѣтъ, почему всѣ учатся въ квартирѣ священника, гдѣ просто усаживаются на полу кучей и учатся по азбукамъ, которыя хранятъ за пазухой вмѣсто сумы. Чтобы было свѣтло, надъ ними вѣшается лампа. У себя же они читаютъ обыкновенно притенувшись къ ночнику, гдѣ горитъ тюленье сало.

На основаніи заявленій поморовъ газета высказываетъ, что русскіе промышленники, привезенные сюда для опыта, очень легко могутъ выносить какъ полярную ночь, такъ и одиночество и лишения подобной жизни. Они могутъ быть лучшими поселенцами этого острова: здоровье, силы, привычка къ морю, холоду, крѣпость и отвага поморовъ даютъ имъ право смѣло селиться, колонизировать Новую Землю. Они не растратятъ свои промыслы, какъ самоѣды, обставятъ удобнѣе жизнь и улучшатъ свое матеріальное положеніе, на что совершенно неспособны самоѣды. Отъ Поморовъ можно ожидать прочныхъ поселеній и хорошей помощи погибающимъ, и еслибы вмѣсто самоѣдовъ въ Кармакулы были поселены поморскія семьи, то колонія и пріютъ отъ этого много бы выиграли. Зимовщики поморы были очень довольны промыслами своими, и одинъ изъ нихъ не выѣхалъ на родину, оставшись на второй годъ. Остальные же два выѣхали только за тѣмъ, чтобы помочь семьямъ, и нынѣ намѣреваются ѣхать на Новую Землю уже съ семьями. Ихъ зимовка вызвала интересъ и въ другихъ поморахъ Бѣлаго Моря. Въ Архангельскѣ многіе поморы обращались послѣ этого съ просьбой дать имъ возможность зимовать и селиться на Новой Землѣ къ архангельскому губернатору князю Н. Д. Голицыну, который былъ всегда внимателенъ ко всему, что касается Новой Земли и ея колонизаціи.

Нужно надѣяться, что начатое дѣло будетъ при такихъ условіяхъ энергически поддержано.

— Нѣкто И. Ангарскій помѣстилъ въ «Восточномъ Обзорѣніи» этнографическій набросокъ о Карагазахъ, населяющихъ Иркутскую губернію. Это племя въ настоящее время близко къ совершенному исчезновенію съ лица земли, причемъ единственными въ литературѣ памятниками его существованія могутъ остаться, насколько извѣстно (автору), пятнадцать страничекъ о Карагазахъ священника Преловскаго, да двѣ—три странички въ сочиненіи од-

ного нѣмецкаго путешественника. Женщины у Карагазъ далеко не въ такомъ загонѣ, какъ у многихъ дикихъ народовъ. Служа помощницей мужу, Карагазка хотя и подчиняется ему, но тѣмъ не менѣе въ своей юртѣ является довольно полновластною хозяйкой и воспитательницей дѣтей. Ея заботы въ этомъ отношеніи однакоже преимущественно ограничиваются кормленіемъ ребенка и его пеленаніемъ. Карагазское дитя у дома лежитъ непременно въ углу юрты въ ящикѣ, обернутымъ въ берестяную кору, по груди нѣсколько разъ крестообразно обвязанное бичевкой или ремнемъ (поверхъ ящика). Ребенокъ кричитъ немилосердно, а мать какъ будто не слышитъ—варитъ себѣ пищу, а нерѣдко лежитъ безчувственно пьяная (особенно послѣ суглана), или, подвыпивъ порядкомъ, визжитъ, вѣшнвшись въ чьи-нибудь волосы, испытывая такую же операцію и съ роскошными прядями своихъ черныхъ какъ смоль волосъ со стороны какой-нибудь одичавшей тоже отъ вина подруги. Ребенокъ все еще кричитъ, но уже охрипшимъ, надорваннымъ голосомъ; крикомъ этимъ будитъ спящую у огня собаку,—она встаетъ и тихо идетъ въ уголъ, гдѣ лежитъ ребенокъ: заботливо наклоняется надъ нимъ, горячимъ языкомъ лижетъ иззябшее лицо ребенка, согрѣваетъ его своимъ теплымъ дыханіемъ, пока онъ не успокоится. Въ темномъ, непривѣтливомъ углу тянется грустное воспитаніе карагазскаго ребенка, пока онъ не встанетъ на ноги; тутъ уже вполнѣ его руководителемъ, охранителемъ, дядькой и гувернеромъ является собака. Держась за нее, онъ выучивается ходить, благодаря ей, маленькій сынъ, вымирающаго племени, спасается часто отъ паденій, ушибовъ и другихъ бѣдъ и напастей ранняго безъ призорнаго дѣтства. Оттого собака въ карагазской юртѣ пользуется нѣкоторымъ правомъ гражданства и можетъ смѣло сибаритничать у костра; она не чужая въ юртѣ своего хозяина, а вѣрный, надежный другъ и отчасти заботливая, добрая нянька. Лакомствомъ для карагазскихъ дѣтей служить «бурдукъ», приготовленный изъ корнеплоднаго растенія сараны (Карагазы выкапываютъ корнеплодъ сараны изъ земли, вымываютъ, сушатъ его и получается такимъ образомъ сладковатая на вкусъ мука). Выходя изъ дѣтства, мальчикъ принимается за домашнія работы, тутъ онъ является помощникомъ матери, а затѣмъ наступаетъ для него многотрудное время: онъ пріучается въ звѣропромышленности. Нѣсколько русскихъ охотниковъ звѣропромышленниковъ встрѣтились въ тайгѣ съ охотниками Карагазами; вниманіе Русскихъ, особенно привлечь между Карагазами мальчикъ

лѣтъ 14, тощій, блѣдный, заплаканный. Русскіе спросили о причинѣ его слезъ, мальчикъ упрямо молчалъ, а старшіе отвѣтили, что онъ недавно упустилъ медвѣдя и благодаря ему, они терпятъ недостатокъ въ съѣстныхъ припасахъ, потому и наказываютъ его голодомъ, не давая пищи до того времени, пока онъ не промыслитъ какую-нибудь добычу, а слѣдовательно пищу. «Да этакъ вѣдь онъ у васъ умереть!» испуганно вскричалъ одинъ изъ русскихъ охотниковъ. «Можетъ», холодно и равнодушно отвѣчали Карагазы. Русскіе подѣлились пищей тайкомъ съ мальчикомъ, но онъ не сдѣлался веселѣе. На вопросъ о причинѣ такой печали, мальчикъ попрежнему упрямо молчалъ. Это было утромъ. Въ тотъ же день онъ плясалъ и плакалъ радостными слезами на едва застывшемъ трупѣ убитаго имъ медвѣдя; прежней тоски и тѣни не осталось. Самолюбіе охотника было удовлетворено, онъ былъ неизмѣримо счастливъ, тѣмъ больше, что съ этого дня начинается его совершенствленіе; онъ дѣлается полноправнымъ гражданиномъ; въ этотъ день онъ переходитъ грань, отдѣляющую дѣтство отъ юношества,—тутъ онъ вступаетъ въ жизнь, какъ самостоятельное лицо.

— Переселенцы Сѣверо-Западнаго края, возвращающіеся какъ изъ сѣверной, такъ и южной Америки, проклинаятъ тотъ день и часъ, когда они туда отправились. 6-го марта, говоритъ польскій корреспондентъ «Варшавскаго Дневника», пограничными жандармами Александровскаго отдѣленія доставленъ въ Нешавское уѣздное управленіе для отправленія на родину или на мѣсто приписки возвратившійся изъ Америки постоянный житель села Кайзергнееде, Константиновской волости, Самарскаго уѣзда и губерніи, проживавшій почти съ дѣтства въ деревнѣ Заваловка, Макаровской волости, Кіевской губерніи, Этельбертъ Вальтеръ, съ женой Эмилией и двумя малолѣтними дѣтьми. На допросъ въ уѣздномъ управленіи, Вальтеръ далъ слѣдующее показаніе. Проживая въ Заваловкѣ, онъ тамъ женился на дочери крестьянина Готлиба Штилера и, какъ кузнецъ по ремеслу, обзавелся кузницей и жилъ безбѣдно. Слыша, что многіе для улучшенія своего матеріальнаго положенія уходятъ въ Америку, тестъ его и другіе односельчане стали подговаривать его, какъ человѣка, знающаго ремесло поѣхать въ Америку, чтобы лично убѣдиться, дѣйствительно-ли тамъ такъ хорошо, какъ люди говорятъ или мечтаютъ, и сообщить имъ съ полною откровенностью, какъ тамъ живетъ. Вслѣдствіе этихъ наговоровъ, Вальтеръ въ сентябрѣ прошлаго года, взявъ съ собой жену, дѣтей и около 300 рублей денегъ, отправился въ путь на

свой счетъ. Границу перешелъ тайно около Волочиска, изъ Волочиска, по желѣзной дорогѣ доѣхалъ до Бремена, а оттуда на пароходѣ въ Америку, въ городъ Бальтимору. Не найдя въ этомъ городѣ подходящихъ занятій, онъ, по совѣту бывшихъ уже тамъ нашихъ эмигрантовъ, переѣхалъ въ гор. Юнгштейнъ, въ окрестностяхъ котораго находится очень много желѣзнодорожныхъ и другихъ заводовъ, а также рудниковъ и каменоломенъ. Здѣсь съ большимъ трудомъ пріискалъ онъ себѣ работу въ рудникахъ, на фабрикахъ же и заводахъ не было никакой возможности получить работу, вслѣдствіе громаднаго наплыва рабочихъ изъ Россіи, Австріи и другихъ странъ. За двѣнадцатичасовую усиленную и безостановочную работу въ рудникахъ онъ получалъ по одному доллару и тридцати пентовъ (около 1 р. 70 коп. на наши деньги). Платы этой, при существующей тамъ общей дороговизнѣ, едва хватало на самое скудное пропитаніе его и семьи; объ обзаведеніи домашней утварью и одеждой для себя и семьи и думать было нельзя. Въ добавокъ съ 1 января 1891 г. почти всѣ желѣзнодорожные заводы прекратили дѣйствіа, въ рудникахъ и каменоломняхъ прекращена добыча руды и угля. Сотни рабочихъ остались безъ заработковъ и принуждены были уходить на родину. Обо всемъ этомъ Вальтеръ въ нѣсколькихъ письмахъ сообщилъ подробно своему тестю и просилъ выслать ему денегъ для возвращенія на родину. Получивъ въ февралѣ извѣстіе, что деньги для него посланы въ Бременъ, онъ собрался въ обратный путь безъ всякихъ наличныхъ средствъ. Думалъ по дорогѣ просить подаянія, но неожиданно встрѣтилъ земляка Августа Лютера, который пробылъ въ Америкѣ болѣе года, не добился ничего и, получивъ изъ дому деньги, тоже возвращался домой. На счетъ этого добраго человека Вальтеръ доѣхалъ съ женой и дѣтьми до Бремена, гдѣ получилъ посланные тестемъ деньги и рассчитался съ благодѣтелемъ Лютеромъ. Изъ Бремена Вальтеръ отправился по желѣзной дорогѣ черезъ Берлинъ въ Александровскъ. Одновременно съ приходомъ изъ Америки въ Бременъ парохода, на которомъ прибылъ и Вальтеръ, въ Бременъ прибылъ пароходъ изъ Бразиліи. На этомъ пароходѣ было очень много возвращающихся изъ Бразиліи эмигрантовъ, преимущественно здѣшнихъ подданныхъ. Всѣ они въ ужасномъ положеніи, большинство безъ всякихъ средствъ для проѣзда на родину и много больныхъ. По ихъ рассказамъ, нѣтъ почти ни одной семьи, которая бы не лишилась тамъ кого-либо изъ своихъ членовъ. Много перемерло дѣтей. Всѣ возвращающіеся изъ

Бразиліи взрослые имѣють видъ крайне изнуренный, болѣзненный. Всѣ они, безъ исключенія, раскаиваются въ томъ, что послушались агентовъ и оставили отечество.

Почти всѣ эти агенты еврейскаго происхожденія.

— Лѣтъ двадцать тому назадъ среди столичныхъ филантроповъ возникла мысль объ устройствѣ такого благотворительнаго учрежденія, которое, будучи благотворительнымъ, въ то-же время способствовало бы уменьшенію тунеядства, исправляло бы нравственность, приучало бы къ труду и, что очень важно, давало бы возможность трудиться, давало бы приютъ случайно потерявшимъ мѣсто, а также вновь прибѣжающимъ въ столицу для присканія мѣста и т. д., вплоть до присканія мѣстъ своимъ питомцамъ. Объ осуществленіи этой идеи особенно хлопоталъ одинъ изъ замѣчательнѣйшихъ петербургскихъ филантроповъ докторъ Дворяшинъ. Можно смѣло сказать, что если-бы не докторъ Дворяшинъ, осуществленіе этой благой мысли заставило бы ждать себя очень и очень долго. Всякому понятно, что такое предпріятіе требуетъ весьма значительныхъ затратъ, наши-же столичные филантропы, лишь только дѣло коснулось ихъ кармана, сейчасъ-же почувствовали охлажденіе, и великое дѣло чуть не было похоронено. Видя, что столь лелѣмому и стоявшему столько трудовъ плану грозитъ гибель, г. Дворяшинъ твердо рѣшилъ осуществить его и, не задумываясь, пожертвовалъ для этого чуть ли не все свое состояніе, а именно 300,000 рублей. Благодаря этой жертвѣ, въ Петербургѣ возникъ «Домъ трудолюбія». Были приобретены различные инструменты (столярные, токарные и проч.) по такимъ ремесламъ, которыя не требуютъ слишкомъ специальныхъ приспособленій. вмѣстѣ съ этимъ въ Домъ трудолюбія были приглашены опытные и знающіе свое дѣло мастера и мастерицы, которые должны были не только завѣдывать мастерскими, соотвѣтственно своей специальности, смотрѣть за цѣлостію инструментовъ и матеріаловъ, но и обучать ремесламъ тѣхъ изъ питомцевъ, которые пожелаютъ этого. Особенное вниманіе было обращено на развитіе и доставку большого количества работы женскимъ мастерскимъ—бѣлошвейной и портняжеской, число питомцевъ которыхъ постоянно увеличивалось.

Съ теченіемъ времени, кромѣ различнаго рода мужскихъ и женскихъ мастерскихъ, явилась необходимость въ устройствѣ особаго, такъ сказать, интеллигентнаго отдѣленія, вслѣдствіе того, что постоянно являлась масса лицъ, какъ-то: чиновниковъ безъ мѣста, офицеровъ въ запасѣ, студентовъ, учителей ест., которымъ хотя и

не отказывали никогда въ принятіи, опредѣляя желающихъ изучить какое-нибудь ремесло въ соотвѣтственные мастерскія или же давая такую работу на домъ, — но работа такая оказывалась несоотвѣтственной для нихъ и приносила мало пользы самому учрежденію. Поэтому устроено было особое отдѣленіе, въ которомъ занимались всевозможнаго рода перепискою, переводами ест. Чтобы имѣть всегда такого рода работу, администраціей Дома были завязаны сношенія съ различными торговыми учрежденіями, былъ закупленъ разнаго рода матеріалъ ест.

Для увеличенія средствъ Дома трудолюбія, въ уставѣ его былъ помѣщенъ параграфъ, по которому въ члены Общества попечительства объ учрежденіи принимается всякій, кто внесъ не менѣе одного рубля съ тѣмъ, что его имя печатается въ общемъ числѣ членовъ попечительства.

Въ Домъ трудолюбія принимается всякій бѣдный человѣкъ, заявившій объ этомъ словесное желаніе. По поступленіи онъ сейчасъ-же помѣщается въ тотъ отдѣлъ, который соотвѣтствуетъ занятію и сейчасъ же ему дается работа. Занятія въ Домѣ трудолюбія распределены слѣдующимъ образомъ: работа начинается въ 7 часовъ утра; въ 8—8½ часовъ чай, затѣмъ работа до 12 часовъ дня; отъ 12 до 2 часовъ обѣдъ и послѣобѣденный отдыхъ; съ 2 до 4 работа; въ 4—4½ часовъ вечерній чай, затѣмъ до 7½ часовъ вечера работа; въ 7½—8 часовъ ужинъ и конецъ работы. По окончаніи работы каждый получаетъ билетъ на занятіе койки для ночлега въ другомъ зданіи Дома трудолюбія. Обѣдъ въ Домѣ трудолюбія состоитъ изъ двухъ блюдъ: щей или супа съ фунтомъ говядины и каши; къ обѣду полагается фунтъ хлѣба, къ чаю — полъ фунта. Куращимъ раздается табакъ. По субботамъ каждому питомцу Дома даются деньги на баню и кусокъ мыла.

Если кто изъ поступившихъ въ Домъ трудолюбія не имѣетъ законнаго вида или просрочилъ его, то начальство Дома принимаетъ на себя трудъ исколотать его или перемѣнить. Если поступившій въ Домъ принадлежитъ къ крестьянскому обществу и имѣетъ за собой недоимку, то Домъ по истеченіи времени, когда администрація его успѣетъ оцѣнить трудъ вновь поступившаго, пополняетъ недоимку. Если кто изъ поступающихъ является въ ветхой, рваной одеждѣ, ему сейчасъ-же выдается приличная одежда, состоящая изъ рабочей блузы и шароваръ.

По воскреснымъ и праздничнымъ днямъ всѣ работающіе отпускаются для гулянья; заявившимъ себя хорошимъ поведеніемъ и

трудолюбіемъ предоставляется право воспользоваться однимъ изъ дешевыхъ удовольствій, напримѣръ, посѣтить одинъ изъ народныхъ театровъ; деньги, однако, на руки никогда не выдаются, а дается билетъ. Пропившій данное отъ Дома трудолюбія платье теряетъ право пребыванія въ Домѣ и лишается его покровительства.

При Домѣ трудолюбія заведена, такъ называемая, «адресная книга», въ которую заносятся всѣ требованія лицъ и учреждений, желающихъ имѣть какого-либо мастерового или вообще служащаго. Въ эту-же книгу заносятся начальствомъ Дома кандидаты на мѣста, выбираемые изъ числа тѣхъ питомцевъ Дома, которые въ теченіе нѣсколькихъ мѣсяцевъ успѣли зарекомендовать себя хорошимъ и трезвымъ поведеніемъ, а также знаніемъ дѣла; противъ фамиліи каждаго изъ такихъ кандидатовъ дѣлается соотвѣтственная аттестація. Когда кто либо изъ питомцевъ Дома трудолюбія поступаетъ на мѣсто, ему дается соотвѣтственный костюмъ, причемъ берется слово уплачивать за данное платье по частямъ изъ получаемаго содержанія.

Сказаннаго вполне достаточно для того, чтобы понять, насколько полезны подобнаго рода учрежденія. Человѣкъ, дѣйствительно нуждающійся и желающій трудиться, сразу ставится въ такія условія, что, будучи удовлетворенъ въ своихъ насущныхъ потребностяхъ за сравнительно небольшой трудъ, онъ въ то-же время имѣетъ надежду въ самомъ недалекомъ будущемъ устроиться по своему желанію и занять соотвѣтственное мѣсто. Будучи обезпеченнымъ въ кускѣ хлѣба, ему нѣтъ надобности отыскивать мѣсто, ходя по улицѣ, и мозолить глаза своимъ убожествомъ. Кромѣ всего этого, Домъ трудолюбія даетъ возможность почти безошибочно опредѣлить, дѣйствительно-ли человѣкъ нуждается въ помощи и, главное, заслуживаетъ-ли ее? Такимъ образомъ, Домъ трудолюбія является учрежденіемъ не только желательнымъ, но и крайне полезнымъ и благотѣльнымъ во всѣхъ отношеніяхъ. Нельзя не пожалѣть поэтому, что подобнаго рода учрежденія у насъ, въ Россіи, еще крайне не развиты. Разнаго рода благотворителей у насъ есть много вездѣ, но вся бѣда въ томъ, что дѣлая благотворенія, наши благотворители не интересуются и мало обращаютъ вниманія на результаты своихъ благотвореній, а между тѣмъ это очень важно.

— Надняхъ на Петербургскій монетный дворъ привезли изъ Барнаула 330 пудовъ золота, которое скоро будетъ превращено въ имперіалы и полуимперіалы. По словамъ «Новаго Времени», че-

чанка происходит въ настоящее время, можно сказать, публично, такъ какъ каждую среду всѣ желающіе допускаются для осмотра лабораторіи и мастерскихъ двора во время самого производства работъ. А вотъ и ихъ описаніе: Въ лабораторіи золото, прежде всего, очищаютъ отъ стороннихъ примѣсей. Это дѣлается въ большихъ глиняныхъ чашкахъ или котлахъ, гдѣ золото нагревается вмѣстѣ съ сѣрною кислотою. Воздухъ здѣсь наполненъ удушливыми парами сѣры. Въ котлѣ же происходитъ въ это время истиннѣ адское шипѣніе. Затѣмъ, при дальнѣйшихъ химическихъ манипуляціяхъ, на днѣ котла остается осадокъ, надъ осадкомъ—мутный растворъ. Его сливаютъ и подвергаютъ надлежащей обработкѣ. Въ итогѣ получается химически чистое золото, въ видѣ порошка, слипшагося въ небольшіе комья. Можно подумать, что передъ вами не золото, а красный песокъ для посыпки садовыхъ дорожекъ—до такой степени не внушительна эта землистая масса, заключающая цѣлое богатство въ сотни тысячъ рублей. Вотъ какъ ошибочно судить о чемъ-либо по наружному виду!..

Гораздо красивѣе выглядятъ двѣ синія скалы, стоявшія у входа въ лабораторію.

Однако, это только мѣдный купоросъ и цѣна ему нѣсколько копѣекъ.

Землистые комья химически чистого золота накладываются въ формочки и прессуются. Эти драгоценные кирпичи потомъ бросаютъ въ плавильную печь.

Тутъ картина мѣняется. Попросите отворить дверцу печи и вы увидите тогда ея золотое дно. Расплавленное золото величаво спокойно, оно слишкомъ тяжеловѣсно и благородно, чтобы кипятиться подобно какому-нибудь бульону. Только изъ дверецъ печи вылетаютъ на воздухъ яркія искорки золотого перегара. Они необычайно эффектны.

Словомъ, тутъ вы уже чувствуете, что передъ вами настоящее золото, а не песокъ для садовыхъ дорожекъ.

Той же самой процедурѣ химической очистки, осажденія, формованія и плавленія подвергаются въ лабораторіи и другіе металлы: серебро и мѣдь.

Расплавленный металлъ, перемѣшанный съ нужнымъ количествомъ лигатуры, отливается въ видѣ продолговатыхъ четырехугольных плитъ, которыя сдаются лабораторіей въ мастерскія монетнаго двора.

Здѣсь происходитъ самая чеканка.

Для этой цѣли металлическая плита предварительно плющится на громадной вальцовкѣ и такимъ способомъ получаютъ гладкіе листы той или другой толщины, смотря по роду приготовляемой монеты. Понятно, что листы для мѣдныхъ пятаковъ, напримѣръ, должны быть толще тѣхъ листовъ, изъ которыхъ дѣлать полкопѣйки. Эти листы рѣжутся на полосы пальца въ 2—3 шириною, опять смотря по монетѣ.

Теперь обратите вниманіе на колоссальныя машины съ паровымъ приводомъ. По маховымъ колесамъ бѣгутъ широкіе ремни, исчезающіе гдѣ-то подъ поломъ. Слышенъ равномерный стукъ сильныхъ ударовъ. Точъ въ точъ будто передъ вами швейныя машины, только крупныхъ размѣровъ. Это и въ самомъ дѣлѣ, если хотите, швейныя машины, но вмѣсто бумажной или шерстяной пряжи, онѣ имѣютъ дѣло съ металлическими полосами, о которыхъ сейчасъ было сказано. Роль швейной иглы здѣсь исполняетъ круглый штампъ, а вмѣсто чахлой швеи передъ каждой машиной сидитъ дюжій бородачъ. Держа въ рукѣ полосу металла, онъ осторожно пододвигаетъ ее подъ удары штампа и послѣ каждаго удара на полосу образуется круглое отверстіе. Выбитые кружочки вполне соотвѣтствуютъ приготовляемой монетѣ;—и по діаметру, и по толщинѣ. Изъ-подъ штампа они падаютъ внизъ, въ особый ящикъ. Вы едва успѣваете слѣдить, какъ они текутъ туда другъ за другомъ.

Эти кружочки отличаются отъ монеты, только отсутствіемъ чеканки: двуглаваго орла, съ одной стороны, и названія, съ другой. Остается пополнить этотъ недочетъ и кружочекъ превратится въ монету.

Для такой цѣли служатъ точно такія же машины, какъ и предыдущія. Но только тамъ былъ гладкій штампъ и подъ нимъ отверстіе, а тутъ два штампа и оба съ рѣзбою, соотвѣтствующіе монетѣ. На верхнемъ штампѣ одна сторона монеты, на нижнемъ—другая.

Если металлическій кружокъ попадаетъ между этими двумя штампами, то на немъ одновременно отчеканятся обѣ стороны и онъ превращается въ монету.

Но этимъ не кончается дѣло. Монета должна быть точно опредѣленнаго вѣса. Пригодность ея въ этомъ отношеніи рѣшаютъ чувствительныя вѣсы чрезвычайно сложнаго устройства.

Разумѣется, какъ чеканка, такъ и вывѣшываніе, а также сортировка монеты идетъ автоматически. Машины и вѣсы работаютъ

сами по себѣ. Трудъ же рабочихъ сводится единственно къ тому, чтобы во-время наполнить воронку кружками или монетами. Изъ этой воронки они по трубкѣ потекутъ сами куда слѣдуетъ, силою собственной тяжести. Короче, это трудъ кочегара, слѣдящаго за тѣмъ, чтобы въ паровозѣ было достаточно топлива и воды.

— Недавно въ Уральскомъ Обществѣ любителей естествознанія почетнымъ хранителемъ музея Общества Д. И. Лобановымъ было сдѣлано сообщеніе объ уральскихъ алмазахъ, по поводу приобрѣтеннаго имъ въ минувшемъ январѣ алмаза, несомнѣнно уральскаго происхожденія. Пермскія Губернскія Вѣдомости сообщаютъ слѣдующія подробности о находкѣ этого алмаза. Къ мѣстному торговцу уральскими камнями В. И. Лапину пришелъ крестьянинъ съ не большою партіей рубиновъ и сафировъ, добытыхъ на Старательскомъ приискѣ въ Невьянской дачѣ, Аятской волости, близъ деревни Киприной, въ пяти верстахъ отъ с. Аятскаго, и предложилъ купить найденный на томъ же приискѣ неизвѣстной ему породы камешекъ, снятый при промывкѣ золота съ вашгерда. Лапину принесъ камешекъ къ Д. И. Лобанову, который купилъ его за недорогую сравнительно цѣну. Камень оказался уральскимъ алмазомъ; вѣсить онъ немного менѣе $\frac{1}{2}$ карата, имѣеть форму ромбическаго додекаэдра, почти безцвѣтенъ, прозраченъ и имѣеть внутри черное пятнышко. Въ январѣ г. Лобанову удалось приобрѣсти другой крошечный алмазикъ съ прииска г. Поклевскаго, въ Монетной дачѣ (Мостовской приискъ). Дорогія находки г. Лобановъ принесъ въ даръ музею Общества, въ которомъ до сихъ поръ не было уральскихъ алмазовъ. Въ своемъ сообщеніи Д. И. Лобановъ сдѣлалъ довольно подробный очеркъ исторіи находокъ алмазовъ на Уралѣ. Съ 1829—1858 годъ найдено на Уралѣ 131 экземпляръ алмазовъ. Наибольшій алмазъ вѣсить $4\frac{15}{32}$ карата. 1830 годъ былъ самый богатый по количеству найденныхъ алмазовъ; тогда найдено 21 экземпляръ.

— Въ послѣдніе годы кустарные промыслы обратили на себя особенное вниманіе и правительства, и земскихъ учреждений. Различныя общества, какъ вольно-экономическое, русское техническое, сельско-хозяйственныя и др. тоже серьезно занялись этимъ вопросомъ; наконецъ, періодическая печать удѣляетъ много мѣста на своихъ столбцахъ разнымъ сторонамъ вопроса о кустарныхъ промыслахъ.

Кустарные промыслы имѣютъ у насъ исключительно важное значеніе, служа весьма значительнымъ подспорьемъ къ хлѣбопа-

шеству. Не смотря на это, наше кустарное производство, по отношенію къ сбыту своихъ произведеній, поставлено въ крайне тяжелыя условія, при которыхъ ему приходится вести борьбу за этотъ сбытъ въ силу одной его мелкости, разрозненности и бѣдности; результатомъ этого является подчиненіе этого сбыта разнаго рода посредникамъ и скупщикамъ еще гораздо раньше, чѣмъ кустарныя издѣлія достигнуть рынка, гдѣ они наравнѣ съ произведеніями крупной промышленности подвергаются всѣмъ случайностямъ конкуренціи, колебанія цѣнъ, торговыхъ кризисовъ и т. п. Это и есть главное и коренное зло, отъ котораго страдаетъ наша кустарная промышленность. Такимъ образомъ упорядоченіе сбыта кустарныхъ издѣлій является главною цѣлю, къ достиженію которой должны быть направлены всѣ мѣропріятія.

Лучшіе изслѣдователи кустарной промышленности сходятся въ томъ, что артельная форма представляется для кустарнаго производства надежнѣйшимъ оплотомъ въ борьбѣ съ посредниками и скупщиками. Форма артелей зависитъ отъ мѣстныхъ условій и характера производства. На первое время, какъ легче осуществимая и болѣе доступная, пойдетъ въ ходъ сырьевая и складочная форма артели, т. е. заготовленіе сообща сырого матеріала и сдача готовыхъ, издѣлій за отвѣтственность всей группы, причемъ земство могло бы оказать артелямъ поддержку организаціей для нихъ кредита при заготовкѣ матеріала и выдачей денежныхъ авансовъ подъ готовые издѣлія. Затѣмъ, земство можетъ быть безкорыстнымъ посредникомъ между кустаремъ и заказчиками, если такими являются разныя правительственныя вѣдомства, желѣзныя дороги и разныя промышленныя и общественныя учрежденія. Далѣе, по распространенію издѣлій кустарей среди частныхъ потребителей дѣятельность земства выразится въ устройствѣ въ разныхъ центральныхъ пунктахъ и въ большихъ городахъ складовъ кустарныхъ издѣлій. Но, разумѣется для проведенія въ жизнь всѣхъ этихъ мѣропріятій при земствахъ необходима особая организація, вѣдающая дѣло кустарной промышленности въ губерніи. Прежде всего земство должно обстоятельно ознакомиться съ промыслами губерніи, собрать по этому предмету статистическія данныя. Эту функцію съ удобствомъ могутъ исполнить и уже исполняютъ земскія статистическія бюро, или особые кустарные комитеты или, наконецъ, учрежденныя въ нѣкоторыхъ земствахъ экономическія бюро. Изъ среды мѣстныхъ землевладѣльцевъ, земскихъ врачей, учителей и другихъ лицъ, проживающихъ въ уѣздахъ, могутъ быть выбраны

кустарные попечители, функція которыхъ должна быть чрезвычайно широкой въ смыслѣ собиранія и доставленія свѣдѣній о промыслахъ его участка, о размѣрѣ производства, о качествахъ и стоимости издѣлій. Съ развитіемъ этого дѣла можетъ, наконецъ, явиться необходимость въ учрежденіи особаго института лицъ, стоящихъ близко у дѣла, являющихся ближайшими исполнителями всѣхъ мѣропріятій земства по упорядоченію сбыта и улучшенію техники кустарныхъ издѣлій и его представителями въ сношеніяхъ съ агентами правительства и частныхъ учреждений по полученію заказовъ на кустарныя издѣлія, института аналогичнаго съ институтомъ земскихъ страховыхъ агентовъ; этотъ институтъ можетъ быть названъ институтомъ кустарныхъ техниковъ. На обязанности этихъ же техниковъ должно лежать распредѣленіе полученной работы между кустарами, слѣдить за правильнымъ и своевременнымъ ея исполненіемъ и сдавать готовые издѣлія. Установленіемъ этого института, помимо его полезности по существу, открывается широкая и благодарная, въ смыслѣ нравственнаго удовлетворенія, дѣятельность для нашей молодежи, окончивающей курсъ въ нашихъ техническихъ учебныхъ заведеніяхъ и незнающихъ, куда приложить полученные ими свѣдѣнія.

— Быть можетъ, читателямъ безъизвѣстенъ народный способъ леченія ревматизма, который состоитъ въ томъ, что больныя мѣста обкладываются свѣжими березовыми листьями на болѣе или менѣе продолжительное время. Способъ этотъ иногда увеличиваетъ успѣхъ, но не всегда, потому что при хроническомъ недугѣ большею частью поражены бываютъ обширныя области тѣла — суставы и мышцы. Чтобы дѣйствовать на всѣ пораженныя мѣста, пишетъ въ «Церк. Вѣстн.» д-ръ Пахомовъ, я дѣлаю для такихъ больныхъ общія листовныя ванны и до сихъ поръ былъ доволенъ ихъ результатами. Дѣйствіе ваннъ зависитъ отъ теплоты и притомъ очень интенсивной, развивающейся въ ваннѣ вслѣдствіе освобожденія ея листьями. Послѣдніе, какъ вещество шероховатое, вбирая солнечную теплоту, не проводятъ ея по дереву, а испускаютъ ее обратно въ атмосферу, поэтому если ихъ покрыть какимъ-либо дурно проводящимъ теплоту предметомъ, то теплота перейдетъ съ нихъ въ покрытое пространство и температура его сильно поднимется. На этомъ и основанъ мой способъ леченія тяжелой ломоты. Листовныя ванны приготовляются такимъ образомъ. Берется обыкновенно металлическая ванна, или лучше — сколоченный на подобіе ея ящикъ изъ досокъ, или широкая кад-

ка, въ которой могъ бы помѣститься сидя человекъ, затѣмъ набираются съ утра березовые листья (по преимуществу) въ мѣшки изъ-подъ муки, каковыхъ для ванны надо набрать не менѣе двухъ, даже трехъ. Листья высыпаются въ одну изъ сказанныхъ посудинъ и закрываются одѣяломъ и даже рогожею. Черезъ нѣсколько часовъ листья сильно нагрѣются и тогда больной, разгребая ихъ, осторожно садится въ ванну, закапывается въ нихъ и потомъ закрывается одѣяломъ, армякомъ, даже рогожею (я рекомендую свой способъ только бѣдному сельскому люду, не имѣющему средствъ ѣхать на курорты, или въ лечебныя заведенія), оставляя, конечно, голову свободно. Такую ванну непременно надо принимать въ мѣстѣ, гдѣ нѣтъ сквозного вѣтра и лучше на ночь. Тотчасъ по закрытіи ванны, температура ея поднимается и больной начинаетъ сильно потѣть. Послѣ ванны, въ которой необходимо просидѣть $\frac{1}{2}$ часа и даже часъ, если позволять силы, больной переходитъ въ постель и тамъ продолжаетъ потѣть еще часа $1\frac{1}{2}$. На другой день пациентъ можетъ заниматься своею работою до заката солнца. Черезъ 2—3 дня ванна повторяется. Вообще больше семи (7) ваннъ не требуется для излеченія, или значительнаго облегченія болей. Повторяю, что ванна сильно нагрѣвается, нѣкоторые больные наблюдали въ ней 60° R., поэтому при вхожденіи въ нее надо разгрести листья и дать поверхностнымъ слоямъ немного остыть, а потомъ уже садиться. Люди преклоннаго возраста, а также страдающіе порокомъ сердца или сильною одышкою, должны пользоваться ею очень осторожно, лучше совсѣмъ такимъ лицамъ не употреблять ее. Кромѣ ревматизма, она можетъ быть полезна при водянкахъ, зависящихъ отъ болѣзни почекъ и опухляхъ, оставшихся отъ воспаленія.

— *Средство противъ удушья.* Противъ удушья употребляется полынъ съ молокомъ: кладутъ нѣсколько полынн въ горшокъ, наливаютъ молокомъ, ставятъ въ печь для кипяченія, затѣмъ, давъ значительно остынуть, пьютъ утромъ, однажды въ день, чайную чашку тепловатаго этого отвара, пока не пройдетъ болѣзнь. Этотъ совѣтъ испытанъ нѣсколькими лицами и оказался весьма пригоднымъ.

ОТЪ ГОСУДАРСТВЕННОГО БАНКА.

Таблица 5-ти проц. облигацій 2-го восточнаго займа 1878 г.,
вышедшихъ въ тиражъ 29 марта 1891 г.

100 руб. достоинства.

№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. л.			
отъ	до	отъ	до	отъ	до			
215	229	15	211094	211096	3	267399	267413	15
231	236	6	100	142	43	268687	268886	206
238	250	13	144	209	66	280281	280289	9
255	294	40	211	217	7	291	432	142
296	329	34	219		1	434	442	9
331	412	82	222036	222132	97	444	462	19
414	423	10	134	225	92	664	484	21
9833	9871	39	231	241	11	281096	281109	14
873	905	33	248592	248609	18	111	174	64
907	929	23	611		1	177	178	2
935		1	613		1	180	241	62
937	942	6	615	649	35	243	300	58
948	958	11	651	666	16	295067	295184	118
960	967	8	668	680	13	191	272	82
969	10004	36	684	714	31	297936	297942	7
10007	049	43	777	730	14	944	298045	102
27047	27123	77	732	746	15	298047	098	52
126	248	123	748	751	4	100	138	39
105459	105658	200	757	764	8	307438	307458	21
134590	134789	200	766		1	460	500	41
161105	161111	7	771		1	502	532	31
113	129	17	713	814	42	534	613	80
131	175	45	257065	257085	21	634	647	14
177	202	26	087	090	4	656	668	13
204	261	58	092	113	22	333876	333902	27
263	309	47	115	145	31	365086	365108	23
204992	205016	25	147	175	29	130	135	6
205018	023	6	178	203	26	148	189	42
025	033	9	205	236	32	191	319	129
036	100	65	238	241	4	420689	420888	200
102	111	10	244	274	31			
113	125	13	267209	267301	93			
127	177	51	303	313	11			
179	199	21	315	352	38			
211004	211025	22	354	375	22			
035	092	58	377	397	21			

Итого 4,027 облиг. на

сумму 402,700 руб.

Итого 4,027 облиг. на
сумму 402,700 руб.

1,000 руб. достоинства.

18934	19005	72	093	099	7	513	555	43
19007	015	9	101	119	19	558		1
017	029	13	121	142	22	560	590	31
031	069	39	67454	67458	5	594	595	2
071	076	6	460	475	16	599	611	13
078	084	7	477	483	7	613	619	7
086	091	6	485	511	27	621	633	13

№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. лист.	№ билет.	Ч. л.
отъ до		отъ до		отъ до	
635	651	17	426	433	8
653		1	114106	114123	18
655		1	125	236	112
658		1	238	292	55
660	663	4	303	317	15
666	668	3	151461	151468	8
672	679	8	470	486	17
77348	77364	17	488	506	19
371	372	2	508	512	5
374	387	14	514	515	2
389	410	22	521	522	2
412		1	525	530	6
414	438	25	532	563	32
449	450	2	565	566	2
453	467	15	569	572	4
470	571	102	574	577	4
80207	80236	30	581	585	5
239	262	24	587	592	6
267	268	2	594	600	7
276	300	25	603	608	6
315	317	3	610	645	36
319	335	17	647	662	16
337	384	48	664	670	7
386	387	2	672	675	4
389	437	49	677	688	12
87487	87488	2	189065	189067	3
490	550	61	070	073	4
553	689	137	077	080	4
100212	100214	3	087	101	15
216	236	21	103	107	5
238	248	11	110		1
250		1	112	132	21
253	276	24	134	139	6
279	315	37	141	166	26
317		1	168	179	12
319		1	182		1
323		1	184		1
327	370	44	188		1
372	379	8	190		1
382	387	6	192	202	11
100389	100395	7	205	227	23
397	414	18	229	239	11
416	424	9	243	250	8

Итого 2,291 облиг. на
сумму 2,291,000 руб.

Всего 6,318 облиг. на сумму 2,693,700 р.

Теченіе процентовъ по сямъ вышедшимъ въ тиражъ облигаціямъ прекращается и капиталъ по нимъ будетъ выплачиваемъ съ 2-го іюля 1891 г.

ПРОДОЛЖАЕТСЯ ПОДПИСКА
НА ОБЩЕПОЯТНО-НАУЧНЫЙ, ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ
„НАУКА И ЖИЗНЬ“.

Журналъ выходитъ еженедѣльно (52 № въ годъ) по слѣдующей программѣ:

1. Общепонятныя статьи по всѣмъ отраслямъ естественныхъ и физико-математическихъ наукъ; приложенія наукъ къ практической жизни и промышленности; открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія.

2. Медицина (особенно гигиена), сельское и домашнее хозяйство, лѣсоводство.

3. Статьи по исторіи наукъ и промышленности; научная хроника и смѣсь; библіографія.

4. Научныя игры и развлеченія; задачи; почтовый ящикъ.

5. Всякіе рисунки, относящіеся къ тексту.

6. Объявленія.

Журналъ имѣетъ цѣлю дать чтеніе полезное и въ то же время интересное для всѣхъ, своевременно и въ литературно обработанной формѣ, сообщая новости научныя, техническія, промышленныя и т. д. Въ теченіе года до 500 иллюстрацій.

Новые подписчики получаютъ съ № 1.

Цѣна: { съ пересылкой и доставкой на годъ 5 руб.
, , , , полгода. . . 3 ,

Адресъ редакціи: Москва, Малая Дмитровка, домъ Шильдбахъ.

Редакторъ-Издатель Д-ръ М. Н. Глубоковскій.

Политическая, общественная и литературная газета

НА ГОДЪ . . 5 р.
НА 8 МѢС. . 4 р.
НА 6 МѢС. . 3 р.

ЗА-ГРАНИЦУ
НА ГОДЪ 10 р.



НА 4 МѢС. 2 р.
НА 2 МѢС. 1 р.
НА 1 МѢС. 60 к.

Объявленія по 10
КОП. ЗА СТРОКУ.

Адресъ: С.-Петербургъ, Преображенская, 4. (360 вып. въ годъ.) Редакторъ *И. В. Скоринскій*.
Издатель *А. А. Грессъ*.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Мая  № 9.  1891 года.

Содержаніе. Возвращеніе изъ С.-Петербурга Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія, Архіепископа Харьковскаго и Ахтырскаго.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Программа засѣданія сѣзда духовенства Кулинскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 3 Іюня сего 1891 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 22 Апрѣля 1891 года.—Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую Духовную Академію.—Отъ Хорошевскаго Духовнаго пріюта дѣтей.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

4-го Мая съ курьерскимъ поѣздомъ въ 12 часовъ дня возвратился изъ Петербурга въ Харьковъ членъ Святѣйшаго Синода Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія воспитанниковъ семинаріи, ихъ родителей и опекуновъ, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ семинарію слѣдующее:

1) Пріемные экзамены для поступленія во всѣ классы семинаріи въ настоящемъ году будутъ начаты 2-го, а переэкзаменовки для воспитанниковъ семинаріи—7-го Августа.

2) Всѣ поступающіе въ семинарію, лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которые переведены въ 1-й классъ семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обизаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ въ количествѣ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казен-

номъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя ректора семинаріи къ 7-му августа сего года съ приложеніемъ благочиннаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитываются въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ семинарское общежитіе, должны испросить на это разрѣшенія у инспектора семинаріи и внести 35 рублей впередъ за первую треть года. Кромѣ того они обязаны имѣть постельныя принадлежности такого точно вида, какой установленъ для казеннокоштныхъ учениковъ, или внести эконому 15 рублей на приобрѣтеніе ихъ, въ противномъ случаѣ не будутъ приняты въ общежитіе.

5) Всѣ воспитанники семинаріи обязаны имѣть къ 1-му октября сего года форменную одежду: одну суконную пару, одну лѣтнюю парусинную пару и суконную фуражку. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 руб., лѣтняя въ 6 руб. 50 к., фуражка въ 1 руб. 25 к.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

Ж У Р Н А Л Ъ

Правленія Сумскаго Духовнаго училища о введеніи однообразныхъ постельныхъ приборовъ для всѣхъ своекоштныхъ воспитанниковъ, помѣщающихся въ зданіи Сумскаго Духовнаго училища. Утвержденъ резолюціею Его Высокопреосвященства 14 Апрѣля сего 1891 года.

Правленіе Сумскаго духовнаго училища въ засѣданіи 8 Апрѣля сего 1891 года слушали записку смотрителя училища, отъ 30 минувшаго Марта, слѣдующаго содержанія: «въ видахъ устраненія крайняго нерадѣнія и безопасности нѣкоторыхъ родителей своекоштныхъ воспитанниковъ училища, въ отношеніи снабженія послѣднихъ домашнимъ спальнымъ бѣльемъ и постельными приборами, доставляемыми въ училище въ очень ограниченномъ количествѣ и въ крайне разнообразномъ видѣ, нерѣдко ветхомъ, до конца заношенномъ и совершенно негодномъ къ употребленію, равно въ видахъ установленія полнаго однообразія въ постельныхъ приборахъ и соблюденія должной чистоты въ спальномъ бѣльѣ и въ постельныхъ принадлежностяхъ учениковъ, я полагаю-бы необходимымъ, по указанію долговременнаго опыта, въ

замѣнѣ напрасной траты времени въ побужденіи неисправныхъ родителей къ обезпеченію своихъ дѣтей указанными имъ и обязательными для каждаго воспитанника однообразными постельными приборами, предложить правленію училища принять съ будущаго учебнаго года на собственное попеченіе снабженіе всѣхъ своекоштныхъ воспитанниковъ, за счетъ ихъ родителей, упомянутыми спальными приборами на слѣдующихъ условіяхъ:

1. Всѣ наличные постельные приборы своекоштныхъ учениковъ замѣнить съ 1 Августа сего 1891 года новыми, имѣющими быть заготовленными къ этому сроку правленіемъ училища по образцамъ, однообразнымъ по виду и качеству съ приборами казеннокоштныхъ учениковъ и полныхъ пансіонеровъ училища, а состоящія нынѣ въ распоряженіи своекоштныхъ учениковъ постельныя принадлежности возвратити ихъ отцамъ при отпускѣ учениковъ на каникулярное время;

2. Потребное количество новыхъ постельныхъ приборовъ, по числу состоящихъ въ училищѣ пансіонеровъ, заготовити на счетъ сихъ послѣднихъ: для чего въ Августѣ мѣсяцѣ текущаго года выскать единовременно съ каждаго ученика по 10 р. и деньги эти употребити на слѣдующіе необходимыя для каждаго ученика постельныя приборы по слѣдующей разцѣнкѣ: а) на тиковый, пеньковый изъ чистой битой мочалы матрасъ 2р. 25 к., б) подушку изъ оленьей шерсти, вѣсомъ 2 ф., съ наволочкой пеньковаго тика (полагая за 2 ф. шерсти 80 коп., 2 ар. тика 50 коп. и за пошитіе наволочки и заготовленіе подушки 10 к.) 1 руб. 40 коп., в) зимнее, шерстяное одѣяло (однообразное по качеству матеріала и виду съ одѣялами казеннокоштныхъ учениковъ) 2 р. 75 к., г) три простыни льнянаго холста, полагая на каждую по 2¹/₂ ар. или на три простыни 7¹/₂ арш (по 30 коп. арш.) и за пошитіе 15 к. всего 2 р. 40 коп., д) три наволочки для подушки, бѣлаго лучшаго каленкору, полагая по 2 арш. на каждую или на три наволочки 6 арш. (по 15 к.) и за пошитіе 30 к., всего 1 р. 20 к. А всеію на полный постельный приборъ 10 рублей.

3. Предположенный съ 1 августа сего года взносъ на постельныя принадлежности своекоштныхъ учениковъ считать единовременнымъ и окончательнымъ взносомъ для каждаго воспитанника на все время обученія его въ заведеніи; на будущее же время (съ 1 августа 1891 года) потому же единовременному взносу и при томъ же условіи должны подлежать только ученики пансіонеры, вновь поступающіе въ училище.

4. Имѣющая поступить съ послѣднимъ единовременная плата въ будущемъ 1892 г. должна быть обращена сполна на приобрѣтеніе новыхъ марселевыхъ одѣялъ для всѣхъ своекоштныхъ учениковъ, по цѣнѣ не дороже 2 р. 50 к. за штуку, а во всѣ послѣдующіе годы плата эта должна поступать на восполненіе постельныхъ принадлежностей, въ замѣнѣ обветшалыхъ, и вообще на возобновленіе постельныхъ приборовъ, не исключая и покраски находящихся въ пользованіи учениковъ казенныхъ желѣзныхъ кроватей.

5. Срокъ для пользованія вышеозначенными постельными приборами до замѣны ихъ новыми назначить трехлѣтній; но правленіе училища, удостовѣряясь каждый разъ, при ежегодномъ и полугодишномъ обзорѣ и освидѣтельствованіи училищнаго имуществъ въ пригодности или непригодности къ употребленію отдѣльныхъ спальныхъ принадлежностей, можетъ увеличить или сократить, по указанію нужды, упомянутый срокъ пользованія оными, дѣлая каждый разъ соотвѣтствующее о томъ распоряженіе по журнальнымъ постановленіямъ, представляемымъ на утвержденіе епархіальной власти.

6. Всѣмъ постельнымъ приборамъ, надлежаще перенумерованнымъ и засвидѣтельствованнымъ печатью Сумскаго духовнаго училища, должна быть ведена опись, подлежащая провѣркѣ правленія училища и ревизіоннаго комитета на общемъ основаніи о храненіи казеннаго имуществъ.

Примѣчаніе. Упомянутые въ п. 2 постельные приборы выдаются ученикамъ за нумераціею, назначенною для каждаго изъ нихъ, по мѣсту и № занимаемой кровати.

Предлагая вышеизложенныя условія какъ необходимыя, по моему мнѣнію, мѣры къ упорядоченію спального, дѣтскаго бѣлья и постельныхъ приборовъ, на обсужденіе и заключеніе училищнаго правленія: я полагаю, что онѣ не будутъ стѣснительны для родителей училищныхъ воспитанниковъ, какого-бы состоянія они ни были, такъ какъ, по расчету 5—6 лѣтнаго курса обученія воспитанника въ заведеніи, на постельные приборы требуется въ дѣйствительности не болѣе 2 р. въ годъ для каждаго воспитанника.

По обсужденіи вышеизложеннаго предложенія г. смотрителя училища—

Постановили: принимая во вниманіе, что введеніе однообразныхъ постельныхъ приборовъ для всѣхъ воспитанниковъ училищнаго общежитія есть мѣра крайне необходимая къ соблюденію надлежащей чистоты и благообразія въ спальныхъ ученическихъ

помѣщеніяхъ, равно въ практическомъ осуществленіи мѣра удобоисполнимая и нестѣснительная для родителей воспитанниковъ: принять предложеніе г. смотрителя во всѣхъ его частяхъ къ обязательному исполненію для всѣхъ своекоштныхъ воспитанниковъ училища съ 1 Августа сего 1891 года, о чемъ дать знать своевременно родителямъ воспитанниковъ къ надлежащему съ ихъ стороны выполненію. Вмѣстѣ съ симъ сдѣлать соответствующее распоряженіе о заготовленіи въ теченіи предстоящихъ лѣтнихъ каникулъ потребнаго количества постельныхъ приборовъ, по числу своекоштныхъ воспитанниковъ училища, за счетъ ихъ родителей, и на условіяхъ, подробно изъясненныхъ въ предложеніи г. смотрителя училища о способѣ заготовленія, порядкѣ выдачи и храненія, равно срокѣ пользованія постельными приборами. Но предварительно представить о семъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства и всепокорнѣйше просить Его Высокопреосвященство разрѣшить училищному правленію настоящій журналъ, по утвержденію онаго, если таковое послѣдуетъ, напечатать въ журналѣ «Вѣра и Разумъ» для свѣдѣнія и исполненія духовенства Сумскаго училищнаго округа. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства отъ 14 Апрѣля сего 1891 года за № 544 послѣдовала слѣдующая: «Апрѣля 14 Утверждается».

Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.

Въ Харьковскій комитетъ православнаго миссіонерскаго общества въ теченіи апрѣля мѣсяца поступило: сбора въ недѣлю православія: чрезъ благоч.: 1 Сумск. окр. 109 р. 50 к., 2 Богодуховск. окр. 45 р., 1 Валковск. окр. 39 р. 63 к., 2 Харьковск. окр. 30 р. 24 к., настоятеля Высочиновскаго монастыря 2 р., 5 Старобѣльск. окр. 42 р. 32 к., 4 Изюмск. окр. 18 р. 40 к., 1 Изюмск. окр. 41 р., 1 Старобѣльск. окр. 50 р., 4 Старобѣльск. окр. 139 р., игумена Святогорской пустыни 16 р., 1 Лебединск. окр. 33 р. 14 к., 1 Змѣевск. окр. 90 р. 50 к., 3 Лебединск. окр. 55 р. 14 к., Харьковскихъ градскихъ церквей 290 р. 23 к., благочин. Харьковскихъ градскихъ церквей предст. круж. сбор. 37 р. 4 к., собрано свящ. г. Харькова отъ разныхъ лицъ 131 р. 25 к., членскихъ взносовъ по 3 р.: отъ прот.: Іоанна Чижевскаго, Аполлона Ильшева, Павла Тимошеева, Гавріила Ѳедоровскаго, Іоанна Ѳедорова, Василя Ле-

вандовскаго, Андрея Щелкунова, Николая Ѳедорова, Александра Ѳедоровскаго, Николая Лашенкова, Стефана Петровскаго, Павла Солнцева, свящ.: Василя Попова, Николая Гутникова, Петра Мягулина, Василя Проскурникова, Андрея Балановскаго, Василя Лихницкаго, Михаила Румянцева, Николая Соколовскаго, Петра Потапцева, Николая Сокольскаго, Андрея Рудинскаго, Николая Мещенкова, Георгія Чеботарева, Григорія Томашевскаго, Павла Тимошеева, Василя Добровольскаго, Павла Григоровича, Василя Ветухова, Панкратія Иванова, Василя Куницына, Андрея Дмитріева, Михаила Клячнаго, Іоанна Горайпа, Василя Марченкова, Аѳанасія Толмачева, Іоанна Левитскаго и Андрея Григоренкова; церковныхъ старость г. Харькова: Никиты Бузника, Евсеія Крохмалева, Ѳедора Ширяева, Леонтія Попова, Ивана Велитченко, Ивана Коваленко, Георгія Шиманскаго, Алексія Ольховскаго, Антона Бѣлошенко, Никифора Иванова, Василя Пономарева, Лаврентія Соколова, Константина Захарьева, Сергѣя Фастова, Михаила Колесниченко, Василя Золотарева, Алексія Лысенко и Евсеія Дубовика;—отъ Петра Сѣраго, Ивана Данилова, Дмитрія Рябова, Петра Кигимова, Прокофія Токарева, Иларіона Муравьева 6 р. за 1890 и 1891 годы; Алексія Мурзина, Александра Куликовскаго; Ивана Шафоростова, Николая Срединскаго, Александра Иларіонова, Алексія Велитченко, Николая Моисеенко, Николая Евдокимова, Ивана Папкова, Маріи Папковой, Стефаниды Вѣнковской, Никиты Профатилова, Александра Тимошеева, Василя Тутаева, Анны Тутаевой, Ѳедора Енуровскаго, Елены Енуровской, Алексія Простова, Николая Стрѣляннаго, Надежды Алексѣенко, Николая Шевцова, Павлы Гурьевой, Григорія Енуровскаго, Даріи Оболенской, Ѳедора Лезель, Николая Львова, Дмитрія Рынива, Августа Шандори и Михаила Высоцкаго. Всего въ Апрѣлѣ поступило 1452 р. 39 к.

ПРОГРАММА

занятій сѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, имѣющаго быть 3-го іюня сего 1891 г., утвержденная Его Высокопреосвященствомъ 22 апрѣля 1891 года.

1. Разсмотрѣніе журналовъ предыдущаго сѣзда и заслушаніе резолюцій Его Высокопреосвященства, послѣдовавшихъ на сѣзъ журналахъ.

2. Разсмотрѣніе смѣты прихода суммъ и расхода по содержанію

училища въ 1892 г. и дополнительной смѣты расхода на текущій 1891 годъ.

3. Разсмотрѣніе вѣдѣйковыхъ вѣдомостей за прошедшій 1890 г.

4. Разсмотрѣніе отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ, ассигнуемыхъ духовенствомъ Купянскаго училищнаго округа, за 1890 годъ, а также журналовъ ревизіоннаго комитета по повѣркѣ означеннаго отчета.

5. Избраніе членовъ ревизіоннаго комитета на будущій 1892 г.

6. Избраніе члена правленія отъ духовенства въ виду окончанія трехлѣтней службы въ этой должности священника Θεодосія Навродскаго.

7. Сужденіе о введеніи въ училищѣ правильнаго обученія садоводству и огородничеству по поводу отношенія учебнаго комитета при св. синодѣ по сему предмету.

8. Сужденіе объ увеличеніи числа вакансій полновѣстныхъ учениковъ на 5 и полуковѣстныхъ на 10, въ виду недостаточности числа существующихъ вакансій.

9. Сужденіе объ ассигнованіи 150 руб. на постройку одежды и обуви для бѣдныхъ учениковъ, не состоящихъ на полновѣстномъ содержаніи за неимѣніемъ свободныхъ вакансій.

10. Разсмотрѣніе прошеній нѣкоторыхъ родителей объ освобожденіи ихъ отъ взноса за спальныя принадлежности и за содержаніе дѣтей въ общежитіи.

Пріемъ воспитанниковъ въ Кіевскую духовную Академію.

Отъ Совѣта Кіевской духовной Академіи объявляется:

1) Съ 16 августа сего 1891 г. въ Кіевской духовной Академіи, для образованія новаго курса въ ней, имѣетъ быть пріемъ воспитанниковъ.

2) Желаящіе поступать въ Академію подвергаются повѣрочному испытанію изъ догматическаго богословія (или православнаго христіанскаго катихизиса—для окончившихъ курсъ въ гимназій), общей церковной исторіи, логики и по двумъ древнимъ языкамъ—греческому и латинскому; кромѣ того должны написать три сочиненія на данныя темы, изъ которыхъ одна—богословскаго содержанія, другая—философскаго и третья—литературнаго.

3) Испытаніе будетъ производимо въ предѣлахъ семинарскаго или гимназическаго курса, сообразно съ тѣмъ, принадлежитъ ли испытуемый къ воспитанникамъ семинаріи или гимназій.

4) Свободныхъ вакансій казеннокоштныхъ для 1 курса, согласно штату, имѣется 30, изъ которыхъ на 26 вакансій вызываются семинарскіе воспитанники по назначенію начальства, а 4-ре вакансіи предназначены для тѣхъ волонтеровъ, которые болѣе удовлетворительно сдадутъ повѣрочный экзаменъ.

5) Порядокъ и условія приѣма воспитанниковъ въ Академію опредѣлены въ особыхъ правилахъ, изъ коихъ для свѣдѣнія приводятся слѣдующіе §§:

§ 1. Въ студенты Академіи принимаются лица всѣхъ состояній православнаго исповѣданія, съ полнымъ успѣхомъ окончившіе курсъ духовной семинаріи или полный (съ двумя древними языками) классической гимназіи.—Женатыя лица въ число студентовъ не принимаются.

§ 3. Просьбы о приѣмѣ въ студенты Академіи подаются волонтерами на имя ректора Академіи до 15-го августа. Каждый изъ нихъ долженъ имѣть при себѣ билетъ на проѣздъ въ г. Кіевъ.

§ 4. Къ прошенію о приѣмѣ въ студенты должны быть приложены слѣдующіе документы: а) семинарскій или гимназическій аттестатъ; б) метрическое свидѣтельство о рожденіи и крещеніи; в) свидѣтельство о явкѣ къ исполненію воинской повинности или свидѣтельство о припискѣ къ призывному участку по отбыванію сей повинности; г) документъ о состояніи, къ которому принадлежитъ проситель по своему званію, если онъ—не духовнаго происхожденія. Лица податнаго сословія обязаны, сверхъ того, представить свидѣтельство объ увольненіи ихъ обществами на законномъ основаніи.

Примѣчаніе. Семинарскіи правленія также до 15 августа высылаютъ документы назначенныхъ ими въ Академію воспитанниковъ, которые обязаны сами явиться въ оную къ 14 августа.

§ 5. Поступающіе въ Академію по прошествіи одного или нѣсколькихъ годовъ по выходѣ изъ учебнаго заведенія должны представить свидѣтельство о благонадежности отъ того начальства, въ вѣдѣніи котораго состояли.

§ 6. Всѣ воспитанники, какъ присланные въ Академію по распоряженію начальства, такъ и поступающіе по собственному прошенію, подвергаются повѣрочному испытанію въ особыхъ, назначаемыхъ для этого совѣтомъ, комиссіяхъ и принимаются въ студенты по успѣшномъ выдержаніи въ Академіи повѣрочнаго испытанія (§ 111).

§ 7. Изъ числа подвергавшихся повѣрочному испытанію, какъ по

назначенію семинарскихъ начальствъ, такъ и по прошеніямъ, выдержавшіе оное удовлетворительно принимаются: лучшіе—казеннокоштными студентами съ подпискою прослужить обязательный срокъ по духовно-учебному вѣдомству согласно 160 и 161 §§ уст. дух. Акад., а остальные—своекоштными (§ 112), число коихъ опредѣляется вмѣстительностію академическихъ зданій, со взносомъ 210 р. въ годъ, или по 105 р. въ сентябрѣ и январѣ за каждое полугодіе; не удовлетворившіе этому требованію въ теченіе мѣсяца увольняются изъ Академіи (§ 150 и 151).

Отъ Хорошевскаго Духовнаго Пріюта дѣтей.

Госпожа Игуменья Хорошевскаго Вознесенскаго Дѣвичьяго монастыря симъ честь имѣетъ извѣстить родителей и родственниковъ обучающихся въ Духовномъ пріютѣ дѣтей, что роспускъ на предстоящія лѣтнія каникулы будетъ 5-го числа мѣсяца Іюня.

Епархіальныя извѣщенія.

Землевладѣлецъ Лебединскаго уѣзда дворянинъ Николай Евграфовичъ *Щекинъ-Кротовъ* утвержденъ предсѣдателемъ церковно-приходскаго попечительства Павленковской Георгіевской церкви, Лебединскаго у.

— Настоятель Ахтырскаго Свято-Троицкаго монастыря игуменъ *Гавріилъ* волею Божію умеръ.

— 22 апрѣля, священникъ Покровской церкви слоб. Глазуновки, Зміевскаго уѣзда, Андрей Николаевичъ, согласно прошенію его, перемѣщенъ къ Покровской церкви слоб. Анисовки, Изюмскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности законоучителей народныхъ училищъ, Старобѣльскаго уѣзда,—Демьяновскаго священникъ Митрофаніевской церкви, слоб. Демьяновки Михаилъ *Инноковъ*, Бѣловодскаго женскаго священникъ Троицкой церкви, слоб. Бѣловодска Леонидъ *Пономаревъ*, и Даниловскаго священникъ Архангело-Михайловской церкви, слободы Даниловки Григорій *Кузнецовъ*.

— 16 апрѣля священникъ села Колупаевки, Харьковскаго уѣзда, Іоаннъ *Крыжановскій* награжденъ набедренникомъ за ревностное исполненіе пастырскихъ обязанностей.

— Діаконъ Вознесенской церкви города Лебедина Теодоръ *Кремтовскій* волею Божіею умеръ.

— Діаконъ Троицкой церкви гор. Лебедина Сусеонъ *Григоровичъ* перемѣщенъ, по прошенію, къ Вознесенской церкви гор. Лебедина на діаконскую вакансію.

— 6 апрѣля діаконъ Алексѣй *Левандовскій* перемѣщенъ изъ Николаевки, Купянскаго уѣзда, въ г. Купянскъ къ Николаевской церкви.

— 6 апрѣля безмѣстный діаконъ Іоаннъ *Булдовскій* опредѣленъ штатнымъ діакономъ къ Александро-Невской церкви слоб. Тополей, Купянскаго уѣзда.

— 18 апрѣля безмѣстный діаконъ Константинъ *Аристовъ* допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Мѣловатской церкви, Купянскаго уѣзда.

— 16 апрѣля учитель Островеерховскаго начальнаго народнаго училища Иванъ *Вербицкій* опредѣленъ на псаломщическое мѣсто къ Троицкой церкви з. г. Славянска, Изюмскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковн. старост. къ церквамъ: Николаевской ц. слоб. Ямполья, Изюмскаго у. крест. Стефанъ *Гайворонскій*; Троицкой ц. г. Сумъ мѣщан. Тимошей *Ульзченко*; Вознесенской ц. села Бобрика, Сумскаго у. крест. Николай *Барановъ*; Крестовоздвиженской ц. слоб. Боромли Ахтырскаго у. крест. Петръ *Довженко*; Воскресенской ц. слоб. Ольшаной, Харьковскаго у. крест. Павелъ *Дудникъ*.

— Уволенъ, согласно прошенію, отъ должн. церковн. старосты Арханг.-Михаил. ц. с. Малаго Истороба, Лебединскаго у. крест. Яковъ *Горошко*.

Вакантныя мѣста:

Священническія: при Покровской церкви села Глазуновки, Зміевского уѣзда; Георгіевской ц. г. Лебедина.

— Діаконскія: при Троицкой ц. сл. Охочей, Зміевского уѣзда; Георгіевской ц. сл. Николаевки, Купянскаго у.; Троицкой ц. г. Лебедина.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Покушеніе на жизнь Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича НИКОЛАЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Японіи.—Погребеніе тѣла въ Божѣ Почившаго Великаго Князя НИКОЛАЯ НИКОЛАЕВИЧА Старшаго.—Прибытіе Великаго Князя СЕРГІЯ АЛЕКСАНДРОВИЧА въ Москву.—Французская выставка въ Москвѣ.—Какъ поднять уровень монастырей?—Присоединеніе къ православной церкви старообрядческаго инока.—Антиохійскій патріархъ.—Православіе въ Америкѣ.—Англиканская церковь.—Церковныя школы между горами Кавказа.—Новый способъ обученія грамотѣ.—Общества трезвости.—Экспедиція въ Абиссинію.—Благотворительность купца И. Н. Носова.—Лѣченіе отъ запоя стрихниномъ.—Некрологъ.—Третій тиражъ выигрышей билетовъ дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1 мая 1891 г.

29 апрѣля, во время проѣзда Наслѣдника Цесаревича черезъ городъ Отсу въ Японіи, Его Императорское Высочество былъ раненъ въ голову саблей полицейскимъ нижнимъ чиномъ. Злоумышленникъ хотѣлъ броситься вторично на Великаго Князя, но былъ сбитъ съ ногъ ударомъ палки принца Георга Греческаго. Благодаря Бога рана Цесаревича легкая и опасности нѣтъ. Присланная лично Его Императорскимъ Высочествомъ телеграмма свидѣтельствуешь о хорошемъ состояніи Его здоровья. Цесаревичъ не слегъ и предполагаетъ продолжать путешествіе безъ измѣненія маршрута.

По официальнымъ извѣстіямъ, полученнымъ изъ Японіи выясняется, что злоумышленникъ, посягнувшій на жизнь Наслѣдника Цесаревича—мѣстный уроженецъ по имени Туда, служащій 8 лѣтъ въ полиціи. При проѣздѣ Цесаревича со свитой въ ручныхъ коляскахъ черезъ Отсу, на Его Высочество бросился стоящій тутъ полицейскій Туда и ударилъ Наслѣдника саблей по головѣ, не смотря на ударъ палкой, нанесенный принцемъ Георгомъ Греческимъ злоумышленнику, послѣдній кинулся вторично на Цесаревича, но былъ отброшенъ японцемъ, который везъ коляску Наслѣдника; въ это время другому возницѣ удалось выхватить у упавшаго злоумышленника саблю и нанести ему тяжелую рану. По послѣднимъ извѣстіямъ рана Цесаревича уже зажила.

Заимствуемъ изъ «Нов. Вр.» свѣдѣнія о городѣ Отсу, гдѣ было совершено покушеніе на драгоцѣнную жизнь Его Высочества Наслѣдника Цесаревича.

Городъ Отсу, правильнѣе Отцу, гдѣ произведено покушеніе на жизнь Государа Наслѣдника Цесаревича, находится на о. Нипонѣ, въ провинціи Оми; это главный городъ округа Сига и сильная крѣпость; Отцу расположенъ на берегу большаго и чрезвычайно

живописнаго озера Бива, въ 12—15 верстахъ отъ Кіото, прежней (до 1868 г.) столицы Японіи, въ 600 верстахъ отъ нынѣшней столицы Токио (Едо), въ 40 верстахъ отъ Кобе, гдѣ остался фрегатъ «Память Азова» и въ 60 верстахъ отъ Осаки (японская Венеція). Осака, Кобе и Кіото соединены желѣзной дорогой. Отсу также находится на желѣзнодорожномъ пути и, благодаря своимъ парходамъ, почти монополизировалъ торговлю озера Бива. Почти сорока тысячное населеніе Отсу мало знакомо еще съ европейцами; новыя реформы начинающаго жить на европейскій ладъ государства почти не коснулись пока этого города. Быть населенія мало измѣнился и въ Отсу даже нѣтъ гостинницы, которыя уже существуютъ во всѣхъ большихъ городахъ Японіи. Иностранцы, посѣщающіе очень рѣдко Отцу, если и попадаютъ туда, то единственно для того, чтобы полюбоваться живописными окрестностями города и посѣтить въ окрестностяхъ города древніе храмы Иза-Яма (104 метра высоты) и Мидеразанъ (115 метровъ выш.). Храмы эти съ монастырями и монахами; Мидеразанъ—одинъ изъ самыхъ значительныхъ буддистскихъ храмовъ въ Японіи. Буддисты раздѣлены на много сектъ. Правительство старается уменьшить число этихъ монастырей, обладающихъ вліяніемъ на народъ; въ Мидеразанѣ 300 бонзъ и къ нему стекается масса богомольцевъ. Разумѣется тутъ много мѣста фанатизму и враждѣ противъ европейцевъ. Преступникъ былъ тотчасъ же схваченъ окружившими его полицейскими и едва не былъ убитъ народомъ. Тотчасъ же по полученіи извѣстія объ этомъ преступленіи, выѣхалъ въ Кіото принцъ крови съ придворными докторами, а затѣмъ выѣхалъ въ Кіото и самъ императоръ изъ Токио.

— Въ пятницу, 26-го апрѣля, совершилось погребеніе тѣла въ Бозѣ Почившаго Великаго Князя Николая Николаевича Старшаго.

Къ 10 часовъ утра стали съѣзжаться въ Петропавловскій соборъ высшее и придворное духовенство, статсъ-дамы, камеръ-фрейлины, гофмейстерины, фрейлины,—всѣ въ черныхъ платьяхъ и глубокомъ траурѣ, члены Государственнаго Совѣта, Министры, сенаторы, первые и вторые чины Двора, статсъ-секретари, почетные опекуны, церемоніймейстеры, камергеры, камеръ-юнкеры, чины первыхъ четырехъ классовъ,—всѣ въ обыкновенной формѣ, въ лентахъ и глубокомъ траурѣ, генералъ-адъютанты и лица Императорской Свиты, лица состоящіе при Великихъ Князяхъ и адъютанты Ихъ Высочествъ, генералы и адмиралы, штабъ-и оберъ-офицеры гвардіи, арміи и флота,—всѣ военные въ парадной формѣ и глубокомъ

траурѣ; прибыли въ соборъ также лица, находящіеся въ свѣтъ иностранныхъ Принцевъ, депутаціи: германскія, австрійская, сербская и румынская, германская и австрійская депутаціи отъ кавалерійскихъ полковъ, въ которыхъ Почившій Великій Князь былъ Шефомъ, особы дипломатическаго корпуса с.-петербургскій губернский и уѣздный предводители дворянства и депутаціи отъ обществъ и учреждений, въ которыхъ Почившій Великій Князь принималъ участіе.

За соборомъ въ это время выстроился въ Петропавловской крѣпости отрядъ войскъ, назначенный для отданія послѣдней почести; на площади противъ собора сталъ почетный караулъ отъ лейбъ-гвардіи уланскаго полка со штандартомъ, а на валгангахъ крѣпости заняли мѣста: пѣхота, николаевское инженерное училище, два батальона лейбъ-гвардіи преображенскаго и два батальона лейбъ-гвардіи семеновскаго полковъ, лейбъ-гвардіи саперный батальонъ и рота Его Высочества отъ лейбъ-гвардіи 4-го стрѣлковаго Императорской Фамиліи батальона; внѣ крѣпости, на площади у Троицкаго собора, стала артиллерія, снявшіеся съ передковъ и протанувъ линію своихъ орудій фронтомъ къ Невѣ; здѣсь находились вторыя батареи 1-ой и 2-ой гвардейскихъ бригадъ пѣшей артиллеріи и лейбъ-гвардіи 1-я Его Величества батарея гвардейской конноартиллерійской бригады, Войска были въ парадной формѣ, въ глубокомъ траурѣ; знамена и штандартъ покрыты лентами чернаго крепа, трубы и барабаны обтянуты чернымъ сукномъ. Всѣми войсками командовалъ начальникъ 1-ой гвардейской пѣхотной дивизіи, генералъ-лейтенантъ князь Оболенскій.

Въ 10 часовъ на богослуженіе въ соборъ прибыли: Ихъ Величества Государь Императоръ и Государыня Императорица съ Августѣйшею Дочерью Великою Княжною Ксенією Александровною, Его Высочество Князь Николай Черногорскій и другія Высочайшія Особы. Августѣйшихъ Особъ встрѣталъ во вратахъ собора высокопреосвященный митрополитъ Исидоръ съ архіепископами и придворнымъ духовенствомъ.

Божественную литургію совершалъ высокопреосвященный митрополитъ новгородскій и с.-петербургскій Исидоръ, въ сослуженіи съ протопресвитерами Янышевымъ и Желобовскимъ и придворными протоіереями. Пѣлъ хоръ придворныхъ пѣвчихъ.

На послѣдовавшее затѣмъ отпѣваніе вышли: высокопреосвященный митрополитъ с.-петербургскій Исидоръ и члены Святѣйшаго Синода: высокопреосвященный митрополитъ кіевскій и галицкій

Платонъ, архіепископы холмскій и варшавскій—Леонтій, одесскій и херсонскій—Сергій, харьковскій и ахтырскій—Амвросій, съ протопресвитерами и прочимъ духовенствомъ.

Когда окончилось отпѣваніе и протодіаконъ возгласилъ вѣчную память, съ Почившимъ Великимъ Княземъ простилось духовенство, а затѣмъ стали прощаться Особы Императорской Фамиліи; послѣ того состоявшіе при Почившемъ Августѣйшемъ Генералъ-Фельдмаршалѣ адъютанты принесли крышку гроба и накрыли гробъ. Государь Императоръ, Князь Черногорскій, всѣ Великіе Князья подняли гробъ и понесли его въ могилѣ, находящейся на правой сторонѣ собора, у второго окна. По сторонамъ шли безъ оружія унтеръ-офицеры роты дворцовыхъ гренадеръ и фельдфебели полковъ. Хоръ пѣвчихъ и высшее духовенство шло впереди и окружило могилу, пѣвчіе пѣли «Христосъ Воскресе»; у могилы совершена послѣдняя литія и еще разъ возгласена вѣчная память. Въ 12 ч. 50 мин. дня дворцовыя гренадеры и восемь заслуженныхъ фельдфебелей и старшихъ вахмистровъ, украшенныхъ знаками отличія Военнаго Ордена и назначенныхъ отъ полковъ, въ которыхъ Почившій Генералъ-Фельдмаршалъ числился или былъ Шефомъ, опустили гробъ въ могилу. Внутри могила была усыпана цвѣтами. Когда опускали гробъ, по знаку коменданта крѣпости, загремѣлъ съ ея верховъ послѣдній прощальный салютъ въ 21 выстрѣлъ. Сверхъ того, отрядъ войскъ и крѣпостная артиллерія сдѣлали по три залпа; пѣхота стрѣляла по-батальонно, артиллерія давала батарейные залпы.

Особы Императорской Фамиліи отбыли изъ собора. Послѣднее дежурство при гробѣ Великаго Князя оставалось еще у могилы до ея окончательнаго задѣланія.

Изъ Петропавловскаго собора Ихъ Величество Государь Императоръ и Государыня Императрица съ Великою Княжною Ксенією Александровною отбыли на станцію варшавской желѣзной дороги и затѣмъ въ Гатчину.

— 5-го Мая съ экстреннымъ поѣздомъ прибылъ въ Москву Московскій генералъ-губернаторъ Великій Князь Сергій Александровичъ съ Супругою, при торжественной встрѣчѣ всѣми властями и представителями сословныхъ и общественныхъ учреждений. На вокзалѣ Николаевской желѣзной дороги Ихъ Высочествамъ городской голова поднесъ хлѣбъ-соль на серебряномъ блюдѣ и привѣтствовалъ Великокняжескую Четву слѣдующими словами: «Добро пожаловать, Великій Князь съ Великою Княгинею! Съ радостію и лю-

бовію встрѣчаемъ мы Тебя. Храни, Великій Князь, завѣты старинны и полюби первопрестольную Москву такъ искренно, такъ горячо, какъ любимъ мы и нашего Царя, и нашу родину». Помолвившись въ Иверской часовнѣ и Успенскомъ соборѣ, Ихъ Высочества изъ этого собора прослѣдовали при колокольномъ звонѣ въ предшествіи хора пѣвчихъ и высшаго духовенства съ митрополитомъ во главѣ въ Чудовъ монастырь. Приложившись ко святымъ мощамъ, Ихъ Высочества прошли внутреннимъ ходомъ въ Николаевскій дворецъ. На площади предъ дворцомъ народъ восторженно привѣтствовалъ Ихъ Высочества и долго не расходился. Вечеромъ весь городъ былъ иллюминированъ.

— 29-го апрѣля, состоялось торжественное открытіе французской выставки въ Москвѣ. Съ часу дня, въ «почетномъ» павильонѣ начали собираться приглашенные на торжество лица. Фасады главнаго входа на выставку были украшены массою русскихъ и французскихъ флаговъ. Передъ входами въ боковыя галлерей почетнаго павильона устроены шатры, обтянутые ситцевой матеріей съ кистями. Внутри главный павильонъ, наполненный витринами съ бронзовыми, хрустальными и др. издѣліями, богато былъ убранъ флагами и гербами французскихъ городовъ и щитами съ инициалами R. F. Въ концѣ павильона, передъ входомъ во внутренній садъ, сдѣлано было возвышеніе для иконъ и особый помостъ для почетныхъ гостей. Въ два часа дня передъ началомъ молебствія преосвященный Виссаріонъ, епископъ Дмитровскій, произнесъ слово по поводу настоящаго торжества. Затѣмъ преосвященнымъ, въ сослуженіи высшаго столичнаго духовенства, совершено было молебствіе, при пѣніи Чудовскаго хора. Послѣ молебствія администрація выставки представлялась исполняющему обязанности московскаго генераль-губернатора А. С. Костанда. Затѣмъ вице-президентъ выставки, сенаторъ Дицъ-Монэнь произнесъ на французскомъ языкѣ рѣчь, обращенную къ А. С. Костанда. Приводимъ ее въ переводѣ «Рус. Вѣд.».

«Ваше высокопревосходительство, милостивыя государыни и милостивые государи. Отъ имени главнаго комитета и отъ имени Франціи, добровольными представителями которой мы являемся, мы имѣемъ честь сердечно привѣтствовать на порогѣ нашей выставки ваше высокопревосходительство и окружающее васъ блестящее собраніе. Когда Его Величество Государь Императоръ соблаговолилъ особымъ указомъ гостепріимно предоставить намъ помѣщеніе выставки на Ходынскомъ полѣ, мы приняли на себя не

только долгъ глубокой благодарности передъ вашимъ Милостивымъ Монархомъ, но и непремѣнную обязанность оказаться достойными этой великой милости. Вотъ почему, полагаясь на сочувствіе, драгоценнымъ доказательствомъ котораго она служила, мы бодро принялись за дѣло и безъ правительственной субсидіи, безъ officialной поддержки, обратились къ нашимъ художникамъ, къ ученымъ, промышленникамъ и сельскимъ хозяевамъ, къ печати и ко всемъ производительнымъ силамъ нашей страны. Повсюду мы встрѣтили патріотическое и безкорыстное содѣйствіе нашему предпріятію, исходящему отъ частной инициативы, и нашъ высокоуважаемый президентъ Карно, которому Его Величество Государь Императоръ соизволилъ пожаловать недавно орденъ св. Андрея Первозваннаго, первый записался въ число нашихъ экспонентовъ. Великой націи, которая не отвернулась отъ Франціи на другой день послѣ нашихъ несчастій,—этимъ отдаленнымъ друзьямъ, которые мало еще знаютъ насъ, мы хотимъ показать всѣ плоды прогресса, достигнутаго настойчивой и разумной дѣятельностью въ области художества, науки и промышленности. Являясь въ Москву, мы нарядились въ наши праздничныя одежды, чтобы, если возможно, оправдать передъ вашимъ отечествомъ великую славу, связанную съ нашей всемірной выставкой 1889 г. Позвольте намъ, ваше высокопревосходительство, замѣтить, что преслѣдуемое нами предпріятіе не имѣетъ спекулятивнаго характера въ меркантильномъ смыслѣ этого слова, но является прежде всего дѣломъ сердечныхъ и миролюбивыхъ стремленій; лучшая награда для нашей Франціи будетъ заключаться въ томъ, чтобы Россія такъ же полюбила и уважала насъ, какъ мы любимъ и уважаемъ ее. Мы будемъ благодарны, ваше высокопревосходительство, если вы соизволите подъ сѣнью двухъ національныхъ флаговъ, вмѣстѣ развѣвающихся на куполѣ нашихъ павильоновъ, объявить выставку открытой и примите вмѣстѣ съ блестящимъ собраніемъ окружающихъ васъ выраженіе нашей глубочайшей благодарности за честь, которую вы оказали своимъ присутствіемъ нынѣшнему торжеству». Въ отвѣтъ на это исполняющій обязанности московскаго генералъ-губернатора А. С. Костанда обратится къ г. Дицъ-Монэнъ съ слѣдующею рѣчью на французскомъ языкѣ, которую приводимъ въ русскомъ переводѣ. «Господинъ президентъ! Девять лѣтъ тому назадъ въ этомъ самомъ зданіи устроена была національная выставка, цѣль которой состояла въ томъ, чтобы ознакомить продавца и покупателя съ послѣдними образцами промышленности и иску-

ства. Сегодня промышленная и художественная Франція выставляетъ намъ много прекрасныхъ произведеній своего плодотворнаго и неутомимаго генія. Энергичная частная инициатива, которая стояла во главѣ исполненія этого дѣла, заслуживаетъ самаго горячаго пріема со стороны всѣхъ тѣхъ, кто умѣетъ по достоинству цѣнить полезный и производительный трудъ. Сердце Россіи, Москва, высказываетъ наилучшія пожеланія блестящаго успѣха этому великому предпріятію. Ваши любезныя слова, господинъ президентъ главнаго комитета, вызвали искренніи симпатіи наши и съ этими чувствами, несомнѣнно раздѣляемыми всѣми присутствующими, я имѣю честь объявить открытою французскую выставку въ Москвѣ, разрѣшенную Его Императорскимъ Величествомъ Государемъ Императоромъ Нашимъ Августѣйшимъ Монархомъ.

Послѣ этой рѣчи начался осмотръ выставки. Въ 3^{1/2} ч. дня въ французскомъ ресторанѣ Ансара приглашеннымъ лицамъ былъ предложенъ чай. Назначенный вечеромъ банкетъ въ томъ-же ресторанѣ не состоялся и отложенъ до другаго времени. Съ 5-ти часовъ вечера открытъ былъ доступъ на выставку по платнымъ билетамъ. Въ первый день была масса посѣтителей. Пока готовы только отдѣлы: художественный, книжный, типографскій и литографскій, отдѣлъ драгоценныхъ вещей, мебели, платьевъ и тканей. Во всѣхъ этихъ отдѣлахъ выставлено уже не мало изящныхъ предметовъ. Въ 8^{1/2} часовъ вечера, въ концертномъ театрѣ Омона данъ былъ первый спектакль, въ трехъ отдѣленіяхъ. Труппа въ этомъ театрѣ будетъ обновляться черезъ каждые 15 дней.

— Въ настоящее время въ монастыряхъ находятъ себѣ пріютъ сплошь и рядомъ люди недостойные: сюда стремятся молодые люди, неокончившіе полнаго курса семинаріи, съ цѣлію заручиться хорошею рекомендаціею монастырскаго начальства, чтобы получить мѣсто въ клирѣ той или другой церкви въ епархіи; здѣсь находятъ себѣ пристанище съ тою же цѣлію окончившіе курсъ въ училищѣ, но не поступившіе въ семинарію, а также и не окончившіе курса въ училищѣ; а еще хуже, что въ монастыри стремятся люди, не нашедшіе себѣ мѣста среди мірянъ, что называется—отребіе міра, либо люди, неужившіеся въ другихъ монастыряхъ, вслѣдствіе строптивости своего характера, дурнаго поведения или лѣнності и туеядства. Изъ такого состава лицъ и приходится монастырскому начальству выбирать себѣ будущихъ сожителей и проводить съ ними монастырскую жизнь. Поэтому строго осуждать монастыри вельзя. Чтобы поднять уровень монасты-

рей и улучшить монастырскую жизнь, для этого нужно отыскать надежное средство, съ помощію котораго можно было бы готовить достойныхъ лицъ,—священномонашествующихъ и монашествующихъ.

По нашему крайнему разумѣнію, составленному на основаніи 9-лѣтняго опыта монастырской жизни, унадокъ духовно-нравственной жизни монашествующихъ и послушниковъ, и недостатокъ въ монастыряхъ священнодѣйствующихъ, происходятъ отъ лишенія монастырей тѣхъ правъ, коими они пользовались до изданія закона о воинской повинности. При сельскихъ и городскихъ церквяхъ установлены штаты, по которымъ членъ клира—молодой псаломщикъ, подлежащій воинской повинности, освобождается отъ нея, между тѣмъ монастыри, прежде тоже имѣвшіе свои штаты для послушниковъ, не освобождены отъ такой повинности. Поэтому всѣ молодые люди, искренно стремящіеся къ монастырской жизни, должны сначала отбыть военную службу, откуда уже рѣдко возвращаются съ прежнимъ настроеніемъ духа. Монастыри, лишившись такимъ образомъ права содержать по штату молодыхъ людей, намѣреющихся со временемъ поступить въ монашество, и не могутъ воспитать для себя контингента насельниковъ съ требуемымъ совершенствомъ, а потому имъ долго еще придется выслушивать упрекъ и обвиненіе со стороны ревнителей истиннаго благочестія, недовольныхъ современнымъ состояніемъ монастырей. Если бы представилась возможность монастырямъ получить право на освобожденіе отъ исполненія воинской повинности штатныхъ послушниковъ, которыхъ по штату 2 класса монастырей полагается 5 человекъ, а 3 класса и того меньше; то можно было бы ожидать большаго и, главное, въ качественномъ отношеніи лучшаго прилива въ монастыри молодыхъ людей, искренно желающихъ монастырской жизни, и изъ нихъ можно было бы дѣлать тщательный выборъ для восполненія недостатка священнослужащихъ и всесторонняго благоустроенія монашеской жизни.

Мѣры, предложенныя съѣздомъ настоятелей владимірскихъ монастырей для устраненія недостатка въ послушникахъ, а именно: упросить епархіальное начальство отсылать въ монастыри просящихъ себя псаломщицкихъ мѣстъ, но по тѣмъ или другимъ причинамъ не получающимъ себя удовлетворенія, для включенія ихъ въ число послушниковъ; б) вмѣнить, для ослабленія недостатка въ священномонашествующихъ и въ монашествующихъ, какъ будущихъ кандидатахъ священства, въ обязанность монашествующей

братія тѣхъ монастырей, изъ коихъ существуютъ ходы съ иконою, чтобы они наблюдали надъ мірскими лицами всѣхъ званій и состояній, избирали людей благочестивыхъ и располагали ихъ къ поступленію въ монастыри, и в) чтобы монастыри принимали сиротствующихъ дѣтей въ надеждѣ расположенія ихъ къ монашеской жизни (см. № 13 «Церк. Вѣстника»),—эти мѣры имѣютъ лишь второстепенное значеніе. Хотя монастырь и воспитываетъ въ своихъ стѣнахъ сиротствующихъ дѣтей и располагить ихъ къ монашеской жизни, но такъ какъ по гражданскому закону имѣ, хотя бы они опредѣлены были въ монастырскій штатъ и считались кандидатами священства, надлежитъ отбывать воинскую повинность, то и надежда на пополненіе этимъ путемъ недостатка въ священнодѣйствующихъ останется недостигнутою. Тѣмъ менѣе можно ожидать благопріятнаго результата отъ мѣры наблюденія монашествующей братіи во время крестныхъ ходовъ съ иконою, гдѣ таковыя существуютъ, за благочестиво настроенными мірскими и иными лицами всѣхъ званій и состояній; успѣшному примѣненію этой мѣры препятствуютъ многія обстоятельства, о которыхъ говорить здѣсь неумѣстно.

(Церк. Вѣстн.).

— Въ Великій Четвертокъ предъ литургіей настоятелемъ Никольскаго единовѣрческаго монастыря въ Москвѣ архимандритомъ Павломъ присоединенъ къ православной церкви старообрядческій, по австрійскому священству, инокъ отецъ Исихій. Еще въ первой январьской книжкѣ *Братскаго Слова* о немъ были сообщены слѣдующія свѣдѣнія:

«Отецъ Исихій—лицо весьма извѣстное московскимъ старообрядцамъ и въ лучшей половинѣ ихъ общества пользующееся большимъ уваженіемъ за свою скромность, безукоризненную жизнь, разумность и даже нѣкоторую образованность, которая, какъ извѣстно, составляетъ великую рѣдкость у раскольниковъ. Не малое время онъ занималъ должность писмоводителя при Московскомъ духовномъ совѣтѣ. Будучи искреннимъ окружникомъ, онъ, въ качествѣ писмоводителя, старался дѣйствовать такъ, чтобы дѣла рѣшались не во вредъ ученію Окружнаго Посланія и не въ нарушеніе церковныхъ каноновъ, что весьма не нравилось властвовавшимъ въ совѣтѣ и властвующимъ доселѣ ревнителямъ соединенія окружниковъ съ неокружниками, хотя бы и цѣной Окружнаго Посланія, руководящимся къ тому же въ рѣшеніи дѣлъ своими личными разсчетами, а не церковными канонами. На отца Исихію поэтому воздвигнуты были гоненія; наконецъ онъ былъ даже устра-

ненъ отъ письмоводительской должности, которую передали лицу совершенно противоположнаго характера и противоположныхъ качествъ умственныхъ и нравственныхъ, Перетрухину. Тогда отецъ Исихій отправился къ Анастасію Измаильскому, который принялъ его съ радостію и назначилъ потомъ въ настоятели своего Архангельскаго монастыря. Между тѣмъ ближайшее наблюденіе надъ «церковно-іерархическими» дѣлами у раскольниковъ австрійскаго согласія, даже участіе въ нихъ, знакомство съ лицами, стоящими во главѣ управленія, съ высшими и низшими членами Бѣлокри-ницкой іерархіи, особенно же внимательное изученіе появлявшихся одно за другимъ полемическихъ сочиненій противъ раскола и въ частности противъ австрійскаго священства, а также и раскольническихъ писаній, лживость, лукавство и крайняя неосновательность которыхъ очевидны для всякаго безпристрастнаго, непредубѣжденнаго и разумнаго читателя изъ самихъ старообрядцевъ,— все это было причиной, что отецъ Исихій давно уже съ большимъ сомнѣніемъ началъ смотрѣть на расколъ и нынѣ существующую въ расколѣ іерархію, и, напротивъ, постепенно приходилъ къ убѣжденію въ правотѣ и истинности Грекороссійской церкви. Невольныя проявленія такихъ отношеній его къ расколу и церкви не укрылись также отъ фанатическихъ заправителей раскольническихъ дѣлъ, царившихъ въ духовномъ совѣтѣ, и къ свою очередь способствовали возбужденію противъ него гоненій. Удалившись къ Анастасію, въ уединеніи, онъ еще съ большимъ усердіемъ занялся разсмотрѣніемъ занимавшихъ его вопросовъ о церкви и расколѣ, вступалъ даже въ откровенныя бесѣды объ этихъ вопросахъ съ самимъ Анастасіемъ, который также хорошо понимаетъ лживость раскола и неправильность Австрійской іерархіи, хотя по житейскимъ расчетамъ доселѣ еще не оставляетъ ихъ. Рѣшивъ, наконецъ, всѣ свои сомнѣнія, убѣдившись совершенно въ неизмѣнномъ православіи Грекороссійской церкви и въ томъ, что раскольники незаконно отдѣлились отъ нея, а поповцы управляютъ безблагодатнымъ, ложнымъ священствомъ, отецъ Исихій принялъ намѣреніе разорвать навсегда свои связи съ расколомъ и поступить на жительство въ Никольскій единовѣрческій монастырь къ отцу архимандриту Павлу, который своими сочиненіями особенно много способствовалъ ему уразумѣть неправду раскола и истину православія. Но такъ какъ для поступленія въ православный монастырь для лицъ податнаго состоянія требуется увольненіе отъ обществъ, къ которымъ они принадлежатъ (только расколь-

ническіе иноки имѣють привилегію не стѣсняться такими требованіями), то отцу Исихію нужно было для этого отправиться предварительно на родину въ Пермскую губернію,—и Анастасій безпрепятственно отпустилъ его. Съ родины, изъ Саткинскаго завода, 28 ноября 1890 года онъ послалъ Анастасію письмо, которымъ извѣщалъ его:

«Страшась какъ бы не умереть, имѣя въ душѣ сомнѣніе о законности Бѣлокриницкой іерархіи, я наконецъ съ Божіею помощію рѣшилъ успокоить свою совѣсть тѣмъ, что присоединяюсь къ православной Грекороссійской церкви, отъ которой мы, по своему ожесточенному предубѣжденію, незаконно и безо всякаго основанія отдѣлились. Зная мои убѣжденія относительно православной церкви, вы конечно не будете удивлены моимъ рѣшеніемъ оставить общество старообрядцевъ Австрійской іерархіи. Болѣе писать пока нечего, а потому въ заключеніе всего сказаннаго свидѣтельствую вамъ глубокую благодарность за вашу многую любовь и расположеніе ко мнѣ. Ради Бога простите меня грѣшнаго во всемъ, въ чемъ я, какъ человѣкъ, согрѣшилъ предъ вами; да и васъ Господь помилуетъ въ день онъ».

«Такъ простился отецъ Исихій съ единственнымъ изъ раскольниковъ епископовъ, который отнесся къ нему съ искреннимъ расположеніемъ и не только не преслѣдовалъ его за его правильныя понятія о церкви и о расколѣ, но очевидно и раздѣлялъ его понятія.

«Прежде своего прибытія въ Никольскій монастырь, отецъ Исихій прислалъ туда свою бібліотеку въ нѣсколькихъ большихъ коробахъ. Это обиліе собранныхъ имъ книгъ богословскаго и церковно-историческаго содержанія можетъ служить достаточнымъ свидѣтельствомъ его любознательности и объясненіемъ приобретеннаго имъ образованія. Въ декабрѣ онъ и самъ явился въ монастырь. 21 числа, въ день годовичнаго праздника въ Братствѣ Св. Петра митрополита, на общемъ братскомъ собраніи онъ представленъ былъ преосвященному Виссаріону, отъ котораго съ умиленіемъ принялъ архипастырское благословеніе и радостно, съ любовью привѣтствованъ всѣмъ Братствомъ какъ добрый и желанный собратъ».

И вотъ, наконецъ, по устраненіи разныхъ формальныхъ затрудненій, въ одинъ изъ величайшихъ дней Страстной седмицы, отецъ Исихій сдѣлался сыномъ православной церкви, и святую Пасху праздновалъ уже въ духовномъ общеніи со всѣми православными.

Присоединеніе его есть несомнѣнное благое приобрѣтеніе для церкви и особенно для Никольскаго Единовѣрскаго монастыря. Да поможетъ ему Господь послужить и церкви и обители съ истинною для нихъ пользою! «Моск. Вѣд.».

— Въ Антиохійскомъ патріархатѣ наблюдается въ настоящее время большое стремленіе Сиро-Арабовъ православныхъ къ избранію патріарха изъ мѣстнаго духовенства, по случаю перевода бывшаго патріарха Антиохійскаго Герасима на Іерусалимскій патріаршій престолъ. Полтора вѣка тому назадъ, по случаю іерархическихъ смутъ въ Антиохійской церкви, вызванныхъ католическими миссіонерами въ Сиріи, мѣстные православные выбрали себѣ патріарха изъ духовенства Константинопольскаго патріархата, блаженныя памяти Сильвестра, и съ того времени всѣ его преемники, по желанію и соглашенію мѣстныхъ православныхъ, были выбираемы изъ духовенства упомянутаго патріархата, кромѣ двухъ послѣднихъ, Іерофея и Герасима, которые были изъ братства Гроба Господня. И хотя прошли тѣ тяжелыя для антиохійскаго патріархата времена, которыя принудили его обращаться къ своимъ единовѣрнымъ церквамъ, для выбора своего архипастыря, однакоже братство Гроба Господня, пользуясь упомянутымъ случаемъ, старается всѣми силами узаконить избраніе антиохійскаго патріарха изъ однихъ грековъ и особенно изъ своихъ членовъ, устраняя всѣхъ мѣстныхъ архіереевъ отъ этого права, какъ уже успѣло устранить весь православный народъ Іерусалимской церкви отъ высшей духовной власти. Имѣя это въ виду, православные Сиро-Арабы антиохійскаго патріархата рѣшились, въ настоящее время, отклонить всякое вмѣшательство другихъ патріархатовъ и, преимущественно братства Гроба Господня, въ избраніе Антиохійскаго патріарха. Кандидатами же на постъ патріарха указываютъ слѣдующихъ достойныхъ лицъ: 1) Митрополита Селевкійскаго Герасима, окончившаго курсъ богословія въ Петербургской Духовной Академіи и бывшаго ректоромъ двухъ семинарій, Рижской и Псковской; 2) Митрополита Бейрутскаго Гавріила, бывшаго настоятелемъ Антиохійскаго Патріаршаго въ Москвѣ подворья (съ 1861 г. по 1871 г.); 3) митрополита Эмесскаго Афанасія, дѣятельнаго и энергичнаго пастыря, много потрудившагося по дѣлу просвѣщенія своей паствы; 4) митрополита Епифанійскаго Григорія, прославившагося своею святою жизнію и пастырскою дѣятельностію; 5) митрополита Лаодикійскаго Мелетія, замѣчательнаго своею многолѣтнею пастырскою дѣятельностію; 6) архимандрита Рафаила, настоятеля

Антиохійскаго патріаршаго въ Москвѣ подворья, пользующагося всеобщей любовью православныхъ Сиро-Арабовъ за его замѣчательный талантъ въ проповѣди Слова Божія; 7) архимандрита Герасима, настоятеля Сирійской православной церкви въ Александріи, пользующагося репутаціей весьма хорошаго богослова и писателя. По истинѣ весьма желательно, чтобы несчастная Сиро-Арабская церковь достигла своего желанія имѣть патріарха изъ своихъ пастырей наравнѣ съ остальными автокефальными православными церквями.

«Церк. Вѣстн.».

— Г. В. Майновъ сообщаетъ въ «Окраины» новыя подробности, лично полученныя имъ отъ преосвященнаго Владиміра изъ Санъ-Франциско о томъ движеніи въ пользу православія, которое обнаружилось въ Сѣверной Америкѣ. Суперіоръ 30.000 старокатоликовъ, священникъ Іосифъ Р. Вилате, пріѣхалъ въ концѣ января въ Санъ-Франциско изъ своего штата и въ воскресенье 3-го февраля, въ присутствіи мѣстнаго клира и народа, послѣ исповѣди былъ присоединенъ къ православной церкви по обычному чину отреченія отъ ересеи, но былъ допущенъ къ святому причастію лишь въ качествѣ мірянина, такъ какъ самъ епископъ Владиміръ безъ соизволенія Святѣйшаго Синода не могъ признать его въ санѣ священника; имъ однако же подано прошеніе въ высшее духовное правительственное учрежденіе наше о признаніи его іереемъ восточной католической церкви для 30.000 старокатоликовъ, имѣющихъ быть принятыми въ лоно нашей церкви, въ предстоящую весеннюю поѣздку преосвященнѣйшаго Владиміра къ нимъ въ штатъ Висконсинъ. По принятіи православія, священникъ Вилате возвратился въ городъ Дикеевилъ, гдѣ помѣщается его церковь. Въ началѣ же февраля этого года изъ города Миннеаполиса, что въ штатѣ Айова, прибылъ къ епископу Владиміру благочинный русскихъ униатскихъ церквей священникъ отецъ Алексѣй Товтъ съ церковнымъ старостой и привезъ прошенія о присоединеніи и его прихода въ 340 душъ къ православію и сообщилъ, что вскорѣ послѣдуютъ прошенія о томъ же и отъ другихъ 14 униатскихъ русскихъ церквей и духовенства, гдѣ числится до 17.000 русскихъ христіанъ-выходцевъ изъ Галиціи и Венгерской Руси. Онъ былъ очарованъ благоговѣйнымъ богослуженіемъ восточной католической религіи и пѣніемъ.

Нужно надѣяться, что Латины хоть объ обращеніи американскихъ униатовъ не стануть сочинять небылицъ о «правительственномъ давленіи».

— Въ нашемъ обществѣ весьма распространена мысль о близости нашей Церкви къ церкви Англиканской, и надежды на возможность соединенія съ англиканами кажутся легко осуществимыми. За послѣднее время наша духовная литература серьезно старается разсѣять это заблужденіе, которое въ Русскихъ порождено отчасти англиканами. Въ Церковномъ Вѣстникѣ находимъ весьма существенную полемику протопресвитера І. Янышева съ Карломъ Хэлемъ (деканомъ американскаго Девенипортскаго кафедральнаго собора). Дѣло въ томъ, что нѣкоторые старокатолики нашли возможнымъ совмѣстное приобщеніе Св. Тайнъ съ англиканами. Я, говорить протопресвитеръ Янышевъ, не усматривая въ старокатолическомъ вѣроученіи и богослуженіи непреодолимаго препятствія къ сближенію съ православною восточною церковію, позволялъ себѣ высказать въ этихъ статьяхъ мысль, что такимъ препятствіемъ можетъ служить фактъ intercommunion'a—общенія между двумя старокатолическими епископами и нѣкоторыми изъ англиканскихъ въ таинствѣ причащенія.

Достопочтенный К. Хэль счелъ нужнымъ отвѣтить возраженіемъ, въ которомъ доказываетъ, будто бы англиканская церковь вполне каеодлична (то-есть не отступила ни въ чемъ отъ церкви Апостольской и преемственна съ нею). Нашъ ученый проповѣдникъ принужденъ развѣнчать эту иллюзію англиканъ, происходящую отъ недостаточнаго ихъ вниманія къ ученію каеодлической церкви. Онъ указываетъ на рядъ пунктовъ, въ которыхъ англикане уклонились къ протестантству и кальвинизму: 1) отрицается непогрѣшимость вселенской церкви, вселенскихъ соборовъ (XIX и XXI); 2) признается достаточность одного священнаго писанія для спасенія (VI) и одной вѣры для оправданія (XI); 3) признаются только два таинства (XXV), но и они поясняются въ смыслѣ свойственномъ не православному, а кальвинистскому воззрѣнію, именно: подъ крещеніемъ разумѣется не орудіе или средство возрожденія, а только видимый знакъ его (XXVII), и въ евхаристіи вѣрующіе причащаются тѣла и крови Господнихъ только вѣроу, только небеснымъ и духовнымъ образомъ (XXVIII), преложеніе же или пресуществленіе хлѣба и вина въ тѣло Господа и кровь Господню прямо отрицаются (XXIII и XXIX); 4) отвергаются почитаніе иконъ и мощей и призваніе святыхъ (XXII); 5) происхожденіе законнаго полномочія проповѣдывать слово Божіе и совершать таинства приписывается людямъ (а не Богу?), которымъ церковь ввѣряетъ право призывать и посылать на пастырское служеніе (XXIII); наконецъ, 6) излагается

ученіе о предопредѣленіи, усвоенное Кальвиномъ и его приверженцами (XVII).

Правда, изъ словъ декана Хэля, которыя онъ поддерѣплиаетъ коллективнымъ свидѣтельствомъ многихъ современныхъ епископовъ, оказывается, что 39 человекъ въ настоящее время не имѣютъ вполне авторитетнаго значенія для англиканской церкви.

Но это вносить въ вѣроученіе англиканъ не православіе, а простую неопредѣленность. Подъ символами вѣры здѣсь разумѣется такъ-называемый апостольскій, никео-цареградскій съ прибавленіемъ *filioque*, и такъ-называемый афанасіевъ,—которые всѣ пріемиются и лютеранами и кальвинистами; подъ вселенскими несомнѣнными соборами англиканскіе богословы разумѣютъ опять не тѣ, которые такими признаются православною церковію, а только тѣ, которые, по ихъ мнѣнію, можно признать за таковыя, напримѣръ первые четыре вселенскіе собора; прочіе три вселенскіе собора, признаваемые таковыми всею древнею нераздѣленною церковію,—англиканскіе реформаторы и позднѣйшіе богословы отодвигаютъ на задній планъ, а седьмой—рѣшительно отвергаютъ.

Что же означаетъ послѣ этого каѳоличность англиканской церкви, о которой говорятъ англиканскіе богословы? И не въ правѣ ли я былъ сказать въ своихъ статьяхъ, что Англичане «неуловимы въ опредѣленіи своихъ вѣрованій», что въ англиканской (высокой, низкой и широкой) церкви «находятъ убѣжище самыя разнородныя по своимъ вѣрованіямъ элементы»?

Нельзя не вспомнить, что совершенно такіе же выводы содержать и недавняя брошюра Александра епископа Можайскаго. Вообще, очевидно, что—если единеніе съ англиканами для насъ возможно въ будущемъ, то лишь подъ условіемъ возвращенія Англиканской церкви къ цѣлому вѣроученію, содержавшемуся христіанскимъ міромъ до эпохи раздѣленія.

— «Духовный Вѣстникъ Грузинскаго Экзархата» передаетъ случай, показывающій, какъ сильно распространяется популярность церковныхъ школъ даже между горцами Кавказа.

Верстахъ въ двадцати къ сѣверу отъ города Владикавказа раскинулся большой осетинскій аулъ, именуемый Бесланомъ. Бесланъ образовали осетины, навсегда покинувшіе скудные и суровыя родныя горы. Въ началѣ почти всѣ беслановцы исповѣдывали православную вѣру, но, благодаря тому, что имъ не было дано особаго священника, большинство совратилось въ магометанство и

въ настоящее время изъ 200 дворовъ обывательскихъ, только 50 дворовъ остаются христіанскими. Христіане названнаго аула, оставаясь по сіе время безъ пастыря и живя между магометанами, имѣющими нѣсколько муллъ и хорошую мечеть, больше знакомы съ магометанствомъ, чѣмъ съ христіанствомъ.

Къ счастію, между ними оказались лица, взявшія на себя трудъ вывести своихъ собратьевъ изъ нынѣшняго нежелательнаго состоянія. Въ маѣ 1890 года къ пишущему эти строки пріѣхалъ изъ Беслана крестьянинъ Гака Гутіевъ и сталъ усиленно просить его поѣхать въ названный аулъ. Въ Бесланѣ насъ ждали всѣ христіане. Пригласивъ зайти въ домъ и освятить заранѣе приготовленный, по осетинскому обычаю, столъ, Гутіевъ сталъ просить отъ имени собравшихся открыть у нихъ церковно-приходскую школу, въ которой ихъ дѣти могли бы учиться правиламъ христіанской жизни и нравственности, заявивъ при этомъ, что если только совѣтъ общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ возьметъ на себя содержаніе учителя, то зданіе школы выстроить онъ, Гутіевъ, на собственные средства.

Школы быстро организовались. Молодой учитель повелъ дѣло такъ умѣло, что не только христіане, но и магометане, сильно возстававшіе въ началѣ противъ школы, скоро полюбили ее и охотно стали опредѣлять въ нее дѣтей; такъ что теперь въ числѣ 40 наличныхъ учениковъ находятся 16 магометанскихъ мальчиковъ.

Гутіевъ не остановился на этомъ добромъ дѣлѣ: онъ возымѣлъ добрую мысль построить при школѣ еще и молитвенный домъ. Онъ жертвуетъ на означенный предметъ 200 р. деньгами и весь нужный матеріалъ. Молитвенный домъ пристроится къ классной комнатѣ съ восточной стороны. Такимъ образомъ съ будущаго сентября въ Бесланѣ будетъ церковь-школа—первый примѣръ того типа школъ, какія нынѣ рекомендуются Святѣйшимъ Синодомъ.

— Однимъ русскимъ офицеромъ изобрѣтенъ новый, сильно облегченный противъ прежнихъ, способъ обученія грамотѣ. Недавно, по распоряженію начальника 11 пѣхотной дивизіи, ген.-лейт. Панютина, была устроена въ Луцкѣ для опыта школа изъ 12 неграмотныхъ солдатъ, и послѣ семи дней занятій, они начали читать и писать. Каждый могъ написать имя, фамилію, годъ, число и заданное слово. Общее развитіе и знанія на публичномъ экзаменѣ были блестящи; даже два татарина читали, писали и объясняли какъ перемену времени года, такъ и замѣну дня ночью. Занятія велись по изобрѣтенному «органно-двѣтовому методу—мысли»,

предложенному для опыта подпоручикомъ И. Г. Храпаль, который, послѣ практическаго веденія этой школы, въ трехъ публичныхъ лекціяхъ познакомилъ со своимъ методомъ офицеровъ. Лекціи привлекли массу слушателей. По распоряженію начальства, подпоручикъ И. Г. Храпаль отправленъ, какъ сообщаетъ «Кіев. Слово», въ Ковель и Кременецъ для такого же рода занятій.

— Однимъ изъ симпатичнѣйшихъ явленій общественной жизни за послѣднее время, несомнѣнно, надо считать устройство обществъ трезвости. Въ сельскомъ населеніи возникновеніе и успѣхъ подобныхъ обществъ возможны исключительно на религіозной основѣ, а потому привлеченіе къ этому дѣлу духовенства необходимо.

Составленіе уставовъ такихъ обществъ часто ставитъ учредителей въ весьма затруднительное положеніе. Нерѣдко мужикамъ читаются цѣлыя лекціи о вредѣ пьянства съ гигиенической точки зрѣнія. Конечно, и это не бесполезно, но крестьянамъ нуженъ авторитетъ не врачей-гигиенистовъ, а Св. Писанія; только основанная на немъ аргументація будетъ для нихъ вполне убѣдительною, и общества трезвости могутъ имѣть успѣхъ среди русскихъ крестьянъ только на религіозной почвѣ.

Въ виду этого, пока не выработалось нѣчто въ родѣ образцоваго нормальнаго устава для подобныхъ обществъ, считаемъ не лишнимъ опубликовать правила общества трезвости въ селѣ Ростовкѣ, Нижнеломовскаго уѣзда, Пензенской губерніи, довольно удачно составленныя его учредителями. Заимствуемъ ихъ изъ № 90 «Пензенскихъ Губернскихъ Вѣдомостей» (отъ 30 апрѣля):

1) Каждый членъ общества трезвости не долженъ пить хмѣльныхъ напитковъ, какъ-то: водки, вина, пива, меду, медовой браги и другихъ опьяняющихъ напитковъ, развѣ по совѣту врача (Сир. 31 гл. 29 ст. Притч., 21 гл. 17 ст. ст; 23 гл. 31 ст.)

2) Членъ, вступающій въ общество трезвости свой обѣтъ закрѣпляетъ служеніемъ молебна, записывается въ книгу трезвости и получаетъ Евангеліе и икону Св. Николая, во имя котораго учреждено общество (Второзак. 23, 21. Числ. 30, 3.)

3) Членъ общества трезвости долженъ по возможности аккуратно посѣщать храмъ Божій въ праздничные дни (Псал. 121, 1).

4) Членъ общества трезвости долженъ отличаться честностію, благоправіемъ и вообще добросовѣстностію (Матѣ. 5. 16).

5) Членъ общества трезвости долженъ сочувственно относиться къ нуждамъ своихъ сочленовъ и вообще къ нуждамъ ближняго и, по возможности, оказывать нравственную и матеріальную поддержку (Притч. 18. 19).

6) Въ своемъ домѣ или квартирѣ членъ общества трезвости не долженъ допускать безобразныхъ попойекъ; угощать же другихъ дозволяется, но въ умѣренномъ количествѣ и безъ принужденія (1. Коринѣ. 8 13).

7) Членъ общества трезвости долженъ заботиться о привлеченіи въ общество трезвости другихъ лицъ увѣщаніемъ и чтеніемъ книгъ, въ коихъ болѣе или менѣе трактуется (лучше бы сказать: говорится) о вредѣ пьянства (Филип. 2. 4., Собр. посл. Іак. 5. 19).

8) Преимущественно членъ общества трезвости долженъ обращать вниманіе на молодыхъ людей, еще не пристрастившихся къ разгулу—склонять ихъ къ поступленію въ члены общества трезвости, дабы заблаговременно предостеречь ихъ отъ пагубныхъ послѣдствій, происходящихъ отъ пьянства. «Наставъ юношу при началѣ пути его: онъ не уклонится отъ него, когда и состарѣется» (Притч. 22, 9).

9) Въ общество трезвости могутъ вступать и лица женскаго пола.

10) Обѣтъ воздержанія дается на время не менѣе года.

11) Членъ общества трезвости, нарушившій обѣтъ свой въ воздержаніи, исключается изъ общества. Нарушеніе должно быть подтверждено не менѣе какъ тремя членами общества, которые должны засвидѣтельствовать это своею подписью въ книгѣ трезвости противъ фамиліи исключаемого. Если исключенный добровольно не возвратитъ выданной ему иконы, то она останется у него.

12) На устройство бібліотеки принимать отъ членовъ общества трезвости добровольныя пожертвованія деньгами или книгами, цѣли общества подходящими; эти пожертвованія будутъ вноситься въ приходорасходную книгу общества.

— Въ Петербургѣ торжественное собраніе Императорскаго Русскаго Географическаго Общества открылось рѣчью вице-президента Общества, сенатора, тайнаго совѣтника П. П. Семенова, который указалъ на нѣкоторую перемѣну, совершающуюся въ настоящее время въ области географическихъ изслѣдованій русскихъ путешественниковъ. Упомянувъ, что до сихъ поръ главнѣйшій интересъ представляло изученіе Азіи, въ особенности малоизвѣстныхъ глухихъ пространствъ ея центральной части (экспедиціи покойнаго Н. М. Пржевальскаго и «Тибетская экспедиція» его преемника—М. В. Пѣвцова), П. П. Семеновъ, какъ сообщаетъ «Новое Время», сообщилъ, что теперь и въ ближайшемъ будущемъ столь

же крупныхъ экспедицій въ эту страну не предвидится. Въ данное время представляютъ интересъ изслѣдованія Африки и, между прочимъ, Абиссиніи. Въ видахъ поощренія географическихъ работъ въ Африкѣ, Общество оказало содѣйствіе отправляющемуся въ Абиссинію на два, три года В. О. Машкову, снабдивъ его всѣми необходимыми инструментами. По словамъ П. П. Семенова, эта экспедиція должна явиться первымъ звеномъ въ ряду дальнѣйшихъ изслѣдованій Африки, по изученію которой Русскимъ Географическимъ Обществомъ пока сдѣлано сравнительно немного. Г. Машковъ беретъ на себя рядъ работъ, близко интересующихъ Общество: съемки, натуралистическія изслѣдованія и проч., кромѣ того, какъ знатокъ абиссинскаго языка, онъ можетъ собрать обширный запасъ этнографическихъ наблюденій, которыя прольютъ свѣтъ на малоизвѣстные уголки сѣверо-восточной Африки.

— «Русск. Жизнь» рассказываетъ любопытныя подробности объ одномъ самарскомъ купцѣ, И. Н. Носовѣ, дѣятельность котораго на пользу обездоленныхъ заслуживаетъ самаго теплаго сочувствія.

Этотъ Насовъ купилъ въ Бугульминскомъ уѣздѣ, въ Сумароковской волости, за 10,000 руб., кусокъ земли—540 десятинъ. Этотъ участокъ онъ разбилъ на 45 частей, построилъ тутъ же 45 избъ; каждую снабдилъ всѣмъ необходимымъ въ крестьянскомъ обиходѣ, а на дворѣ у каждой избы построилъ хозяйскія службы; въ амбаръ ссыпалъ необходимый запасъ хлѣба; въ конюшню поставилъ пару лошадей, въ коровникъ—корову, прибавилъ и нѣсколько штукъ овецъ, и домашней птицы на разводъ. Подъ навѣсъ сложилъ земледѣльческія орудія, въ кладовку положилъ инструменты, нужные хозяину, назвалъ все это селцомъ Александровскимъ, да и передалъ его въ распоряженіе бугульминскаго общества святителя Николая Чудотворца для поселенія тамъ желающихъ изъ бѣдныхъ мѣщанъ и безземельныхъ бѣдныхъ крестьянъ.

Кто знаетъ,—прибавляетъ газета,—сколько въ Россіи живетъ такихъ Носовыхъ, работающихъ потихоньку, безъ громкихъ словъ и краснаго звона.

— Въ медицинскихъ изданіяхъ за послѣдніе годы встрѣчались отдѣльныя, краткія замѣтки о благотворномъ дѣйствіи стрихнина при хроническомъ алкоголизмѣ. Но случаевъ леченія алкоголизма стрихниномъ, прослѣженныхъ въ теченіе болѣе или менѣе продолжительнаго времени, до сихъ поръ еще никѣмъ не описано. Такіе именно, хорошо прослѣженные, случаи были въ практикѣ доктора Ергольскаго, сообщившаго о нихъ въ № 10 журна-

ла «Врачъ». За $1\frac{1}{2}$ года, въ теченіе которыхъ докторъ Ергольскій примѣнялъ стрихнинъ при лѣченіи пьяницъ, у него было десять такихъ случаевъ. Весьма любопытенъ первый изъ описываемыхъ г. Ергольскимъ паціентовъ—мужчина 34 лѣтъ, по профессіи садовникъ. Пьянство у этого человѣка не было наслѣдственнымъ; его родители не отличались пристрастіемъ къ спиртнымъ напиткамъ. Самъ больной началъ пить съ 18-ти-лѣтняго возраста, въ послѣднія же 12 лѣтъ пилъ непрерывно и предавался своей склонности при всякомъ случаѣ, при первыхъ свободныхъ деньгахъ, въ первой попавшейся компаніи. По типу, это, такъ сказать—пьяница-любитель, отнюдь не считающій своей страсти порокомъ и неимѣющій ни малѣйшаго желанія отъ нея избавиться. Онъ согласился на леченіе, лишь уступивъ просьбамъ матери,—и то только потому, что не вѣрилъ въ успѣхъ. Леченіе было начато въ началѣ октября 1889 г., и состояло изъ ежедневныхъ подкожныхъ впрыскиваний азотнокислаго стрихнина. Всего сдѣлано 8 впрыскиваний. Въ первый день впрыснуто $\frac{1}{60}$ грана, во второй— $\frac{1}{40}$, въ третій и въ слѣдующіе дни — по $\frac{1}{20}$ грана. Во все время леченія и 2 недѣли спустя послѣ него паціентъ не пилъ «за неимѣніемъ денегъ и подходящаго случая», какъ онъ объяснилъ, но, по отзывамъ матери, у него рѣдко прежде бывали такіе длинные періоды трезвости. Черезъ двѣ недѣли послѣ леченія, онъ получилъ отъ хозяина жалованье и рѣшилъ испробовать результаты леченія. Эта проба имѣла для него самыя печальныя послѣдствія. Первые же двѣ рюмки водки вызвали у него рвоту, головную боль и сильное опьянѣніе. Все это настолько разстроило его самочувствіе, что онъ былъ принужденъ на этотъ разъ отправиться изъ трактира домой и даже лечь въ постель. Недѣли $1\frac{1}{2}$ —2 спустя, онъ возобновилъ опытъ, но, несмотря на то, что взялъ водку болѣе высокаго сорта, результатъ получился такой же. Паціентъ однако, не мирился съ мыслью, что онъ не можетъ болѣе пить, и систематически сталъ себя вновь приучать къ водкѣ, начавъ ее употреблять каплями и постепенно повышая приемы. Только такимъ образомъ онъ добился того, что могъ опять пить водку въ прежнихъ размѣрахъ. Разумѣется, о повтореніи леченія онъ и слышать не хотѣлъ. Другимъ паціентомъ доктора Ергольскаго былъ 42-лѣтній столяръ, рассказавшій о возникновеніи своей страсти не лишенную интереса исторію. Будучи искуснымъ столяромъ, онъ получилъ лѣтъ 15 назадъ мѣсто на желѣзной дорогѣ съ очень хорошимъ для него содержаніемъ (100 рублей въ мѣ-

сящъ). Непривычно большое количество денегъ и компанія дурныхъ товарищей соблазняли его на кутежи, которые стали повторяться все чаще и чаще и, наконецъ, пріучили его къ водкѣ до такой степени, что послѣднія 10 лѣтъ онъ уже почти ни одного дня не могъ выдержать, чтобы не выпить полъ-бутылки, бутылку и болѣе водки. Вслѣдствіе этого онъ потерялъ мѣсто на желѣзной дорогѣ и дошелъ до самой крайней бѣдности. Избавиться отъ своей страсти очень желалъ, но жаловался на недостатокъ воли; кромѣ того, чувствовалъ всегда сильную тоску и даже, будто бы, физическое ощущеніе какъ бы чего-то сосущаго въ области желудка, пока не выпьетъ, по меньшей мѣрѣ, полъ-бутылки волки. Въ первый день этому пациенту было впрыснуто $\frac{1}{40}$ грана азотно-кислаго стрихнина. На второй день больной явился въ 4 часа дня и съ радостію заявилъ, что на этотъ разъ онъ не ощущалъ ни тоски, ни чувства сосанія въ желудкѣ, вслѣдствіе чего и не имѣлъ никакого желанія выпить; ему было сдѣлано новое впрыскиваніе $\frac{1}{20}$ грана стрихнина, и такая же доза была повторена въ слѣдующіе 6 дней леченія. Всѣ эти дни больной не чувствовалъ ни малѣйшаго влеченія къ водкѣ, хотя въ одинъ изъ нихъ ему представлялся сильный соблазнъ: онъ былъ на именинахъ у родственника, гдѣ много пили, угощали его и даже подсмѣивались надъ нимъ за то, что онъ не пьетъ. На восьмой день болному былъ врученъ 1 гранъ стрихнина въ 60 пилюляхъ, которыя было предписано начать принимать черезъ двѣ недѣли послѣ только что сдѣланныхъ 8-ми впрыскиваній, по одной пилюлѣ въ день, пріостанавливая пріемы черезъ каждыя 2 недѣли на одну недѣлю. Въ февралѣ текущаго года, т. е. черезъ годъ и 3 мѣсяца послѣ начала леченія, докторъ Ергольскій получилъ отъ своего пациента извѣстіе, что онъ продолжаетъ жить вполне трезво, вслѣдствіе чего поправился въ дѣлахъ и снова получилъ хорошее мѣсто на той же дорогѣ. Въ остальныхъ 8-ми случаяхъ докторомъ Ергольскимъ также было получено существенное улучшеніе, державшееся отъ 4-хъ мѣсяцевъ до года. На основаніи результатовъ своей практики, названный врачъ приходитъ къ заключенію, что стрихнинъ при леченіи алкоголизма заслуживаетъ полнаго вниманія. Вполнѣ понятно, что, въ виду чрезвычайной ядовитости стрихнина, о само-леченіи этимъ средствомъ не можетъ быть и рѣчи.

НЕКРОЛОГЪ.

29-го апрѣля въ 9 часовъ утра отъ пятистаго тифа скончался, напутствуемый таинствами—св. причащенія и елеосвященія, на 44 году, благочинный 3-го округа, Волчанскаго уѣзда, слободы Ивановки, священникъ Дмитрій Рубинскій. Почившій отличался замѣчательною нестяжательностію, кротостію, незлобіемъ, аккуратнымъ и сердечнымъ исполненіемъ своихъ обязанностей, за что его въ особенности любили прихожане; да и смерть его послѣдовала среди исполненія обязанностей приходскаго священника, такъ какъ онъ и заразился тифомъ при приобщеніи больныхъ, число которыхъ въ Ивановкѣ за минувшую зиму было до 500 душъ. Любилъ его и духовенство подвѣдомственнаго округа и избрало его своимъ благочиннымъ въ 1881 году, еще очень молодымъ священникомъ—на шестомъ году его священства; выборъ духовенства вполне оправдалъ его надежды: за всю десятилѣтнюю его благочинническую дѣятельность не было ни одного слѣдственнаго дѣла,—все покрывалъ онъ миромъ и любовію.

Родившись въ слободѣ же Ивановкѣ въ 1848 году, окончилъ курсъ въ Харьковской духовной семинаріи въ 1872 году и въ томъ же году опредѣленъ законоучителемъ и учителемъ въ мѣстномъ народномъ училищѣ, а 23-го марта 1875 года рукоположенъ во священника на мѣсто престарѣлаго своего отца, протоіерея Александра Рубинскаго, еще при жизни его, гдѣ и священствовалъ 16 лѣтъ и 1 мѣсяць. Хотя ему представлялся случай перейти на лучший приходъ, но онъ такъ дорожилъ мѣстомъ своей родины, воспоминаніями дѣтства и семейными традиціями,—дорожилъ садикомъ, насажденнымъ имъ и возрожденнымъ его отцемъ и имъ самимъ, что никакъ не рѣшался промѣнять свою убогую Ивановку на богатый приходъ; а въ Ивановкѣ, если бы не мѣстные землевладѣльцы гг. Бекарюковы и братъ его, докторъ въ Харьковѣ, положительно жить нечѣмъ. Епархіальное начальство отличало его наградами: въ 1879 году небедненикомъ, въ 1882 году данъ былъ ему знакъ Краснаго Креста, въ 1885 году награжденъ скуфією, а въ 1890 году камилавкою. Въ семействѣ покойнаго остались жена и шесть душъ малолѣтнихъ дѣтей, изъ коихъ старшей дочери 16-й годъ, а младшему сыну четыре года. Состоянія не оставилъ никого, даже собственнаго дома не имѣлъ покойный!

30-го апрѣля послѣдовалъ выносъ тѣла изъ квартиры въ церковь на рукахъ 5-ти священниковъ, 3-хъ діаконовъ и псаломщиковъ, а 1-го мая заупокойная литургія совершена почтеннѣйшимъ престарѣлымъ протоіереемъ о. Петромъ Острогорскимъ, при участіи 4-хъ священниковъ и 2-хъ діаконовъ, погребеніе же при десяти священникахъ, 3-хъ діаконахъ и при пѣніи мѣстнаго хора пѣвчихъ подъ управленіемъ учителя мѣстнаго же двухкласснаго училища Стр—ва.

Послѣ погребенія духовенство, явившееся на погребеніе безъ зова, въ знакъ своей глубокой къ почившему любви и преданности и въ виду бѣдности оставшагося семейства, тутъ же сдѣлало подписку въ пользу его 91 рубль.

Третій тиражъ выигрышей билетовъ дворянскаго банка, произведенный въ Петербургѣ 1 мая 1891 года. Главные выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
4497	8	200000	256	33	8000	1688	16	1000	9964	6	1000
9795	6	75000	9850	41	8000	13062	29	1000	14878	39	1000
14721	36	40000	4209	41	5000	7376	11	1000	13076	45	1000
5860	18	25000	4892	26	5000	8748	13	1000	7055	14	1000
14125	9	10000	2762	14	5000	12889	41	1000	15594	32	1000
10935	36	10000	8728	45	5000	4174	24	1000	15454	30	1000
2644	8	10000	2312	45	5000	7602	6	1000	5320	41	1000
15898	17	8000	9527	45	5000	1629	15	1000	9644	40	1000
867	42	8000	8560	14	5000	13574	16	1000	14517	1	1000
4152	18	8000	7758	13	5000	1556	39	1000	2331	40	1000

Въ 500 руб. выигрыши пали на слѣдующіе билеты:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
10656	1	15786	7	7895	15	6636	23	10470	30	8494	36	6726	43		
12996	1	7134	8	9385	15	9310	23	12443	30	8659	36	8220	43		
1511	2	7496	8	7391	16	15681	24	15993	30	9123	36	10073	43		
4038	2	966	9	9494	16	15965	24	3302	31	12131	36	11687	43		
5571	2	2054	9	8427	17	2328	25	3531	31	1795	37	945	44		
6754	2	14289	9	14874	17	14396	25	3755	31	4959	37	2025	44		
8411	2	270	10	1599	18	142	26	8216	31	7098	37	4799	44		
12331	2	2747	10	4045	18	280	26	444	32	7892	37	4482	44		
1435	3	4901	10	8106	18	1385	26	4508	32	9140	37	7049	44		
9766	3	8842	10	9130	18	1489	26	9029	32	13459	37	7528	44		
15371	3	10058	10	12388	18	6097	26	10791	32	4806	38	8851	44		
1460	4	4188	11	13354	18	8072	26	13225	32	5670	38	9410	44		
13319	4	10097	11	1495	19	11798	26	13387	32	6051	38	12367	44		
4806	5	11057	11	3135	19	15876	26	2273	33	6918	38	14558	44		
5424	5	12851	11	3640	19	711	27	3642	33	13991	38	2242	45		
7032	5	13100	11	5670	19	1885	27	12880	33	190	39	2847	45		
7397	5	3969	12	9549	19	4082	27	13469	33	4818	39	4558	45		
8402	5	5821	12	393	20	11667	27	599	34	9842	39	5359	45		
11543	5	9581	12	1494	20	12787	27	2132	34	12121	39	7292	45		
3185	6	13385	12	5263	20	2793	28	4050	34	1789	40	14034	45		
6131	6	13412	12	6976	20	4638	28	10469	34	1960	40	14916	45		
7477	6	534	13	8549	20	10770	28	11824	34	9042	40	8958	46		
10123	6	8847	13	11787	20	13673	28	12819	34	12700	40	3198	47		
11650	6	9412	13	15239	20	13717	28	14015	34	13408	40	568	47		
14004	6	10419	13	10796	21	14218	28	696	35	9975	41	10747	47		
15953	6	10760	13	11425	21	15299	28	1557	35	863	42	13217	47		
67	7	11736	13	12343	21	15490	28	9015	35	3601	42	11584	48		
1433	7	12598	13	1220	22	1008	29	11040	35	4449	42	13877	48		
5685	7	14762	13	5737	22	10875	29	11657	35	10635	42	14696	48		
7582	7	1165	14	5903	22	11117	29	11784	35	11767	42	261	49		
7649	7	11655	14	8890	22	12999	29	13232	35	503	43	6545	49		
8107	7	994	15	9621	22	13699	29	13249	35	810	43	15936	49		
9401	7	4665	15	11176	22	14234	29	14204	35	861	43	1684	50		
10735	7	5533	15	15221	22	15876	29	14595	35	2490	43	3579	50		
12728	7	6420	15	15903	22	5243	30	15492	35	4888	43	9190	50		
13383	7	6949	15	716	23	6485	30	15726	35	6011	43	11238	50		
14609	7	7646	15	2399	23	6713	30	1627	36	6598	43	13671	50		
15607	7														

Всего 300 выигрышей, на сумму 600000 руб.

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ Банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1 августа 1891 года.

Тиражъ погашенія будетъ производиться съ 1 мая 1896 года.

ВЫШЛИ ВЪ СВѢТЪ И ПОСТУПИЛИ ВЪ ПРОДАЖУ:

1. РУССКО-СЛАВЯНСКІЙ БУКВАРЬ.

Составилъ Т. Лубенецъ. Изданіе пятое (съ прил. прописей). Кіевъ, 1891 года. Цѣна 12 к. съ перес. Определеніемъ Училищнаго Совѣта при Св. Синодѣ, отъ 10—12 мая 1888 г. за № 59, утвержденнымъ г. Оберъ-Прокуроромъ С. Синода, „Русско-Славянскій Букварь“ допущенъ къ употребленію, въ качествѣ учебника, въ тѣхъ церковно-приходскихъ школахъ, въ коихъ русская грамота преподается прежде славянской.

2. РУКОВОДСТВО КЪ НЕМУ.

Составилъ Т. Лубенецъ. Изданіе четвертое, вновь дополненное, съ приложен. подвижной азбуки. Кіевъ, 1891 г. Цѣна 30 к. съ перес.

3. Методическое руководство къ Сборнику арифметическихъ задачъ Т. Лубенца.

Составилъ Т. Лубенецъ. Цѣна 30 к. съ перес. Сладъ изданія у преподавателя Кіевской Духовной Семинаріи Георгія Омисимовича Булашова.

Епархіальнымъ Училищнымъ Совѣтамъ, ихъ Уѣзднымъ Отдѣленіямъ и ѣмъ продавантъ дѣлается 25% уступки; пересылка на счетъ выписывающихъ. Требования выполняются немедленно по полученіи заказа.

ОТЪ КОМИТЕТА

ОБЩЕСТВА ДЛѢ ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НУЖДАЮЩИМСЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦАМЪ.

Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36.000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества взносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургу, Невскій 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3^{1/2} час. дня. Казначей К. М. Сибириковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибириковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Мая



1891 года.

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШІЯ награды.—Правила о школахъ грамоты.—Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи І. П.—Отъ Харьковского Епархіальнаго Попечительства.—Отъ Совѣта Харьковского Епархіальнаго Женскаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЯ награды:

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода 15 мая, Всемилостивѣйше соизволилъ удостоить награжденія духовныхъ лицъ Харьковской епархіи нижеслѣдующими знаками отличія за службу по епархіальному вѣдомству: а) *наперснымъ крестомъ съ украшеніями изъ Кабинета Ею Величества*—города Харькова, каедральнаго Успенскаго собора, протоіерея Тимофея *Павлова*; б) орденомъ *св. Владиміра 3-й степени*—города Харькова, ключаря каедральнаго Успенскаго собора, протоіерея Симеона *Иларіонова*; в) орденомъ *св. Владиміра 4-й степени*—того-же собора, протоіерея Павла *Дажневскаго*; г) орденомъ *св. Анны 2-й степени*—ректора Харьковской духовной семинаріи, протоіерея Іоанна *Кратирова*; г. Изюма, соборной Преображенской церкви, протоіерея Теофила *Макухина*; Лебединскаго уѣзда, слободы Ворожбы, протоіерея Іоанна *Сапухина*; д) орденомъ *св. Анны 3-й степени*—Изюмскаго уѣзда, церкви села Щуровой, священника Іоанна *Твердохлбова*; Зміевскаго уѣзда, церкви сл. Волохова-Яра, священника Іоанна *Чудновскаго*; г. Сумъ, соборно-Преображенской церкви, священника Николая *Фесенкова*.

СПИСОКЪ

лицамъ духовнаго званія, кои за службу по духовному вѣдомству награждаются Святѣйшимъ Синодомъ, ко дню Священнаго Коронованія ИХЪ ИМПЕРАТОРСКИХЪ ВЕЛИЧЕСТВЪ.

По Харьковской епархіи: а) *пѣлицею*—города Харькова, церкви при институтѣ благородныхъ дѣвицъ, протоіерей Андрей *Дюковъ*; б) *саномъ архимандрита*—экономъ Харьковскаго архіерейскаго дома, іеромонахъ *Іосифъ*; в) *саномъ протоіерея*—г. Харькова. Благовѣщенской церкви, священникъ Василій *Проскурниковъ*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Ново-Бѣлгорода, священникъ Гавріилъ *Бухдницевъ*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Лтвиновеи, священникъ Іоаннъ *Кузнецовъ*; Купянскаго уѣзда, церкви села Ново-Георгіевска, священникъ Василій *Поповъ*; того же уѣзда, церкви слободы Ново-Екатеринославля, священникъ Михаилъ *Чернявскій*; г) *наперснымъ крестомъ, отъ Святѣйшаго Синода выдаваемымъ*—казначей Ряснянскаго св. Димитріевскаго монастыря, іеромонахъ *Іовъ*; Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Зориковки, священникъ Михаилъ *Любицкій*; того же уѣзда, церкви слободы Подгоровки, священникъ Василій *Аристовъ*; того же уѣзда, церкви слободы Боровской, священникъ Александръ *Ветуховъ*; Сумскаго уѣзда, церкви села Ульяновки, священникъ Дмитрій *Эннатскій*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Гусинки, священникъ Василій *Соколовскій*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Шиповатой, священникъ Алексѣй *Поповъ*; Валковскаго уѣзда, церкви слободы Станичнаго, священникъ Ілія *Энеидовъ*; г. Краснокутскя, Успенской церкви, священникъ Алексѣй *Ситсаревскій*; Зміевскаго уѣзда, церкви слободы Ново-Андреевки, священникъ Николай *Жуковъ*; того же уѣзда, г. Чугуева, Рождество-Богородичной церкви, священникъ Іоаннъ *Жадановскій*; того же уѣзда, церкви слободы Алексѣевки, священникъ Андрей *Курасовскій*; д) *камилавкою*:—Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Стрѣльцовки, священникъ Павелъ *Лисенковъ*; того же уѣзда, церкви слободы Лашиновки, священникъ Харлампій *Твердохимбовъ*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Базалѣвки, священникъ Іаковъ *Поповъ*; Харьковскаго уѣзда, церкви села Коротича, священникъ Порфирій *Шокотовъ*; Купянскаго уѣзда, церкви слободы Терновъ, священникъ Іоаннъ *Измайловъ*; того же уѣзда, церкви села Кабаны, священникъ Никита *Жуковъ*; Изюмскаго уѣзда, церкви слободы Рубцовой, священникъ Павелъ *Титовъ*; того же уѣзда, церкви се-

ла Знаменскаго, священникъ *Димитрій Твердохлбовъ*; того же уѣзда, церкви слободы Веревиной, священникъ *Симеонъ Мухинъ*; Зміевского уѣзда, церкви слободы Ново-Покровской, священникъ *Павель Вышемирскій*.

Правила о школахъ грамоты.

§ 1. Школы грамоты суть школы начального обученія, открываемыя въ приходахъ городскихъ и сельскихъ, а равно и при монастыряхъ.

§ 2. Всѣ школы грамоты, какъ существующія уже, такъ и вновь открываемыя, подлежатъ исключительно вѣдѣнію и наблюденію духовнаго начальства. Попеченіе о школахъ грамоты въ приходахъ и руководство оными возлагается на мѣстныхъ священниковъ, или на тѣ лица, кои будутъ назначены для сего Епархіальнымъ Архіереемъ. Отвѣтственность за православно-церковное направленіе школы во всякомъ случаѣ возлагается на приходскаго священника.

§ 3. Школы грамоты могутъ быть учреждаемы членами причтовъ, монастырями, благотворительными учрежденіями, однимъ или нѣсколькими прихожанами, сельскими и городскими обществами и земствомъ.

§ 4. Мѣстные прихожане, желающіе открыть на свои средства школу грамоты, обращаются за совѣтомъ и указаніями къ приходскому священнику, на обязанность котораго возлагается пріисканіе для открываемой школы благонадежныхъ учителя и попечителя и забота о снабженіи ея необходимыми руководствами и учебными пособиями. Всѣ могущія возникнуть между приходскимъ священникомъ и устроителями школы недоразумѣнія разрѣшаются уѣзднымъ отдѣленіемъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, по докладу мѣстнаго о. наблюдателя.

§ 5. Лица и учрежденія, не принадлежащія къ приходу, желающія открыть одну или нѣсколько школъ грамоты въ приходѣ, обращаются съ своимъ предложеніемъ или въ уѣздное отдѣленіе Епархіальнаго Училищнаго Совѣта, или къ мѣстному священнику и сообщаютъ при этомъ, гдѣ и на какія средства предполагается открыть школу.

§ 6. Въ школахъ грамоты обучаютъ священники, діаконы и другіе члены причта, а также свѣтскіе учителя, избираемые изъ лицъ православнаго исповѣданія, благочестивой жизни и знакомыхъ съ предметами начального обученія. Избраніе учителей для

школъ грамоты предоставляется учредителямъ оныхъ, по соглашенію съ приходскимъ священникомъ.

§ 7. Лица, имѣющія свидѣтельство на званіе учителя, допускаются къ учительству въ школъ грамоты по удостовѣреніи въ нравственной ихъ благонадежности, съ доведеніемъ о семъ до свѣдѣнія уѣзднаго отдѣленія Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

§ 8. Если избранное священникомъ или указанное учредителями школы лицо не имѣетъ свидѣтельства на званіе начального учителя или учителя церковно-приходскихъ школъ, то священникъ предварительно удостовѣряется въ знаніи имъ молитвъ, священной исторіи, краткаго катихизиса и прочихъ предметовъ обученія въ школъ грамоты, и если избранное священникомъ или указанное учредителями школы лицо окажется достаточно свѣдущимъ въ Законѣ Божіемъ и въ прочихъ предметахъ школы грамоты и нравственно благонадежнымъ, то приходскій священникъ даетъ такому лицу письменное разрѣшеніе на вступленіе въ должность учителя, о чемъ и доносить уѣздному отдѣленію Епархіальнаго Училищнаго Совѣта. Лица, допущенныя къ учительству въ школахъ грамоты, на основаніи сего § правилъ, не пользуются льготою по 63 ст. Уст. о воинской повинности.

§ 9. Учителя школъ грамоты, имѣющіе свидѣтельства на званіе начального учителя или учителя церковно-приходской школы, пользуются всѣми присвоенными симъ званіямъ правами и освобождаются отъ отбыванія воинской повинности по 63 ст. Уст. о сей повинн., съ тѣмъ, чтобы въ теченіе пяти лѣтъ со времени зачисленія ихъ въ запасъ уѣздныхъ отдѣленія Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ представляли о таковыхъ учителяхъ въ подлежащіе по воинской повинности присутствія удостовѣренія въ томъ, что означенные учителя школъ грамоты не оставили соотвѣствующихъ ихъ званію занятій.

§ 10. Приходскіе священники ходатайствуютъ предъ уѣздными отдѣленіями объ утвержденіи въ званіи попечителей школъ грамоты тѣхъ лицъ, кои устроили таковыя школы, или оказываютъ имъ содѣйствіе своими матеріальными средствами, а общества и учрежденія, открывшія школы грамоты, сами избираютъ изъ своей среды попечителя школы. Попечители школъ грамоты утверждаются въ семъ званіи Епархіальнымъ Архіереемъ, по представленіямъ уѣздныхъ отдѣленій Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

§ 11. Попечители школъ грамоты, вмѣстѣ съ приходскими священниками, заботятся: 1) объ устройствѣ удобнаго школьнаго по-

мѣщенія и о доставленіи классныхъ принадлежностей, 2) о своевременномъ, по мѣстнымъ условіямъ, началѣ школьнаго ученія и о возможно исправномъ посѣщеніи школы учащимися, 3) о своевременной и исправной выдачѣ учителю положеннаго вознагражденія и 4) о возможно исправномъ посѣщеніи храма Божія учащимися, съ каковою цѣлію въ отдаленныхъ отъ церкви деревняхъ можетъ быть учрежденъ добровольный нарядъ очередныхъ подводъ.

§ 12. Попечители школъ грамоты изъ крестьянъ пользуются преимуществами, предоставленными должностнымъ лицамъ волостнаго и сельскаго управленія (п.п. 1 и 2 ст. 124 Положенія о крестьянахъ 19 февраля 1861 г.).

§ 13. Попечители школъ грамоты, оказавшіе особое матеріальное и нравственное содѣйствіе преуспѣянію означенныхъ школъ, по засвидѣтельствованію о семъ членовъ уѣздныхъ отдѣленій, лично обозрѣвавшихъ школы, и на основаніи журнальныхъ постановленій сихъ отдѣленій, могутъ быть представляемы Епархіальными Преосвященными къ почетнымъ наградамъ.

§ 14. Предметы курса школъ грамоты составляютъ: Законъ Божій (краткая Священная Исторія Ветхаго и Новаго Завета и краткій Катихизисъ), церковное пѣніе съ голоса, чтеніе церковнославянское и русское, письмо и начальное счисленіе.

§ 15. Преподаваніе въ школахъ грамоты производится по руководствамъ, учебнымъ пособіямъ и вообще книгамъ, указаннымъ Святейшимъ Синодомъ и Училищнымъ при Святейшемъ Синодѣ Совѣтомъ. При названныхъ школахъ, по мѣрѣ средствъ, составляются учительскія и ученическія библіотеки изъ книгъ, одобренныхъ и допущенныхъ Училищнымъ Совѣтомъ при Святейшемъ Синодѣ.

§ 16. Въ каждой школѣ грамоты должна быть классная книга, въ которую учитель вноситъ имена и фамиліи учащихся, отмѣчаетъ пропущенные ими уроки, съ объясненіемъ причинъ таковыхъ пропусковъ, и ведетъ записъ содержанія преподаваемыхъ уроковъ. Въ эту же книгу священникъ, попечитель и наблюдатель, отъ времени до времени, вносятъ свои замѣчанія объ успѣхахъ учащихся и вообще о ходѣ школьнаго обученія.

§ 17. Опредѣленіе учебнаго времени въ школахъ грамоты въ теченіе года и составленіе росписанія недѣльныхъ уроковъ для сихъ школъ возлагается на уѣздныя отдѣленія епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ.

§ 18. По окончаніи учебнаго года, священникъ, совмѣстно съ

учителемъ и попечителемъ школы и, по возможности, въ присутствіи сельскихъ властей и родителей учащихся, производить испытанія всѣмъ ученикамъ школы грамоты. Удовлетворительно выдержавшіе экзаменъ ученики и ученицы школъ грамоты получаютъ удостовѣреніе въ знаніи ими пройденнаго курса, за подписью приходскаго священника, попечителя и учителя школы, съ приложеніемъ церковной печати. Уѣздныя отдѣленія заблаговременно снабжаютъ приходскихъ священниковъ бланками означенныхъ удостовѣреній. Удостоверенія сіи никакихъ правъ по отбыванію воинской повинности получившимъ ихъ ученикамъ не даютъ. Для полученія свидѣтельства на льготу по отбыванію воинской повинности ученики школъ грамоты могутъ подвергаться испытанію въ экзаменаціонныхъ комиссіяхъ духовнаго вѣдомства наравнѣ съ учениками церковно-приходскихъ школъ (Собр. Указ. и Расп. Прав. 1889 года, № 31, ст. 272).

§ 19. Для успѣшнаго хода учебно-воспитательной части въ школахъ грамоты, приходскимъ священникамъ вѣняется въ обязанность возможно частое посѣщеніе ихъ.

§ 20. При посѣщеніи школы грамоты священникъ испытываетъ учащихся въ пройденномъ, наблюдаетъ за преподаваніемъ учителя и ведетъ бесѣды по предметамъ Закона Божія. Особенное вниманіе со стороны священника должно быть обращено на церковно-воспитательную сторону школъ грамоты, какъ-то: благоговѣнное чтеніе молитвъ въ школѣ, посѣщеніе учащимися храма Божія въ воскресные и праздничные дни, въклассное чтеніе книгъ и брошюръ назидательнаго содержанія.

§ 21. Предъ началомъ и при окончаніи учебнаго года совершаются молебствія, на кои своевременно приглашаются сельскія власти и родители учащихся.

§ 22. Въ праздничные и воскресные дни предоставляется учителю устраивать вечернія чтенія въ школѣ для учащихся и ихъ родителей. Чтенія эти сопровождаются пѣніемъ молитвъ и церковныхъ пѣснопѣній и производятся по указаніямъ и подѣ руководствомъ приходскаго священника.

§ 23. Возлагаемая сими правилами на уѣздныя отдѣленія епархіальныхъ училищныхъ совѣтовъ обязанности по заведыванію школами грамоты въ тѣхъ уѣздахъ, гдѣ таковыя отдѣленія еще не открыты, возложить временно, впредь до открытія сихъ отдѣленій, на епархіальные училищные совѣты.

§ 24. Высшее управленіе всѣми школами грамоты и распоряд-

женіе отпускаемыми на ихъ содержаніе суммами принадлежитъ Святѣйшему Синоду, который, въ развитіе настоящихъ правилъ, имѣетъ издавать особыя постановленія.

Подлинныя правила подписали: *Исидоръ*, митрополитъ Новгородскій и С.-Петербургскій, *Гоанникій*, митрополитъ Московскій и Коломенскій, *Леонтій*, архіепископъ Холмско-Варшавскій, *Сергій*, архіепископъ Херсонскій и Одесскій, *Амвросій*, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, епископъ *Германъ*, епископъ *Маркеллъ*.

Опредѣленіе Святѣйшаго Синода.

Отъ 10-го—13-го мая 1891 года, за № 2013, о Высочайше утвержденныхъ 4-го мая 1891 г. правилахъ о школахъ грамоты.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали: предложеніе Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, отъ 8-го мая сего года, за № 2132 о томъ, что, по всеподданнѣйшему докладу опредѣленія Святѣйшаго Синода отъ 13—15-го февраля 1891 года, за № 394, съ правилами о школахъ грамоты, Государь Императоръ, въ 4-й день текущаго мая, Высочайше соизволилъ правила сіи утвердить и опредѣленіе Святѣйшаго Синода повелѣлъ исполнить. Справка: Святѣйшій Синодъ 13-го—15-го февраля 1891 года опредѣлилъ: выработанныя Училищнымъ при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣтомъ и разсмотрѣнныя Министрами Народнаго Просвѣщенія, Военнымъ и Внутреннихъ Дѣлъ, правила о школахъ грамоты, по подписаніи ихъ Синодомъ, повергнуть чрезъ Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора на Высочайшее Его Императорскаго Величества воззрѣніе и утвержденіе и предоставить Оберъ-Прокурору испросить Высочайшее соизволеніе на введеніе сихъ правилъ въ дѣйствіе во всѣхъ епархіяхъ, кромѣ Рижской и Великаго Княжества Финляндскаго, гдѣ начальныя школы православнаго населенія имѣютъ особое устройство. Приказали: Въ 13-й день іюня 1884 года Его Императорскому Величеству благоугодно было утвердить правила о церковно-приходскихъ школахъ, коими православному духовенству предоставлено открывать сіи школы повсемѣстно для обученія подрастающаго поколѣнія истинамъ вѣры и нравственности христіанской, подъ кровомъ церкви православной и въ духѣ всецѣлой преданности Пре-

столу и отечеству. Приходское духовенство, съ чувствомъ глубокаго благоговѣнія внявъ Всемиловитѣйшему Царскому Слову, выражавшему надежду, что «духовенство окажется достойнымъ своего высокаго призванія въ этомъ важномъ дѣлѣ», потщилось по мѣрѣ силъ своихъ оправдать возлагавшуюся на него надежду. Въ теченіе минувшаго шестилѣтія оно открыло и поддерживаетъ около девяти тысячъ школъ церковныхъ въ мѣстахъ наиболѣе населенныхъ и болѣе другихъ нуждающихся въ средствахъ для народнаго просвѣщенія. Школы эти, связанныя нераздѣльно съ церковію и съ ученіемъ православной вѣры, нахолятъ живое сочувствіе въ народѣ, который видитъ въ нихъ надежное средство для религіозно-правственнаго воспитанія дѣтей, составляющаго твердый оплотъ противъ вторгающихся извнѣ въ темную крестьянскую среду различныхъ лжеученій. Сочувствіе свое крестьяне выражаютъ посильными матеріальными пожертвованіями на устройство и содержаніе школъ и вознагражденіе учащихся. Добрые плоды, которые уже успѣли отчасти принести церковно-приходскія школы своимъ благотворнымъ вліяніемъ на учащихся, мало по малу привлекаютъ вниманіе къ нимъ образованнаго общества, и многіе изъ землевладѣльцевъ и лицъ служебнаго сословія приходятъ на помощь духовенству при открытіи школъ. Несмотря однако же на значительное распространеніе церковно-приходскихъ школъ и ожидаемое умноженіе ихъ въ будущемъ, школы эти своимъ количествомъ не въ состояніи удовлетворить нуждъ въ обученіи всему сельскому населенію. Въ небольшихъ поселкахъ и малолюдныхъ деревняхъ школы эти, при всей своей, сравнительно съ другими начальными народными училищами, дешевизнѣ, даже при бесплатномъ трудѣ церковныхъ причтовъ, часто не по силамъ малочисленному населенію. Въ такихъ поселкахъ, по большей части удаленныхъ отъ приходскихъ храмовъ, духовенство устрояетъ школы грамоты, предоставленныя правилами 13-го іюня 1884 г. исключительному попеченію его и завѣдыванію. Выработанныя для сихъ школъ Училищнымъ Совѣтомъ при Святѣйшемъ Синодѣ, рассмотрѣнныя подлежащими Министерствами и одобренныя Святѣйшимъ Синодомъ «Правила о школахъ грамоты» въ 4-й день сего мая Высочайше утверждены. Съ радостію приѣмля Высочайшее Государя Императора утвержденіе правилъ о школахъ грамоты, какъ новый знакъ Государственнаго довѣрія къ православному духовенству, Святѣйшій Синодъ уповаетъ, что школы сіи, подъ непосредственнымъ руководствомъ приходскихъ священниковъ, послужатъ однимъ изъ

благонадежнѣйшихъ и благоуспѣшнѣйшихъ средствъ къ распространенію грамотности и основныхъ истинъ вѣры и въ небольшихъ поселеніяхъ нашего отечества. Получая нынѣ правильное устройство, школы грамоты становятся надежною первою ступенью для дальнѣйшаго народнаго образованія. Святѣйшій Синодъ надѣется, что приходское духовенство, въ теченіе истекшаго шестилѣтія столь ревностно послужившее, подѣ попечительнымъ руководствомъ своихъ архипастырей, народному просвѣщенію въ духѣ церкви православной, потщится, съ помощію Божіею, о повсемѣстномъ открытіи школъ грамоты для распространенія и утвержденія въ православномъ народѣ церковнаго просвѣщенія и истиннаго благочестія. Да почіетъ благословеніе Божіе на сихъ разсадникахъ народнаго образованія и да усугубитъ Господь силы всѣхъ, въ нихъ труждающихся.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ семинарію слѣдующее:

1) Приѣмные экзамены для поступленія во всѣ классы семинаріи, въ настоящемъ году, будутъ начаты 2-го, а переэкзаменовки для воспитанниковъ семинаріи—7-го Августа.

2) Всѣ поступающіе въ семинарію, лица свѣтскаго званія, не исключая и тѣхъ, которые переведены въ 1-й классъ семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ въ количествѣ 40 рублей или за полугодіе—20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго званія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя ректора семинаріи къ 7-му августа сего года съ приложеніемъ благочиннаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитывается въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ семинарское обще-

житіе, должны испросить на это разрѣшеніе у инспектора семинаріи и внести 35 рублей впередъ за первую треть года. Кромѣ того, они обязаны имѣть постельныя принадлежности такого точно вида, какой установленъ для казеннокоштныхъ учениковъ, или внести эконому 15 рублей на пріорѣтеніе ихъ, въ противномъ случаѣ не будутъ приняты въ общежитіе.

5) Всѣ воспитанники семинаріи обязаны имѣть къ 1-му октября сего года форменную одежду: одну суконную пару, одну лѣтнюю парусинную пару и суконную фуражку. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 руб., лѣтняя въ 6 руб. 50 к., фуражка въ 1 руб. 25 к.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

II.

22-го Мая сего 1891 года въ Правленіе Семинаріи поступили доставленные благочиннымъ 2-го Куявскаго округа священникомъ Михаиломъ Чернявскимъ пожертвованія на устройство зданія для общежитія при Семинаріи слѣдующія: отъ причта и старосты Ново-Екатеринославской Сошествіевской церкви 25 р., Ново-Глуховской Троицкой церкви 15 р., Боровской Рождество-Богородицкой ц. 15 р., Тарасовской, Николаевской ц. 10 р., Ново-Красной, Вознесенской ц. 10 р., Нижне-Дуванской, Θεодоро-Стратилатовской ц. 10 р., Преображенска, Преображенской ц. 10 р., села Свистуновки, Георгіевской ц. 10 р., села Мѣловатки, Иоанно-Предтечевской ц. 10 р., Нижне-Дуванской, Александро-Невской ц. 10 р., села Кабанья, Вознесенской ц. 10 руб., села Кабанья, Преображенской ц. 10 р., Краснянки, Архангело-Михайловской ц. 10 р., сл. Терновъ, Николаевской ц. 10 р., Гороховатки, Воскресенской ц. 10 р., Поповки, Рождество-Богородицкой ц. 7 р., Гончаровки, Кресто-Воздвиженской ц. 5 р., Никольской, Покровской ц. 5 р., Наугольноцкой, Николаевской ц. 5 р., Дружелюбовой, Петро-Павловской ц. 5 р., Торской, Вознесенской ц. 5 р., Песчанской, Вознесенской ц. 5 руб., Юрьевки, Петро-Павловской ц. 5 руб., Боголюбовки, Воскресенской ц. 6 р., Радьковки, Покровской ц. 3р., Ново-Екатеринослава, Успенской ц. 3 р., Ново-Глухова, Преображенской ц. 3 р., Калиновой, Владиміро-Богородичной ц. 2 р., Комаровки, Успенской ц. 1 р., Бѣлоцерковки, Александро-Невской ц. 5 р. Итого 240 рублей.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ вы-

разить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства.

Харьковское Епархіальное Попечительство просить оо. благочинныхъ епархіи взыскать съ священно-церковно-служителей епархіи и представить въ Попечительство опредѣленные XIII Епархіальнымъ Сѣздомъ взносы въ пользу умершихъ: 1) священниковъ: Харьковскаго уѣзда села Мироновки Іоанна Котлярова, города Лебедина Георгіевской церкви Михаила Приходькова, Волчанскаго уѣзда села Ивановки Преображенской церкви Димитрія Рубинскаго и села Пашиковки Покровской церкви Алексѣя Шишкина и Старобѣльскаго уѣзда сл. Бѣловодска Троицкой церкви Іоанна Ѳеодорова; 2) діаконѣвъ: г. Лебедина Вознесенской церкви Ѳеодора Кремповскаго и Волчанскаго уѣзда села Рубленнаго Симеона Булгакова и 3) псаломщиковъ: Зміевскаго уѣзда сл. Ново-Серпухова Якова Стеллецкаго и Волчанскаго уѣзда села Васяленкова Агаѳона Чиркина и села Козники Антонія Михайловскаго.

Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища.

13-го мая н. г. Совѣтъ училища постановилъ: «Просить вторично содѣйствія Его Высокопреосвященства о вмѣненіи въ обязанность духовенству епархіи, какъ о.о. благочиннымъ, такъ равно родителямъ и опекунамъ, чтобы они при взносѣ денегъ въ училище вмѣстѣ прилагали и описи всѣхъ представляемыхъ ассигнацій, безъ чего взносы принимаемы не будутъ, о чемъ къ свѣдѣнію духовенства и отпечатать въ Епархіальномъ Листѣ журнала «Вѣра и Разумъ». На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства, отъ 20 мая, за № 760, послѣдовала такова: «Утверждается».

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Покровской церкви сл. Пассековки Волчанскаго уѣзда, Алексѣй *Шишкинъ* 5 мая 1891 г. умеръ.

— Окончившій курсъ въ Харьковской дух. семинаріи, Николай *Ястремскій*, опредѣленъ на свящ. мѣсто въ церкви сл. Пассековки.

— Священникъ Георгіевской цер. гор. Лебедина, *Михаилъ Приходьковъ*, волею Божіею умеръ, а на его мѣсто перемѣненъ священникъ Покровской ц. с. Бригадировки Богодуховскаго у., *Аполлоній Гончаревскій*.

— Крестьянинъ Стефанъ *Лицманъ* уволенъ отъ должности церковнаго старосты Арханг.-Михайловской ц. заштатнаго города Бѣлополя Сумскаго уѣзда, согласно его прошенію. Крест. *Василій Павленко* уволенъ отъ должности церков. старосты Георгіевской ц. хут. Павленкова Лебединскаго уѣзда, согласно его прошенію.

Вакантныя мѣста:

Священническія: при Покровской церкви сл. Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда; Покровской ц. сл. Глазуновки, Зміевского уѣзда; Троицкой ц. сл. Мироновки, Харьковск. уѣзда; Преображенской ц. сл. Ивановки, Волчанскаго уѣзда.

— Діаконскія: при Троицкой ц. гор. Лебедина.

— Псаломщицкія: при Покровской ц. сл. Рубленнаго, Волчанскаго у.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Торжество закладки храма на мѣстѣ чудеснаго спасенія Августѣйшей Семьи, 17 октября 1888 года.—Состояніе христіанства въ Японіи.—Сараевскія церковныя книги.—Синодъ галицко-русскихъ епископовъ.—Православные храмы въ Привислянскомъ краѣ.—Культурная дѣятельность русскихъ монастырей.—Правила о тарифѣ на проѣздъ по казеннымъ дорогамъ учащихъ и учащихся.—Дѣятельность штудистовъ.—Брошюры графа Л. Н. Толстаго.—Харьковское общество распространенія грамотности въ народѣ.—Некрологъ В. М. Извольскаго.

Торжество закладки храма на мѣстѣ чудеснаго спасенія Августѣйшей Семьи 17-го октября 1888 г.

День 21-го мая 1891 года, по сообщенію мѣстныхъ газетъ, навсегда останется знаменательнымъ въ жизни харьковскаго общества: въ этотъ день совершилась закладка храма на томъ мѣстѣ, гдѣ два года и семь мѣсяцевъ тому назадъ чудодѣйственнымъ образомъ проявились сила и величіе Промысла Божія, спасающаго драгоцѣннѣйшую жизнь Государя Императора и Его Августѣйшей Семьи. Вновь общество и всѣ его главнѣйшіе представители заволновались тѣми радостными чувствами, которыя наполняли сердца всѣхъ подъ первымъ впечатлѣніемъ чуда, при лицезрѣніи обожаемаго Монарха, Его Августѣйшей Супруги и Ихъ Августѣйшихъ

Дѣтей. Вновь обществу предстояло счастье увидѣть Матушку-Царяцу и членовъ Царской Семьи.

Еще 20-го мая, съ такъ называемымъ дополнительнымъ поѣздомъ въ 11 час. 40 мин. ночи изъ Харькова выѣхали въ Спасовъ Скитъ высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, начальникъ Харьковской губерніи т. с. А. И. Петровъ, соборное духовенство съ хоромъ архіерейскихъ пѣвчихъ и др. Поѣздъ прибылъ въ Спасовъ Скитъ въ 3-мъ часу пополудни.

Уже изъ окна вагона, при блѣдномъ свѣтѣ едва начинающагося утра, можно было замѣтить, что вся окрестность приняла праздничный видъ: попадавшіеся на пути полустанки и платформы были красиво декорированы національными флагами и гирляндами.

Ко времени прибытія Императорскаго поѣзда мѣсто знаменательнаго событія 17 октября 1888 г. представляло собою рѣдкую по красотѣ и оживленную картину. Центромъ этой картины былъ роскошно обставленный павильонъ, который обозначалъ собою то мѣсто, гдѣ будетъ воздвигнутъ алтарь проектируемаго храма во имя Христа Спасителя. Павильонъ этотъ, находящійся въ нѣсколькихъ саженьяхъ отъ той насыпи, на которой 17 октября 1888 г. произошло крушеніе Императорскаго поѣзда, былъ обтянутъ матеріей національныхъ цвѣтовъ, среди которыхъ преобладалъ бѣлый цвѣтъ.

На правой сторонѣ павильона помѣщенъ каменный столбъ, на которомъ будетъ воздвигнутъ престолъ храма. Въ глубинѣ павильона сдѣланъ изъ красной матеріи экранъ, на которомъ помѣщены акварельные чертежи проекта будущаго храма. Путь отъ сдѣланной специально для пріѣзда Августѣйшихъ Особъ платформы, также украшенный флагами и гирляндами, по направленію къ церкви Спасова Скита и затѣмъ къ вышеописанному павильону, — устланъ сѣрымъ сукномъ. Отъ этого же павильона вправо, по направленію къ полотну желѣзной дороги, ведетъ также устланная сукномъ аллея, сдѣланная изъ національныхъ флаговъ и гирляндъ. У самой насыпи стоитъ другой красивый павильонъ, устроенный администраціей Азовской дороги.

На самомъ высокомъ пунктѣ насыпи, почти у самаго полотна желѣзной дороги, отмѣчено четырьмя флагами то мѣсто, гдѣ во время крушенія находился Великокняжескій вагонъ, изъ котораго вышла невредимой Великая Княжна Ольга Александровна. У подножія насыпи на томъ мѣстѣ, гдѣ изъ вагона-столовой вышла невредимой чудомъ Божиимъ спасенная Августѣйшая Семья, стоитъ деревянный крестъ съ изображеніемъ Нерукотворнаго Спаса: здѣсь

воздвигнута будетъ пещерная часовня. Еще ниже, въ томъ самомъ мѣстѣ, гдѣ Ея Императорское Величество Государыня Императрица, совершая высокій подвигъ христіанскаго милосердія, вмѣстѣ съ Августѣйшими Дѣтьми Своими заботливо ухаживала за несчастными ранеными, администраціей Азовской дороги разведенъ небольшой скверъ, который, такимъ образомъ, находится между проектируемымъ храмомъ и часовней.

За оградой Спасова Скита еще съ вечера 22-го мая начали собираться массы окрестныхъ жителей и вскорѣ вокругъ ограды образовалось нѣчто въ родѣ очень оживленной ярмарки. Вчера рано утромъ настоятелемъ Скита игуменомъ о. Вассіаномъ, въ зимней церкви, устроенной при архіерейскихъ покояхъ, совершена была божественная литургія.

Въ 9 часовъ 45 мин. утра прибылъ въ Спасовъ Скитъ поѣздъ, въ которомъ прибыли представители правительственныхъ и общественныхъ учреждений, генералитетъ, начальники отдѣльных частей войскъ, расположенныхъ въ Харьковѣ, воспитанницы института благородныхъ дѣвицъ и другихъ частныхъ женскихъ учебныхъ заведеній съ начальницами этихъ заведеній во главѣ, студенты университета, технологическаго и ветеринарнаго институтовъ съ ректоромъ проф. М. М. Алексѣенко, исправляющимъ должности попечителя учебнаго округа и директорами-профессорами Кириичевымъ и Раевскимъ, воспитанники классическихъ гимназій и реальныхъ училищъ съ своими директорами.

Императорскій поѣздъ, появленіе котораго на 277 верстѣ было встрѣчено восторженными кликами «ура» народа,—подошелъ къ платформѣ, специально устроенной противъ Спасова Скита, въ 12 часовъ 25 мин. по-полудни. Привѣтствуемые восторженными кликами «ура» присутствовавшихъ на платформѣ должностныхъ лицъ, вышли изъ вагона Ея Императорское Величество Государыня Императрица, Ихъ Императорскія Высочества—Великая Княжна Ксенія Александровна, Великіе Князья Михайлъ Николаевичъ и Александръ Михайловичъ и друг. При звукахъ народнаго гимна «Боже, Царя храни», исполняемаго оркестромъ Пензенскаго пѣх. полка и колокольномъ звонѣ, на платформѣ Ея Императорское Величество привѣтствовали: г. начальникъ губерніи т. с. А. И. Петровъ, подавшій Ея Величеству почетный рапортъ; супруга его А. М. Петрова, поднесшая букетъ изъ чайныхъ розъ, губернскій предводитель дворянства графъ В. А. Капнистъ, который, поднося Государынѣ Императрицѣ букетъ цвѣтовъ, сказалъ слѣдующее: «Съ

торжественно-радостными чувствами встрѣчаемъ мы Ваше Императорское Величество на этомъ священномъ мѣстѣ, гдѣ спасена вся Царственная Семья милосердной десницей Всевышняго. Вмѣстѣ съ нами все дворянство Харьковской губерніи повергаетъ передъ Своею Августѣйшею Царицею восторженные чувства сыновней любви и благоговѣнія, которыя Вы, Государыня, вселила глубоко въ сердцахъ вѣроподданныхъ Вашихъ. Эти чувства всегда будутъ неизмѣнно жить въ каждомъ изъ насъ и мы передадимъ ихъ, какъ святыню, нашимъ дѣтямъ и внукамъ. Благоволите, Великая Государыня, принять отъ насъ эти цвѣты и всеподданнѣйшія благодаренія наши за то счастье, которымъ Вы озарили насъ сегодня» ... Кромѣ того, уѣзднымъ предводителемъ дворянства княземъ Д. Ф. Голицынымъ поднесена была корзина съ живыми цвѣтами; предсѣдателемъ губернской земской управы П. В. Кондратьевымъ и дамами поднесены были букеты живыхъ цвѣтовъ, которыми также усыпали путь Государыни. Далѣе поднесли хлѣбъ-соль: Харьковскій городской голова И. О. Фесенко, который, обращаясь къ Государынѣ Императрицѣ, сказалъ слѣдующее: «Великая Государыня! Граждане г. Харькова, вознося молебны Творцу о здравіи обожаемаго Монарха и Его Августѣйшей Семьи, просятъ осчастливить принятіемъ хлѣба-соли. Да хранитъ Господь Державную Семью для блага и счастья нашей родины!» купеческій староста Н. А. Жевержеевъ, вмѣстѣ съ Н. Д. Орловымъ привѣтствовавшій Ея Императорское Величество отъ имени Харьковскаго купеческаго общества, и волостной старшина Тарановской волости. Ея Величество удостоила нѣкоторыхъ должностныхъ лицъ и дамъ милостивымъ разговоромъ и затѣмъ вмѣстѣ съ Ихъ Высочествами изволила отправиться въ церковь Спасова Святогорскаго Скита. При входѣ въ церковь Ея Величество встрѣчена была высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, который, обращаясь къ Ея Величеству, произнесъ глубоко-прочувствованную рѣчь. Рѣчь эта напечатана въ церковномъ отдѣлѣ настоящей книжки нашего жунала.

Приложившись ко св. Кресту и иконамъ, при пѣніи «Спаси, Господи, люди Твоя», изъ церкви Спасова Скита Государыня Императрица отправилась къ мѣсту крушенія Императорскаго поѣзда вмѣстѣ съ крестнымъ ходомъ: впереди со крестомъ и хоругвями шло духовенство во главѣ съ высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, а въ самой срединѣ изволили шествовать Ея Императорское Величество, Ея Императорское Высочество Великая Княжна Ксенія Александровна, Ихъ Императорскія Высочества Великіе Князья Михаилъ Николаевичъ и Александръ Михайловичъ.

Передъ входомъ въ павильонъ, гдѣ происходила закладка, Ея Императорское Величество встрѣтила депутація отъ Императорскаго Харьковскаго университета, состоявшая изъ управляющаго Харьковскимъ учебнымъ округомъ, ректора университета, д. с. с. М. М. Алексѣенко, нѣкоторыхъ профессоровъ и двадцати студентовъ, поднесшихъ Ея Величеству букетъ. Здѣсь же расположены были студенты институтовъ технологическаго и ветеринарнаго во главѣ со своимъ начальствомъ, воспитанницы института благородныхъ дѣвицъ, воспитанницы Харьковскихъ гимназій, привѣтствовавшія Государыню восторженными кликами. Ея Величество отвѣчала на привѣтствія милостивыми поклонами.

Въ павильонѣ, на мѣстѣ котораго предполагается воздвигнуть престолъ проектируемаго храма, высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ отслужено было молебствіе и совершено освященіе мѣста, предназначеннаго для устройства престола, а вслѣдъ за этимъ закладка самаго престола.

Прежде, чѣмъ былъ положенъ первый камень, въ особую урну влило было масло и вложено нѣсколько серебряныхъ и золотыхъ монетъ, и все это было закрыто металлической доской, вложенной между двумя каменными плитами. Г. начальникъ губерніи передъ окончаніемъ молебствія прочелъ слѣдующую надпись на этой доскѣ:

«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа. Храмъ сей во имя Христа Спасителя, преславнаго Преображенія Его сооруженъ въ память чудеснаго спасенія отъ смертной опасности Благочестивѣйшаго Государя Императора Александра III-го, Супруги Его Благочестивѣйшія Государыни Императрицы Маріи Ѳеодоровны и Августѣйшихъ Дѣтей Ихъ—Великихъ Князей Николая, Георгія и Михаила Александровичей и Великихъ Княженъ Ксеніи и Ольги Александровнъ при крушеніи на семь мѣстъ желѣзно дорожнаго поѣзда 17 октября 1888 года на пожертвованія Харьковскаго губернскаго земства, города Харькова и усердствовавшихъ вѣрно-подданныхъ со всей Россіи. Храмъ сей заложенъ 21 мая 1891 г. въ благополучное Царствованіе Его Императорскаго Величества Государя Императора и Самодержца Александра III и первый камень въ основаніе его положенъ Собственноручно Ея Императорскимъ Величествомъ Государынею Императрицею Марією Ѳеодоровною въ присутствіи Ихъ Императорскихъ Высочествъ Великихъ Князей Михаила Николаевича и Александра Михайловича и Великой Княжны Ксеніи Александровны. Да будетъ храмъ сей

вѣчнымъ и благодарнымъ памятникомъ милостей Божіихъ; явленнымъ благополучно Царствующему Государю Императору, Его Августѣйшему Семейству и всей Россіи. Аминь».

Первый камень положенъ былъ Государыней Императрицей, причѣмъ стронтель-архитекторъ Р. Р. Марфельдъ подалъ Ея Величеству камень и серебряный молотокъ, а подрядчикъ И. Г. Губонинъ клалъ цементный растворъ. Слѣдующіе камни положены были Ихъ Императорскими Высочествами Великой Княжны Ксении Александровны, Великими Князьями Михаиломъ Николаевичемъ и Александромъ Михайловичемъ, высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, г. начальникомъ губерніи, его супругой, губернскимъ предводителемъ дворянства, его супругой и друг.

Вслѣдъ за этимъ высокопреосвященнѣйшій Амвросій отъ имени братіи Спасова Свята поднесъ Государынѣ Императрицѣ Образъ Нерукотвореннаго Спаса, прося Ея Величество помѣстить этотъ образъ въ своихъ покояхъ въ воспоминаніе о чудѣ, совершенномъ надъ Августѣйшей Семьею 17-го октября. Г. начальникъ губерніи поднесъ Ея Величеству въ изящной плюшевой рамкѣ фотографическій снимокъ будущаго храма работы извѣстнаго Харьковскаго фотографа А. К. Федецкаго.

По окончаніи богослуженія, окончившагося провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору, Государынѣ Императрицѣ и Царствующему Дому, Ея Величество, привѣтствуемая громогласнымъ «ура» и звуками народнаго гимна, изволила осматривать то мѣсто, гдѣ три года тому назадъ произошло крушеніе Императорскаго поѣзда, и затѣмъ изволила удостоить милостиваго разговора воспитанницъ института благородныхъ дѣвицъ, которымъ Государыня отдала одинъ изъ Своихъ букетовъ, въ одно мгновеніе раздѣленный между институтками.

Передъ отбытіемъ Императорскаго поѣзда Государыня Императрица пожелала взойти на полотно желѣзной дороги по той самой насыпи, на которой произошло памятное событіе 17-го октября.

Вдоль лѣстницы, по которой изволила слѣдовать Ея Величество, расположилась масса публики и преимущественно студентовъ, съ восторженными криками «ура» цѣловавшихъ руки и платье Государыни Императрицы. Въ этотъ моментъ народный энтузіазмъ дошелъ до своего апогея и непрерывное, вырывавшееся изъ тысячи грудей «ура» сливалось со звуками народнаго гимна. Дойдя до вершины насыпи, на которой стоялъ Императорскій поѣздъ, Ея Величество изволила сѣсть въ вагонъ и изъ окна его до самаго отъ-

хода поѣзда милостиво раскланивалась съ толпой не перестававшей провожать обожаемую Царицу восторженными криками.

Долго еще по уходѣ Императорскаго поѣзда не расходилась толпа, видимо находившаяся подъ обаяніемъ только-что пережитыхъ чудныхъ минутъ, которыя едва-ли когда-либо изгладятся изъ памяти тѣхъ, кто видѣлъ въ этотъ день Государыню, кто былъ очарованъ Ея милостивымъ взглядомъ...

Тотчасъ по уходѣ Императорскаго поѣзда, который отбылъ изъ Спасова Скита въ 1 часъ 15 мин. по-полудни, все духовенство съ Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ отправилось снова въ церковь, гдѣ отслужено было молебствіе о благополучномъ путешествіи Августѣйшихъ Путниковъ.

По окончаніи молебствія строителемъ храма И. Г. Губонинымъ предложенъ былъ присутствующимъ завтракъ. Первые тосты провозглашены были г. начальникомъ губерніи за драгоцѣнное здоровье Государя Императора и Государыни Императрицы. Долго несмолкаемое «ура» и звуки народнаго гимна сопровождали эти тосты. Г. городской голова предложилъ тостъ за здоровье г. начальника губерніи. Г. начальникомъ губерніи предложены были далѣе тосты за здоровье Высокопреосвященнаго Амвросія, строителей будущаго храма гг. Марфельда и Губонина и за профессоровъ Грубе и Зарубина, своимъ неусыпнымъ трудомъ принесшихъ много пользы при излеченіи раненныхъ во время крушенія Императорскаго поѣзда. Поѣзды съ присутствовавшими на торжествѣ прибыли въ Харьковъ около 7 час. вечера.

— Состояніе христіанства въ Японіи представляетъ въ настоящую минуту понятный интересъ. Нѣсколько данныхъ по этому предмету мы находимъ въ помѣщенномъ въ «Церк. Вѣд.» извлеченіи изъ рапорта преосвященнаго Николая, начальника русской духовной миссіи въ Японіи.

Нельзя и ожидать, чтобы въ подобной странѣ, со старинною ненавистью къ христіанской религіи (въ формѣ еще католицизма), съ сильнымъ фанатическимъ развитіемъ въ народѣ язычества, чтобы православіе находило себѣ благодарную почву. Тѣмъ не менѣе, какъ видно изъ упомянутаго документа, не только состоятъ уже въ Японіи 216 церковныхъ общинъ, 18,625 человекъ христіанъ, но крещеніе все-таки дѣлается и далѣе успѣха: такъ, въ прошломъ году крестившихся было болѣе тысячи, хотя, сравнительно съ прежними годами, цифра эта уменьшилась. Обнаружившіяся такимъ образомъ препятствія для успѣха христіанской проповѣди

были, однакожь, не коренныя, т. е. не происходили изъ органическаго нерасположенія японскаго народа къ православію, но временныя и случайныя, въ числѣ которыхъ поименовано «возбужденіе непріязненныхъ чувствъ народа къ иностранцамъ и всему, что отъ нихъ приходитъ», изъ-за усилій правительства уничтожить «обидное неравенство» иностранцевъ въ трактатахъ съ иностранными державами.

Та же скудость, но не совершенная бесплодность почвы для христіанства видна и въ недостаткѣ учениковъ для «катихизаторской» школы, которые набираются уже прямо «изъ языческаго міра», изъ интеллигентнаго класса, въ видѣ опыта. Нѣкоторые изъ нихъ, ознакомившись съ началами христіанства, «не нашли въ себѣ на нихъ отклика» и удалились изъ школы, но которые остались, тѣ уже давно приняли св. крещеніе и усердно занимаются катихизаторскими науками, готовясь къ проповѣдничеству. Этотъ примѣръ показываетъ, что дѣло стоитъ на вѣрномъ пути: оно основано на добровольномъ желаніи учащихся японцевъ приступить къ православію, а только изъ такихъ и могутъ выработаться надежныя туземныя проповѣдники, безъ которыхъ дѣлу христіанства въ Японіи трудно двинуться впередъ, при недовѣріи народа къ иностранцамъ.

Дѣло двигается и по другимъ путямъ: продолжаютъ переводы богослужебныхъ книгъ, продолжаютъ работу училища при миссіи, принимаются мѣры, чтобъ православнымъ священникамъ народъ довѣрялъ,—напримѣръ, ранѣе 30-лѣтняго возраста положено не посвящать въ этотъ санъ «по юности церкви». Православная церковь въ Японіи, хотя и юная, какъ видно, не теряетъ почвы и, какъ сказано, постепенно усиливаетъ свою проповѣдь. Понятна важность вопроса: насколько «непріязненные чувства къ иностранцамъ» сами по себѣ сильны въ Японіи или же зависятъ отъ случайныхъ, устранимыхъ причинъ? Нѣкоторыя мѣста отчета заставляютъ склоняться ко второму мнѣнію; такъ, «удручающее бѣдствіе отъ наводненій, причинившихъ неурожаи», находится въ числѣ причинъ, ослабившихъ въ прошломъ году успѣхъ христіанской проповѣди, причина чисто случайная, внѣшняя.

Если прибавить, что неблагопріятныя воспоминанія о временахъ католическихъ попытокъ въ Японіи, очень возможно, еще не изгладились въ массѣ народа, хотя и чрезъ нѣсколько сотъ лѣтъ, и что въ наше время и въ наличномъ составѣ православной японской церкви нѣтъ и тѣни тѣхъ причинъ, которыя въ свое время

вызвали въ странѣ сильную вражду къ христіанству, то по всему этому можно надѣяться, что «юная» еще поросль православной вѣры въ Японіи выдержитъ неблагопріятныя условія и мало по малу укоренится. Заслуга укорененія христіанства въ этой враждебной ему странѣ, будетъ принадлежать Россіи, что не останется безъ вліянія на возвышеніе ея значенія на дальнемъ Востоѣ.

— Изъ Сараева пишутъ, что тамъ дѣятельно приступили къ распространенію церковныхъ книгъ сараевской (т. е. вѣрнѣ австрійской) печати. По мнѣнію корреспондента, главная причина этой замѣны книгъ русской печати новыми книгами то обстоятельство, что въ русскихъ церковныхъ книгахъ упоминаются имена особъ русскаго царствующаго дома. Изъ трехъ епископовъ Босніи и Герцеговины только одинъ тузлинскій митрополитъ Діонисій Іліевичъ запретилъ употребленіе сараевскаго евангелія въ своей епархіи, а остальные—сараевскій Георгій Николаевичъ и мостарскій Серафимъ Перовичъ—дали свое согласіе. Впрочемъ, власти обратились къ царьградскому патріарху съ просьбою благословить книги сараевской печати. Патріархъ Діонисій отвѣтилъ, что онъ отправилъ присланные ему экземпляры евангелія сараевской печати для провѣрки въ школу на островѣ Халѣ, и похвалилъ распространеніе церковныхъ книгъ. Корреспондентъ при этомъ замѣчаетъ: «мы нисколько не удивляемся этому. Еще когда Австрія 10 лѣтъ тому назадъ заключила извѣстную конвенцію съ царьградскимъ патріархомъ, она назначила ему ежегодное пособіе, да кромѣ того платитъ еще за каждую услугу, особенно при назначеніи сербскихъ епископовъ въ Босніи и Герцеговинѣ». Согласно съ этимъ сплѣтскій епископъ Никшичъ запретилъ въ своей епархіи употребленіе при богослуженіи глаголицы, что составляло древнюю привилегію далматинскихъ славянъ римско-католическаго вѣроисповѣданія. Такое запрещеніе епископа вызвало не только сильное недовольство въ его паствѣ, но и протестъ со стороны нѣкоторыхъ священниковъ. Въ доказательство раздраженія населенія сплѣтской епархіи противъ означеннаго епископа, славянскія газеты приводятъ слѣдующее происшествіе, случившееся на дняхъ въ селеніи Кастеля у Тригора. Въ это селеніе прибылъ епископъ Никшичъ для совершенія миропомазанія надъ вѣрующими. Въ прежнее время жители селенія усыпали путь епископа цвѣтами, теперь же этотъ путь вмѣсто цвѣтовъ былъ усыпанъ безчисленными листиками бумаги, на которыхъ было написано: «Да здравствуетъ глаголица! Долой епископа!» Предъ домомъ, въ которомъ

остановился врагъ старославянскаго языка при богослуженіи, развѣвался огромный славянскій трехцвѣтный флагъ.

— Осенью текущаго года во Львовѣ состоится синодъ галицко-русскихъ епископовъ, въ которомъ примуть участіе львовскій митрополитъ Сильвестръ Сембратовичъ, перемышльскій епископъ Юліанъ Куиловскій, станиславовскій епископъ Юліанъ Пелешъ и нѣсколько представителей отъ духовенства трехъ галицко-русскихъ епархій.

При настоящемъ положеніи дѣлъ, отъ такого синода трудно ожидать какой-либо пользы. Программа синода составлена львовскимъ митрополитомъ Сембратовичемъ по указанію польскихъ іезуитовъ и уже получила утвержденіе римской куріи. Въ числѣ вопросовъ долженствующихъ поступить на обсужденіе синода находятся два особенно важные вопроса: одинъ — о введеніи среди галицко-русскаго духовенства безбрачія, и другой — о замѣнѣ русскаго, іюліанскаго, календаря григоріанскимъ.

Въ случаѣ рѣшенія этихъ вопросовъ въ утвердительномъ смыслѣ, Галицко-Русскому народу и его церкви будетъ нанесенъ тяжелый ударъ. Безбрачное духовенство можетъ очень легко очутиться во враждебномъ своему народу лагерѣ, принятіе же римскаго, григоріанскаго, календаря сильно подорветъ значеніе русскаго церковнаго обряда. Оватыленіе и полонизація Червоно-русовъ пойдутъ скорыми шагами.

Львовскія газеты уже теперь обратили вниманіе на надвигающуюся опасность и заявили рѣшительный протестъ противъ этихъ двухъ пунктовъ программы. Не подлежитъ сомнѣнію, что противъ польско-іезуитскихъ затѣй выскажется весь Галицко-Русскій народъ, но вопросъ въ томъ, захочетъ-ли «святѣйшій престолъ» принять этотъ всенародный протестъ во вниманіе? Вѣдь еще не такъ давно римская курія, несмотря на многочисленные протесты, передала русскіе монастыри въ Галиціи въ руки іезуитовъ. *Roma locuta, causa finita*. Такъ же можетъ случиться и теперь.

Галицкимъ патріотамъ предстоитъ трудная, но высокая задача: во что бы ни стало защитить свою церковь отъ вражескихъ посягательствъ.

«М. В.»

— По словамъ «Варш. Дневника», русскіе православные люди, проживающіе въ уѣздахъ Привислянскаго края съ населеніемъ католическимъ, по неимѣнію православныхъ храмовъ на мѣстѣ, зачастую лишены возможности молиться въ своей церкви, исполнить духовныя требы и воспитывать дѣтей въ духѣ своей вѣры. Этого

рода важныя лишенія хотя и переносятся по необходимости, но за то сколько скорбей, сколько огорченій испытываетъ православный, заброшенный въ этотъ уголъ нашего великаго государства, безъ храма, безъ служенія,—къ которому онъ приученъ со дня рожденія!

Въ такомъ-то печальномъ положеніи находились и мы, Русскіе, проживающіе въ Венгровскомъ уѣздѣ, до 7-го апрѣля настоящаго года. Въ этотъ знаменательный для насъ день была освящена временная православная домовая церковь, которая устроена въ зданіи, занимаемомъ уѣзднымъ управленіемъ, на добровольныя приношенія частныхъ лицъ, безъ всякаго участія и вспомошествованія правительства. Объ устройствѣ въ Венгровѣ православной церкви много писали, много говорили, еще больше просили, но все это не увѣнчивалось желаемымъ успѣхомъ по неимѣнію денежныхъ средствъ, и такъ дѣло тянулось до настоящаго года, когда наконецъ на добровольныя приношенія оказалась возможность устроить временную домовую православную церковь, съ развѣшенія начальника губерніи, въ зданіи уѣзднаго управленія. Устроенная церковь по размѣрамъ хотя очень не велика, но отдѣлана хорошо, изящно и снабжена всѣми необходимыми вещами настолько, что производитъ весьма отрадное впечатлѣніе. Церковь была освящена благочиннымъ протоіереемъ Мизецкимъ съ духовенствомъ Соколовскаго уѣзда, въ присутствіи вице-губернатора, начальника Сѣлецкой учебной дирекціи и другихъ лицъ, весьма торжественно. Молящихся собралось до 100 человекъ; съ какою усердіемъ и умиленіемъ всякій изъ насъ возносилъ молитвы ко Всевышнему въ храмѣ, только-что освященномъ! Отъ радости многіе изъ молящихся плакали. Такому душевному настроенію немало способствовало какъ торжественное служеніе духовенства, такъ и стройное, хорошее пѣніе пѣвчихъ любителей, прибывшихъ изъ Соколова. Церковь освящена во имя Святителя Николая Чудотворца въ память чудеснаго избавленія Государа Императора съ Августѣйшей Семейю отъ угрожавшей опасности 17-го октября 1888 года, при крушеніи поѣзда на Курской желѣзной дорогѣ.

Пожертвованія на церковь продолжаются. Такъ, 9-го сего мая былъ перенесенъ довольно большой и весьма цѣнный образъ Владимірской Божіей Матери изъ квартиры г. мирового судьи Н. И. Хотимскаго, который пожертвовалъ икону эту въ Венгровскую церковь; даръ этотъ еще больше имѣетъ значенія потому, что пожертвованная икона находилась въ домѣ Хотимскихъ болѣе 150

лѣтъ. Перенесеніе образа было совершенно съ большою торжественностью; изъ церкви вышелъ крестный ходъ съ образомъ и хоругвями къ квартирѣ г. Хотимскаго, откуда два священника въ полномъ облаченіи съ хоромъ пѣвчихъ вынесли икону и такимъ образомъ прослѣдовали черезъ весь городъ. Всѣ собравшіеся православные были глубоко, до слезъ тронуты всѣмъ этимъ. Не терпимъ надежды, что русскій духъ и духъ православія все больше и дальше будетъ проникать и распространяться на всѣхъ окраинахъ Русскаго Царства.

— Кому неизвѣстны великія культурныя заслуги русскихъ инокъ? Они были первыми хранителями и насадителями нашей образованности; они были лѣтописцами, переписчиками книгъ, наставниками народа. Они же принимали дѣятельное участіе въ колонизаціи страны. Эту свою стародавнюю миссію они выполняютъ и по сіе время. Доказательствомъ являются только что напечатанныя въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ» извлеченія «Изъ дневника священника», командированнаго на Новую землю для открытія тамъ монашескаго скита. 12-го іюля, въ пять часовъ вечера пароходъ долженъ быть, по исчисленіямъ, въ виду «Новой Земли», но густой туманъ засталъ весь видимый горизонтъ воды, и съ нетерпѣніемъ ожидаемаго очертанія береговъ новоземельскихъ не видно. Въ 7^{1/2} часовъ было отслужено на пароходѣ всенощное бдѣніе и послѣ онаго молебень святителю и чудотворцу Николаю. Послѣ молебна вѣтеръ моментально утихъ, туманъ исчезъ и взорамъ всѣхъ присутствующихъ на пароходѣ представился громаднй островъ «Новая Земля», во всемъ своемъ сѣверномъ величіи, диковеличественной красотѣ и убѣленный по вершинамъ горъ и ложбинамъ вѣчнымъ покровомъ снѣга. Въ 2 часа послѣ полуночи, при яркомъ сіяніи полярнаго солнца, пароходъ «Великій Князь Владиміръ» бросилъ якорь въ большой и спокойной бухтѣ «Малыя Кармакулы». Взоры всѣхъ бывшихъ на пароходѣ обратились къ берегу, ожидая появленія кого либо изъ обитателей, и такъ какъ, послѣ сдѣланныхъ пароходомъ нѣсколькихъ свистковъ долго никого не появлялось, то у многихъ, на палубѣ парохода, невольно срывались съ языка страшныя слова: «Боже мой, неужели всѣ умерли и нѣтъ живой души?» «Живъ ли то о. Іона и псаломщикъ?...» Но вотъ, слава Богу, на мачтѣ зданія спасительной станціи взвился флагъ, другой, залаяли собаки, показываться стали самоѣды,—значить есть живые люди; вотъ, наконецъ, къ общей для всѣхъ радости, видятся выходящими и о. Іона съ псаломщикомъ, и всякія

сомнѣнія и страхъ за ихъ здоровье и жизнь исчезаютъ. При свиданіи разспросамъ и разговорамъ, казалось, не будетъ конца. Оказалось, между прочимъ, что бухта «Малыя Кармакулы» только за недѣлю до нашего прибытія очистилась отъ льда, и недѣлю спусти по ней ѣздили на саняхъ.

Открытіе монашескаго скита совершилось 18 іюля. Въ 7 часовъ была совершена божественная литургія о. архимандритомъ соборне со священникомъ Нечаевымъ и іеромонахомъ Іоною, въ присутствіи князя Голицына и всѣхъ новоземельскихъ гостей и колонистовъ. По запричастномъ стихѣ священникомъ Нечаевымъ было произнесено приличное случаю и торжеству слово. Послѣ литургіи былъ совершенъ крестный ходъ на избранное наканунѣ мѣсто для скита; послѣ водосвятнаго молебна окроплено святою водою мѣсто, гдѣ имѣетъ быть зданіе скита, и прочитана молитва на основаніе дома, послѣ чего, въ силу указа Святѣйшаго Синода, о. архимандритомъ Ювеналіемъ было объявлено объ открытіи монашескаго скита на «Новой Землѣ», во славу Тріединаго Бога, въ прославленіе Его угодника святителя и чудотворца Николая. Событіе отрадное, а для края въ будущемъ и великой важности. По возвращеніи крестнаго хода въ храмъ былъ сдѣланъ отпустъ и провозглашено многолѣтіе. Былъ колокольный звонъ и пушечный салютъ. Послѣ литургіи всѣмъ гостямъ на «Новой Землѣ», участвующимъ и присутствующимъ на торжествѣ открытія монашескаго скита, на пароходѣ «Великій Князь Владиміръ» была предложена трапеза. За симъ духовенство было приглашено г. командиромъ шхуны «Баканъ» совершить благодарственное Господу Богу молебствіе на шхунѣ за благополучное плаваніе на «Новую Землю», и здѣсь командиромъ также предложено было угощеніе, такъ что въ этотъ день на «Новой Землѣ» былъ особенный—новоземельскій праздникъ. Невольно забывалось, что мы находимся на крайнемъ сѣверѣ, въ странѣ бѣлыхъ медвѣдей и вѣчныхъ льдовъ. Къ тому же и день выдался теплый и тихій. Въ 8 часовъ было отслужено всепопное бдѣніе въ прежней малой церкви, гдѣ самоѣдъ Ѳома Вылко читалъ послѣ «Свѣте тихій» «Сподоби, Господи» наизусть. Пѣлъ и все всепопное бдѣніе съ псаломщикомъ. Какая духовная радость о Господѣ!..

Послѣ бурной и опасной поѣздки въ Маточкиному шару, «Великій Князь Владиміръ» возвратился въ Малыя Кармакулы—туда и прибыли благополучно около 8 часовъ утра, въ то время, когда колоколъ Новоземельной скитской церкви призывалъ на молитву къ божественной литургіи. Къ сожалѣнію, побывать у литургіи намъ нивому не привелось, такъ какъ остановка парохода здѣсь

была на короткій часъ, пока съѣзжалъ съ парохода мировой судья, чтобы здѣсь остаться по дѣламъ службы до слѣдующаго рейса парохода, и затѣмъ перевести на берегъ, въ Кармакулы, одно самоѣдское семейство. Въ 9 часовъ, когда на колокольный начался трезвонъ, извѣщающій о началѣ литургіи, пароходъ поднялъ якорь и направился въ открытый океанъ, по направленію къ Архангельску.

Онъ прибылъ туда черезъ пять дней, 26 іюля.

— «Биржевыя Вѣдомости» тоже сообщаютъ подробности объ одной колоніи монаховъ. «На дняхъ исполнился ровно годъ съ того времени, какъ изъ монастыря преподобнаго Артемія Веркольскаго, находящагося въ Пинежскомъ уѣздѣ, Архангельской губерніи, выѣхала духовная миссія для устройства иноческаго скита въ Никольскомъ становинцѣ Югорскаго Шара. Миссіонеры, въ числѣ шести монаховъ, въ апрѣлѣ прошлаго года, прибыли къ устьямъ рѣки Печоры и оттуда, вмѣстѣ съ печорскими промышленниками, отправились еще по зимнему пути чрезъ тундру въ Югорскій Шаръ, гдѣ для нихъ былъ уже готовъ домъ, построенный на средства, пожертвованныя А. М. Сибиряковымъ, выстроившимъ тамъ же и небольшую церковь. Миссію лично сопровождалъ до самаго Югорскаго Шара настоятель Веркольскаго монастыря, іеромонахъ отецъ Виталій. Въ концѣ лѣта прошлаго года пароходъ Сибирякова «Объ» доставилъ въ Югорскій Шаръ всѣ запасы, необходимые для зимовки монаховъ. Печорскіе промышленники, вернувшись въ октябрѣ, принесли послѣднія извѣстія объ оставшихся въ Югорскомъ Шарѣ миссіонерахъ. Съ того времени о нихъ не получено никакихъ свѣдѣній, и объ участи ихъ слѣдается извѣстнымъ не ранѣе августа или сентября, когда состояніе льдовъ дастъ возможность какому-нибудь пароходу пробраться къ Югорскому Шару, такъ какъ въ лѣтнее время не существуетъ никакого сообщенія съ Югорскимъ Шаромъ чрезъ Большеземельскую тундру».

— Во временномъ управленіи казенныхъ желѣзныхъ дорогъ только что выработаны слѣдующія правила о тарифѣ на проѣздъ по казеннымъ желѣзнымъ дорогамъ учащихъ и учащихся въ разныхъ учебныхъ заведеніяхъ. «Учащіе и учащіеся во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ мужскихъ и женскихъ (въ университетахъ, академіяхъ, институтахъ, консерваторіяхъ, семинаріяхъ, гимназіяхъ, корпусахъ, мореходныхъ классахъ, а равно и въ школахъ начальныхъ городскихъ, сельскихъ, ремесленныхъ, техническихъ, сельскохозяйственныхъ и друг.), при предъявленіи надлежащихъ удостовереній ихъ начальствъ, по всѣмъ казеннымъ желѣзнымъ дорогамъ перевозятся за 25% дѣйствительной стоимости пассажир-

скаго тарифа II и III класса». Указанныя здѣсь удостовѣренія должны заключаться, по объясненію вѣдомства путей сообщенія, въ свидѣтельствахъ начальства заведеній, съ приложеніемъ казенной печати или съ удостовѣреніемъ подписи начальника училища полиціей. Эти свидѣтельства должны представляться во временное управленіе казенныхъ желѣзныхъ дорогъ или въ мѣстныя управленія этихъ дорогъ.

-- Южныя газеты разсказываютъ о невѣроятной дерзости, съ которою штундисты пропагандируютъ свое лжеученіе. Напримѣръ газета «Волянь» сообщаетъ, что штундисты изъ с. Ижицкаго, Тараспольскаго уѣзда, Николай Шпаненко, Павелъ Гончаръ и братъ послѣдняго, Василій Гончаръ, перешли съ проповѣдью въ деревню Воробьеву, откуда крестьяне немедленно выгнали ихъ вонъ; но тѣмъ не менѣе они не переставали нерѣдко являться въ деревню Воробьеву съ цѣлью пропаганды, почему крестьянское общество уполномочило своего односельчанина Вонифатія Овчаренко, чтобы онъ, при содѣйствіи десятскаго, гналъ штундистовъ, Николая Шпаненко, Павла Гончарова и Василя Гончарова, немедленно изъ деревни Воробьевой, какъ только они явятся. Въ октябрѣ прошлаго года эти же лица, однако, снова явились и начали проповѣдь о штундизмѣ въ домѣ мѣстнаго крестьянина штундиста Николая Загороднаго, куда собрались и православные. Вонифатій Овчаренко предложилъ штундистамъ разойтись, угрожая въ противномъ случаѣ донести начальству, что они совращаютъ православныхъ въ штунду. Загородный отвѣтилъ, что онъ «правительства не боится». Овчаренко отправился къ полицейскому уряднику съ заявленіемъ о нахальствѣ агитаторовъ-штундистовъ, явившихся изъ сельца Ижицкаго, причемъ объявилъ Бринзѣ, что онъ Вонифатій Овчаренко, всю отвѣтственность свалить на него, полицейскаго урядника, если онъ не удалитъ изъ деревни Воробьевой агитаторовъ штундистовъ, и крестьяне учинятъ свой самосудъ, какъ это случилось въ деревнѣ Юрашевой. Но когда урядникъ Бринза явился къ штундистамъ, то произошла цѣлая сцена: Загородный дернулъ полицейскаго урядника за бортъ его мундира съ такимъ штундистскимъ смиреніемъ, что только благодаря стѣнѣ, о которую грохнулся полицейскій урядникъ, онъ удержался на ногахъ, а мундиръ его оказался разорваннымъ. При этомъ урядника ругали, такъ что Овчаренко не выдержалъ и далъ Загородному пощечину, а урядникъ какъ-то скрылся. Пока урядникъ былъ въ избѣ, штундистъ лицомърію произнесъ: «прими, Господи, мою жертву; я отдалъ мою ланиту (щеку) на поруганіе». Но какъ

только свидѣтель вышелъ, смиренный страдалецъ немедленно затѣялъ кулачный бой съ солдатомъ Вонифатіемъ Овчаренкомъ.

Впрочемъ, другая газета «Новороссійскій Телеграфъ» свидѣтельствуешь о штундистахъ совсѣмъ другое, именно, что они сами отлично понимаютъ свою несостоятельность и если не хотятъ сознаться въ своемъ заблужденіи, то единственно изъ самолюбія, такъ какъ они постоянно кичатся предъ православными чистотою своего ученія и своей жизни, хотя послѣдняя существуетъ будто бы только для видимости. Жаль, что о всѣхъ подобныхъ фактахъ приходится читать только въ свѣтскихъ газетахъ, между тѣмъ какъ въ мѣстныхъ епархіальныхъ изданіяхъ, которыхъ ближе всего касается дѣло, свѣдѣній о штундистахъ и сектантахъ сравнительно мало. Мы вполнѣ раздѣляемъ это сожалѣніе съ «Церк. Вѣстн.».

— Изъ Слободскаго (Вятской губ.) въ «Недѣлю» (№ 18) пишутъ: Съ народными брошюрами гр. Л. Н. Толстаго то и дѣло выходятъ недоразумѣнія. Не обошлось безъ нихъ и у насъ. Священникъ отецъ Алексій Катаевъ, какъ законоучитель Полинскаго земскаго училища, недавно возвратилъ въ земскую управу 4 экземпляра брошюры «Богъ правду видитъ, да не скоро скажетъ», посланные для раздачи въ награду окончившимъ курсъ въ начальныхъ школахъ въ періодъ 1889—90 учебнаго года, причемъ пояснилъ, что эти брошюры онъ «находитъ вредными въ религіозно-нравственномъ отношеніи для дѣтей школьнаго возраста при первоначальныхъ урокахъ христіанскаго вѣроученія», и просить управу замѣнить ихъ книгами религіозно-нравственнаго содержанія.... Это требованіе поставило земскую управу въ крайне затруднительное положеніе, такъ-какъ она, ежегодно выписывая произведенія Толстаго, въ родѣ «Богъ правду видитъ, да не скоро скажетъ», то для кончившихъ курсъ въ народныхъ школахъ, то для ученической бібліотеки, ничего подобнаго не слыхала ни отъ одного законоучителя, ни отъ одного преподавателя, тѣмъ болѣе, что данная брошюра вошла въ каталогъ книгъ, одобренныхъ министромъ народнаго просвѣщенія. Въ такое же положеніе былъ поставленъ и инспекторъ народныхъ училищъ, когда управа обратилась къ нему съ просьбой указать ей мотивы, по которымъ можно было бы эту брошюру считать «вредною въ религіозно-нравственномъ отношеніи»; но тѣмъ не менѣе инспекторъ увѣдомилъ управу, что на разсылкѣ брошюры «Богъ правду видитъ» — настаивать не слѣдуетъ.

Инспекторъ поступилъ, безъ сомнѣнія, вполнѣ разумно, а управа поступила бы правильнѣе, еслибы обратилась для разъясненія своей любознательности къ священнику.

Вообще нельзя не замѣтить, что помимо самого содержанія народныхъ брошюръ графа Толстаго (иногда весьма неправославныхъ), самое имя графа весьма неудобно въ школѣ съ тѣхъ поръ, какъ онъ гласно признанъ чѣмъ-то въ родѣ еретика такими высокопоставленными и авторитетными представителями церкви какъ покойный преосвященный Никаноръ или архимандритъ Антоній Храповицкій. Каталогъ, составленный до такого явнаго разрыва жизни съ церковью нуждался бы, безъ сомнѣнія, въ пересмотрѣ.

— Усиленіе грамотности въ народѣ увеличиваетъ потребность въ изданіи хорошихъ книгъ для народа. Въ виду этой потребности Харьковское общество распространенія грамотности въ народѣ приступаетъ къ изданію книгъ для народнаго чтенія, и, обладая на первыхъ порахъ достаточными средствами, приглашаетъ къ сотрудничеству по этому дѣлу всѣхъ лицъ, способныхъ къ литературной работѣ и знакомыхъ со вкусами сельскаго и городскаго читателя. Кромѣ самостоятельно составленныхъ очерковъ и монографій, оно будетъ издавать и возможно удачныя передѣлки существующихъ серіозныхъ какъ художественныхъ произведеній, такъ и научныхъ сочиненій, а также переводы съ иностранныхъ языковъ. Во всѣхъ популярно-научныхъ работахъ желательно возможно болѣе живое и интересное изложеніе, безъ трудно понимаемыхъ неподготовленнымъ читателемъ терминовъ и трудно усваиваемыхъ отвлеченностей. Программа общества включаетъ въ себя изданія по слѣдующимъ шести отдѣламъ: 1) духовно-нравственному, 2) художественно-беллетристическому, 3) историческому, 4) географическому, 5) естественно-историческому и 6) прикладныхъ и справочныхъ свѣдѣній.

Въ первомъ, *духовно-нравственномъ*, отдѣлѣ обществу желательны: 1) жизнеописанія такихъ святителей, которые своимъ словомъ и дѣяніями запечатлѣли истинно христіанскія черты любви и правды, а также 2) житія святыхъ и нравственныхъ просвѣтителей, какъ нашего народа, такъ и другихъ странъ; 3) рассказы изъ церковной исторіи.

Во второмъ, *беллетристическомъ*, отдѣлѣ принимаются книги по современной и по классической художественной литературѣ, какъ русской, такъ и переводной. При выборѣ того или иного произведенія слѣдуетъ прежде всего искать въ немъ гуманной идеи, прекраснаго художественнаго образа или правдивой картины нравовъ, не вносящей никакихъ недоразумѣній въ нравственные понятія неподготовленнаго читателя.

Къ третьему отдѣлу относятся книги *историческія*, по содер-

жанію своему раздѣляющіяся на—1) книги по мѣстной и общерусской исторіи, заключающія въ себѣ—біографіи мѣстныхъ дѣятелей и важнѣйшихъ историческихъ лицъ съ характеристикой эпохи, къ которой они относятся, и указаніемъ ихъ значенія какъ положительнаго, такъ и отрицательнаго,—эпизодическія повѣствованія, или монографіи, объ отдѣльныхъ историческихъ событіяхъ, преимущественно бытоваго и культурнаго характера,—хроники и историческіе романы, характеризующіе ту или иную эпоху или личность—въ передѣлкѣ или сокращеніи; 2) книги по всеобщей исторіи, представляющія также біографіи знаменитыхъ историческихъ лицъ, дѣятелей труда и науки, наиболѣе доступные историческіе эпизоды, бытъ народовъ на разныхъ ступеняхъ развитія, историческій ходъ развитія разныхъ общественныхъ учреждений, историческія сказы, легенды и поэмы въ отрывкахъ, цѣломъ видѣ и сокращеніяхъ.

Въ четвертомъ, *географическомъ*, отдѣлѣ обществу особенно желательны работы по изученію нашихъ сосѣдей, т. е. жизнь западно-европейскихъ народовъ и главныхъ народностей Азіи и Сѣверной Америки, преимущественно въ бытовомъ отношеніи; интересны также описанія быта и природы различныхъ мѣстностей Россіи и ея окраинъ, характеристики главныхъ бассейновъ—Днѣпра, Дона, Волги и друг. въ физико-географическомъ, культурно-этнографическомъ и статистическо-экономическомъ отношеніяхъ; кромѣ того желательны передѣлки лучшихъ знаменитыхъ путешествій въ далекія страны и составленіе описаній природы и людей въ разныхъ странахъ.

Относительно пятаго отдѣла—*естественно-историческаго*—желательно было бы получать не только однѣ отрывочныя монографіи по тому или иному вопросу, изъ той или другой группы естественно-историческихъ свѣдѣній, а связную серію самыхъ элементарныхъ руководствъ, которыя уяснили бы законы и явленія природы, а также строеніе тѣла и жизнь растений, животныхъ и человѣка. Руководства эти должны быть написаны не въ сухой формѣ, а въ видѣ бесѣдъ или вообще легкимъ языкомъ и иллюстрированы наибольшимъ количествомъ ясныхъ рисунковъ. Такія руководства имѣли бы самое непосредственное примѣненіе для возникающихъ во множествѣ вечернихъ и повторительныхъ курсовъ при народныхъ школахъ, а также какъ удобопонятная книга для чтенія окончившимъ школу ученикамъ.

Къ шестому отдѣлу, *прикладныхъ и справочныхъ свѣдѣній*, относятся слѣдующія изданія: Календарь Харьковскаго общества

грамотности, книги по различнымъ промысламъ и ремесламъ, уясняющія ихъ наилучшее усовершенствованіе и наиболѣе выгодное производство, книги по сельскому хозяйству, садоводству, пчеловодству и т. п. съ наибольшимъ количествомъ точныхъ и примѣнныхъ въ крестьянскомъ хозяйствѣ свѣдѣній, книги по мелиціи, гигиенѣ, ветеринаріи и т. п.

Литературныя произведенія должны быть высылаемы въ Харьковское общество распространенія грамотности въ народѣ. Отъ души желаемъ, чтобы наше сельское духовенство и другія образованныя лица откликнулись на добрый починъ этого общества.

Некрологъ Василия Михайловича Извольскаго.

Въ половинѣ истекшаго мая—Харьковская духовная семинарія повесила тяжелую утрату въ лицѣ умершаго преподавателя, коллежскаго совѣтника Василия Михайловича Извольскаго. Именно 14 числа, въ 10¹/₂ час. утра, послѣ предварительнаго приобщенія Св. Тани, при полномъ и ясномъ сознаніи, онъ мирно и истинно по христіански скончался отъ паралича сердца, вслѣдствіе пораженія, такъ называемаго, блуждающаго нерва (*pervius vagus*), совершающаго, какъ извѣстно, столь важныя и столь разнообразныя управленія въ человѣческомъ организмѣ. А 16-го числа того же мѣсяца, усопшее тѣло В. М. было предано землѣ на Холодногорскомъ кладбищѣ, при многочисленномъ стеченіи народа, его знакомыхъ, друзей, воспитанниковъ семинаріи и сослуживцевъ покойнаго, въ сопровожденіи къ мѣсту вѣчнаго упокоенія ректоромъ семинаріи, о. Іоанномъ Кратировымъ, и при участіи многихъ духовныхъ лицъ.

Съ христіанской точки зрѣнія смерть каждаго человѣка есть урокъ оставшимся живымъ,—урокъ, полный многихъ и серьезныхъ думъ; но смерть В. М., умершаго во цвѣтѣ лѣтъ (онъ скончался на 39 году своей жизни), при полномъ и всестороннемъ развитіи душевныхъ силъ и своихъ выдающихся способностей, была явленіемъ поразительнымъ, глубоко потрясшимъ всѣхъ его знакомыхъ и друзей, которыхъ у него, при его общительномъ, ровномъ и дружественномъ характерѣ, было такъ много! Смертная чаша всегда бываетъ растворена горечью; но въ данномъ случаѣ горечь ея усиливалась въ виду угасшей жизни—человѣка молодого, полнаго силъ и энергіи. И только въ неисповѣдимыхъ путяхъ Промысла, скорбящее сердце могло искать себѣ отраду и успокоеніе...

Покойный В. М. былъ сыномъ учителя—священника въ одномъ изъ селъ Тульской губерніи и первоначальное воспитаніе получилъ въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ Тульской епархіи. По окончаніи курса наукъ въ

Тульской духовной семинаріи въ 1874 г., онъ, какъ лучший по успѣхамъ и поведенію воспитанникъ, посланъ былъ для продолженія образованія въ Киевскую духовную академію. Въ четырехлѣтнее пребываніе свое въ Академіи, онъ выслушалъ полный курсъ наукъ общеобязательныхъ и специальныхъ по Церковно-историческому отдѣленію и особые практически-спеціальныя уроки по исторіи русской Церкви и латинскому языку. При неутомимомъ трудолюбіи и прекрасныхъ дарованіяхъ, онъ во все время своего образованія въ Академіи былъ однимъ изъ наиболѣе любознательныхъ и благонравныхъ студентовъ; а потому, по окончаніи академическаго образованія, совѣтомъ Академіи удостоенъ былъ степени кандидата богословскихъ наукъ съ правомъ не держать вновь устнаго экзамена при соисканіи степени магистра. 21-го марта 1879 года онъ опредѣленъ въ Харьковскую духовную семинарію по кафедрѣ латинскаго языка. И эту кафедру онъ непрерывно занималъ до самой своей смерти; временно же, по порученію Правленія мѣстной семинаріи, преподавалъ нѣмецкій языкъ съ 1879 г. по 1884 г. Равностный и трудолюбивый, симпатичный и благородный онъ съ жаромъ отдалъ себя на служеніе дѣлу преподаванія и скорѣе заслужилъ расположенность и уваженіе среди своихъ сослуживцевъ, занявъ среди нихъ почетное мѣсто, какъ одинъ изъ лучшихъ преподавателей. Такими же симпатіями онъ пользовался и среди учениковъ. Всегда доступный и общительный, умѣвшій растворять педагогическую требовательность съ разумною снисходительностію, онъ былъ искренно любимъ и уважаемъ всѣми воспитанниками семинаріи; они видѣли въ немъ опытнаго наставника, разумнаго руководителя и благожелательнаго друга. Въ добросовѣстномъ исполненіи своихъ обязанностей и въ симпатіяхъ лицъ, окружающихъ его, онъ находилъ для себя лучшую награду и утѣшеніе. Между тѣмъ выработанные имъ приемы преподаванія, педагогическій тактъ и любовь къ учебному дѣлу сдѣлались извѣстными и были оцѣнены по достоинству и въ семинаріи, что и выразилось разновременнымъ предложеніемъ ему преподаванія русскаго языка прежде всего въ Харьковскомъ женскомъ епархіальномъ училищѣ и затѣмъ преподаванія того же языка и словесности въ другихъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Харькова. Такъ съ 1881 г., г. Попечителемъ Харьковскаго учебнаго округа, онъ утвержденъ преподавателемъ русскаго языка и словесности, въ частной женской гимназіи г. Григорцевичъ, а съ 1884 г. утвержденъ преподавателемъ тѣхъ же предметовъ въ частной женской гимназіи г. Оболенской. Въ 1885 г., приказомъ изъ собственной Ея Императорскаго Величества канцеляріи по учрежденіямъ ИМПЕРАТРИЦЫ МАРИИ, назначенъ преподавателемъ русскаго языка и словесности въ Институтъ Благородныхъ Дѣвицъ. Съ этого времени начинается блестящій періодъ его преподавательской дѣятельности, когда онъ съ пріобрѣтеніемъ педагогической опытности, съ увлеченіемъ

отдастъ себя на служеніе дѣлу преподаванія. Талантливый и опытный преподаватель скорѣй замѣченъ былъ и оцѣненъ по достоинству и высшимъ начальствомъ. Въ 1885 г., за отлично усердную и полезную службу онъ Всемилостивѣйше пожалованъ былъ орденомъ св. Станислава 3 ст., а въ 1889 г. орденомъ св. Анны 3 ст. Одновременно съ этимъ онъ назначенъ былъ Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ состоять членомъ Епархіальнаго Училищнаго Совѣта.

Съ дѣломъ педагогич. и преподаванія въ различныхъ учебныхъ заведеніяхъ, покойный В. М. соединялъ также занятія по сотрудничеству въ періодическихъ изданіяхъ при Харьковской духовной семинаріи. Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, съ прибытіемъ его на кафедру Харьковской епархіи въ 1882 г., благоугодно было передать въ семинарію изданіе «Харьковскихъ Епархіальныхъ Вѣдомостей»; а съ 1884 года, ему же благоугодно было открыть при той же семинаріи изданіе богословско-философскаго журнала «Вѣра и Разумъ», присоединивъ къ новому журналу и прежнія «Вѣдомости» въ видѣ особаго отдѣла, подъ названіемъ «Листка для Харьковской епархіи», въ какомъ видѣ журналъ этотъ издается и въ настоящее время. Въ томъ и другомъ изданіи В. М. принималъ самое дѣятельное и самое непосредственное участіе; именно онъ велъ официальный отдѣлъ въ обоихъ изданіяхъ, онъ составлялъ, писалъ и группировалъ разнообразныя извѣстія и замѣтки и затѣмъ онъ же велъ «Листокъ для Харьковской епархіи». Кромѣ того, ему же, въ сотрудничествѣ съ нѣкоторыми другими лицами, принадлежать прекрасные переводы съ латинскаго языка произведеній замѣчательныхъ классическихъ писателей (каковы напримѣръ письма Сенеки), помѣщаемые отъ времени до времени въ журналѣ «Вѣра и Разумъ».

Не можетъ быть сомнѣнія, что такихъ преподавателей, каковымъ былъ покойный В. М., т. е. всецѣло, до самоотверженія преданныхъ педагогическому дѣлу и своимъ служеніемъ приобретающихъ глубокое уваженіе не только въ своемъ кружкѣ, но и внѣ этого кружка,—въ нашемъ отечествѣ не мало; только жизнь ихъ проходитъ почти въ неизвѣстности, такъ-же какъ и жизнь всего вообще нашего духовенства, которое привыкло дѣлать свое дѣло безъ всякаго шума, не трубя и не крича о себѣ на всѣхъ распутьяхъ и перекресткахъ. А между тѣмъ жизнь подобныхъ людей поучительна и исполнена живаго интереса; она въ одно и то же время и назидаетъ, и наставляетъ, и воодушевляетъ. Вѣрность въ маломъ, по ученію Спасителя, столько же достохвальна, какъ и вѣрность въ большомъ. Почившій именно былъ вѣренъ своему призванію до самоотверженія. Но тяжелые и разнообразные труды В. М., требовавшіе полнаго напряженія всѣхъ физическихъ и духовныхъ силъ, сломили крѣпкій организмъ покойнаго. Начались недомоганія, начались легкія нервные страданія. Эти болѣзненные припадки В. М. на первыхъ порахъ не представляли, повидимому,

большой опасности и во всякомъ случаѣ нисколько не мѣшали ему добросовѣстно и честно исполнять свои служебныя обязанности; такъ что покойный, можно сказать, до послѣднихъ дней своей жизни сохранялъ надежду на свое выздоровленіе. Къ сожалѣнію болѣзненные симптомы усиливались все болѣе и болѣе и очевидно развивались послѣдовательно и постепенно. По совѣту врачей, В. М. прошлымъ лѣтомъ ѣздилъ на Кавказъ отдохнуть и полечиться. Но цѣлебный для другихъ Кавказъ не помогъ В. М. и не далъ ему исцѣленія. Тщетны были и всѣ усилія самыхъ опытныхъ харьковскихъ докторовъ возстановить подорванныя напряженными трудами силы Василя Михайловича. Онъ таялъ, какъ свѣча, и если не для него самого, то для всѣхъ знавшихъ и посѣщавшихъ его лицъ съ каждымъ днемъ становилось все яснѣе и яснѣе, что жизнь его постепенно угасала. И въ самомъ дѣлѣ, болѣзнь его не уступала ни предъ какими медицинскими усиліями и, наконецъ, 14 мая разрѣшилась роковымъ исходомъ.

16-го числа, въ 8 час. утра, послѣдовалъ выносъ тѣла покойнаго В. М. изъ его квартиры въ семинарскую церковь, въ предшествіи ректора семинаріи, о. Іоанна Кратирова, вмѣстѣ съ сослужившимъ духовенствомъ; а непосредственно вслѣдъ за выносомъ началась заупокойная литургія, которую совершилъ тоже о. ректоръ вмѣстѣ съ тѣмъ же духовенствомъ. Никогда, кажется, уваженіе, почитаніе и любовь, которыми пользовался покойный при жизни отъ учениковъ, ученицъ, товарищей—сослуживцевъ и всѣхъ знавшихъ его, не выразились съ большею ясностію и силою, какъ во время этой печальной литургіи. Вокругъ гроба стояли искренніе почитатели покойнаго; они молились объ успокоеніи души благороднаго человека, искренняго друга, талантливаго и доброжелательнаго преподавателя; мысль о преждевременной кончинѣ этого истинно полезнаго труженика невольно наполняла душу каждаго молящагося глубокою скорбію. Вѣрно выразилъ эти мысли и чувства всѣхъ молившихся теперь въ семинарскомъ храмѣ одинъ изъ сотоварищей покойнаго по службѣ, Н. С. Протопоповъ, въ своей надгробной рѣчи, которую онъ произнесъ въ обычное время, при концѣ литургіи. Онъ сказалъ:

«Бл. сл.,

«Тяжело быть свидѣтелемъ смерти. Еще больнѣе видѣть смерть, когда все въ весенней природѣ говоритъ о жизни и зоветъ къ жизни. Но становится невыразимо больно и тяжело, когда неумолимая смерть въ добычу себѣ уноситъ отъ насъ жизнь молодую, еще недавно полную силъ и энергіи. Не стало даровитаго и честнаго труженика. Нѣтъ болѣе съ нами добраго товарища!

«Если мы прослѣдимъ жизнь покойнаго даже въ общихъ чертахъ, то увидимъ, что вся она, съ самыхъ юныхъ лѣтъ его, была исполнена труда и терпѣнія. Сынъ бѣднаго сельскаго священника, труженика—пастыря, по-

чившій рано встрѣтился съ нуждой и понялъ значеніе труда. Усердіемъ и терпѣніемъ преодолевалъ онъ трудности и невзгоды, довольно суровой еще въ то время, низшей духовной школы, и какъ даровитый и трудолюбивый питомецъ науки, постепенно достигъ высшихъ знаній и высшего развитія. По окончаніи академическаго курса труды учащагося смѣняются трудами наставника. Начинающему педагогу много, несомнѣнно, нужно было работать, чтобы упрочить за собой видное положеніе въ средѣ преподавателей и приобрести должное уваженіе учениковъ. И покойный энергично приступаетъ къ учительскому труду. Талантливый преподаватель былъ оцененъ по достоинству, и ему скорѣ суждено было расширить педагогическую дѣятельность и перенести ее за предѣлы нашей школы: почившій занялъ мѣсто преподавателя одного изъ трудныхъ предметовъ и при томъ сразу въ нѣсколькихъ женскихъ учебныхъ заведеніяхъ. Новая обстановка и новая, до извѣстной степени, наука, въ свою очередь, не отложно требовали самыхъ серьезныхъ и усидчивыхъ занятій. Благородно—самолюбивый и честный въ исполненіи своихъ учительскихъ обязанностей, онъ послѣ пяти-шести часовыхъ дневныхъ занятій въ классахъ нерѣдко проводилъ за учебной работой и длинныя безсонныя ночи, чему не одинъ изъ насъ былъ свидѣтелемъ и очевидцемъ. Кромѣ дѣятельности педагогической, покойный не мало времени посвящалъ и занятіямъ литературнымъ. Непосильный трудъ сломилъ, наконецъ, крѣпкое отъ природы здоровье. Едва ли ошибемся, если именно въ этомъ укажемъ главную причину роковой болѣзни. Злой недугъ неусыпно стерегъ свою жертву и то слабѣе, то сильнѣе впускалъ въ надломленный организмъ свое смертоносное жало.

«Среди тяжелыхъ трудовъ и частыхъ недомоганій особенно рельефно выдѣляется и ярко обозначается отличительная черта въ характерѣ покойнаго—это особенная какая-то бодрость духа. Вислій Михайловичъ не любилъ предаваться унынію и много жаловаться на тяготу труда или гнетущую боль недуга. Свѣтлымъ взоромъ, счастливо примирявшимъ противорѣчія жизни, смотрѣлъ онъ на ея печали и радости. Въ этомъ случаѣ онъ является предъ нами выразителемъ коренныхъ особенностей русскаго народнаго ума и характера. Всегда живой и добрый, всегда веселый и остроумный, онъ вносилъ лучъ жизни въ нашу трудовую и однообразную обстановку, чѣмъ добрый товарищъ не мало способствовалъ подъему нашего духа. Какъ истинный христіанинъ, какъ человекъ глубоко-вѣрующій, почившій въ трудныя минуты жизни обращался къ молитвамъ и Таинствамъ Св. Церкви и въ нихъ почерпалъ для себя духовныя силы. Особенную твердость и силу духа проявлялъ онъ въ послѣдній періодъ своей болѣзни. Вспомнимъ, съ какимъ усердіемъ, равнымъ подвигу, покойный, не смотря на свои немощи, посѣщалъ въ Страстную седмицу нашу семинарскій храмъ, чтобы исполнить христіанскій долгъ говѣнія. Подъ конецъ тяжкимъ неду-

гомъ прикованный, какъ узникъ, къ смертному одру, вдали отъ родины, отъ роднаго дома, отъ близкихъ и дорогихъ сердцу людей, почившій съ истинно христіанскимъ мужествомъ переносилъ всю тяжесть физическихъ и нравственныхъ страданій. Окружавшіе попечительнымъ вниманіемъ больного друзья его не слышали, какъ и прежде, ни ропота, ни плачущей жалобы. Что пережилъ покойный въ свои предсмертныя минуты, объ этомъ ничего не скажутъ намъ на вѣкъ умолкнувшія уста его. Да и касаться этой сокровенной святости духа мы не дерзаемъ. Скажемъ только, что посторонній взглядъ не могъ не видѣть здѣсь особенной, чисто христіанской сосредоточенности, особенной самособранности бодрствующаго духа. Напутствованный Свв. Таинствами Церкви, почившій безмятежно и безропотно ожидалъ конца. И конецъ наступилъ...

«Тяжело переносить потерю такихъ людей. Грустно думать, что пройдетъ мало времени, и могила навсегда сокроетъ отъ насъ любезныя останки нашего добраго товарища. Но не будемъ, по слову апостола, предаваться безнадежной скорби, *якоже (и) прочіи не имущіи упованія* (1 Солун., 4 гл., 13 ст.), не будемъ—тѣмъ болѣе, что у этого гроба вмѣстѣ съ плачевнымъ пѣніемъ смерти мы слышимъ и радостную пѣснь воскресенія!

«Прости, мнѣ, дорогой товарищъ, почтенный труженикъ и служитель слова! если я смутилъ твой смертный покой немощнымъ словомъ своимъ. Прими его какъ естественное выраженіе нашей любви къ тебѣ и нашей человѣческой скорби».

Къ концу литургіи, въ семинарскую церковь прибылъ Высокопреосвященный Амвросій и самъ, въ сослуженіи съ остальнымъ духовенствомъ, благоволилъ совершить послѣ литургіи отпѣваніе покойнаго. Въ наши дни, когда такъ часто забываютъ, что воспитаніе и наука важны для общества не открываемыми ими привилегіями и карьерою, а въ силу присущихъ имъ свойствъ поддерживать подъемъ духа воспитанниковъ въ ихъ благородныхъ стремленіяхъ, поистинѣ, поучительно было видѣть, какъ нашъ высокообразованный іерархъ, въ воспоминаніе о трудовой дѣятельности почившаго и въ назиданіе всѣмъ учащимъ и учащимся, благоволилъ раздѣлить скорбь семинарской корпораціи и выразилъ ее своимъ совершеніемъ отпѣванія надъ гробомъ почившаго. Эта скорбь была всеобщою для всѣхъ присутствовавшихъ въ храмѣ, но съ особенною силою она волновала теперь воспитанниковъ семинаріи, бывшихъ учениковъ покойнаго, изъ которыхъ многіе плакали, навсегда разставаясь съ своимъ любимымъ преподавателемъ. Чувства любви и уваженія, которыми пользовался В. М. со стороны учениковъ—при жизни, и чувства скорби и сожалѣнія, съ которыми они навсегда разставались теперь съ усопшимъ учителемъ, всего лучше выражены были однимъ изъ воспитанниковъ семинаріи, ученикомъ IV

класса С. Боротковымъ, въ рѣчи, которую онъ произнесъ отъ лица товарищей при концѣ отпѣванія. Приводимъ его рѣчь вполнѣ:

«Во имя Отца и Сына и Святаго Духа.»

Жребій смерти, общій для всѣхъ людей, пагъ'ныиъ на уважаемаго нашего наставника, для возданія которому послѣдняго долга, мы, братія товарищи, собрались теперь въ храмъ Божій. Въ далекій и невѣдомый путь мы провожаемъ усопшаго наставника нашего. Это дальнее отправленіе его невольно напоминаетъ мнѣ о томъ, какъ, много вѣковъ тому назадъ, въ предѣлахъ далекаго юга, толпы народа сопровождали изъ Египта въ Хаанаанскую землю прахъ великаго патріарха евреевъ—Іакова. *И взыде Иосифъ погребсти отца своего и совзыдоша съ нимъ весь домъ отца его и сродницы его... и рыдала его рыданіемъ велиимъ и крѣпкимъ зѣло.* (Быт. L, 7—10). Собрались и мы сегодня, чтобы съ рыданіемъ не столько видимымъ, сколько внутреннимъ, проводить въ могилу дорогія останки твои, любезный наставникъ. Гробъ Іакова окружали дѣти его и всѣ родственники; при твоёмъ же гробѣ нѣтъ дѣтей твоихъ по плоти, но за то стоятъ цѣлыя сотни дѣтей твоихъ, порожденныхъ воспитаніемъ. Тѣ во Іаковѣ потеряли и отца и руководителя въ дѣлѣ приобрѣтенія истиннаго боговѣденія, и мы лишились въ тебѣ одного изъ нашихъ наставниковъ и воспитателей. Большинство людей, окружавшихъ гробъ Іакова и собравшихся отдать ему послѣдній долгъ, были связаны съ нимъ узами родства и крови, большинство же окружающихъ твой гробъ, хотя неродственны тебѣ по плоти, но за то сроднены съ тобою духомъ и привлечены ко гробу твоему глубокою признательностью, питаемою всѣми нами, дѣтьми твоими по воспитанію, къ бездыханнымъ останкамъ твоимъ. Гробъ Іакова провожали кровные его, изъ которыхъ каждый хорошо зналъ, кого онъ теряетъ въ лицѣ почившаго; твой же гробъ окружаютъ лица, стоявшія во время жизни твоей въ самыхъ разнообразныхъ отношеніяхъ съ тобою, и многимъ изъ нихъ могутъ быть неизвѣстны тѣ прекрасныя свойства души твоей, которыя ты, въ качествѣ наставника, проявлялъ къ намъ, своимъ воспитанникамъ. Вотъ почему у гроба твоего необходимо сказать объ этихъ свойствахъ и тѣмъ почтить память твою.

«Дорогой наставникъ! Взирая въ эти послѣднія минуты твоего пребыванія съ нами на бездыханныя останки твои, лежащія во гробѣ, я отъ лица всѣхъ моихъ товарищей, приношу тебѣ глубокую благодарность за тѣ истинно братскія отношенія къ намъ, воспоминанія о которыхъ еще свѣжи у всѣхъ насъ, да и надолго останутся свѣжими. Въ теченіе долгаго пребыванія твоего среди насъ ты ко всѣмъ намъ относился съ любовью и, какъ истинный другъ нашъ, умѣлъ со всею искренностью дѣлать съ

нами всё радости и несчастья нашей школьной жизни. И теплѣе, и отрадѣе становилось на сердцахъ у каждаго отъ твоего сочувствія, потому что, раздѣляя съ нами наши радости, ты тѣмъ самымъ увеличивалъ ихъ, а раздѣляя горе, уменьшалъ его. Ты всегда готовъ былъ протянуть руку помощи всякому, кто въ нуждѣ обращался къ тебѣ; ты давалъ наставленія всѣмъ, нуждавшимся въ нихъ; ты многихъ изъ насъ выводилъ изъ затрудненія своими совѣтами; ты, однимъ словомъ, былъ для всѣхъ насъ любящимъ и опытнымъ руководителемъ. За все это и съ нашей стороны ты видѣлъ по отношенію къ себѣ то же, что и мы съ твоей: ты въ теченіе всей твоей жизни съ нами относился къ намъ съ братскою любовью, и мы съ своей стороны также любили и уважали тебя. Со смертію твоею мы потеряли одного изъ лучшихъ своихъ руководителей, потеряли какъ бы близкаго родственника своего.

Но горе наше не исчерпывается одною только этою потерею. Нѣтъ, дорогой наставникъ, мы потеряли въ лицѣ твоёмъ не только человѣка, съ которымъ, такъ сказать, духовно сроднились, но и одного изъ опытныхъ преподавателей своихъ. При своемъ преподаваніи ты выражался такъ просто, ясно и наглядно, что не было никакого труда понимать твои объясненія, а многосторонность и разнообразіе твоихъ знаній дѣлали объясненія твои очень занимательными. Эти лучшія качества всякаго преподавателя, вполне присущія тебѣ, соединяясь съ прекрасными качествами твоей души, въ результатъ приносили то, что урочные часы твоихъ занятій съ нами проходили для насъ почти незамѣтно.

Такими-то прекрасными качествами ты, усопшій наставникъ нашъ, приоблѣлъ себѣ всеобщую любовь и уваженіе наше. Побуждаемый этимъ чувствомъ, я рѣшился сказать тебѣ отъ лица всѣхъ моихъ товарищей нѣсколько словъ на прощанье, зная, что даже Самъ Спаситель не возгнушался принять похвалы отъ дѣтей. Прощай же навсегда, дорогой наставникъ, отъ лица всѣхъ моихъ товарищей я говорю тебѣ послѣднее «прости». Здѣсь, вокругъ твоего гроба, собралось много друзей и почитателей твоихъ, скорбящихъ о твоей смерти и оплакивающихъ свою потерю. Всѣ они сохраняютъ о тебѣ самыя свѣтлыя воспоминанія, всѣ будутъ печалиться о понесенной ими въ лицѣ твоёмъ утратѣ, всѣ будутъ говорить другъ съ другомъ о привлекательныхъ качествахъ души твоей. Одинъ только ты, бездыханно лежащій во гробѣ, не промолвишь больше ни одного слова, лишь твои замершія уста съ наложенною на нихъ печатью молчанія никогда не раскроются больше для бесѣды, лишь твоего голоса никто болѣе не услышитъ... Но, братія товарищи и вы, друзья и почитатели умершаго, знайте, что, хотя предметъ всеобщей нашей горести лежитъ безмолвно во гробѣ, но отъ лица его обращается ко всѣмъ намъ Св. Церковь съ такою мольбою: прошу всѣхъ и молю: *непрестанно о мнѣ*

молитесь ко Христу Богу, да не низведенъ буду по дѣломъ моимъ на мѣсто мученія, но да вселитъ мя, идѣже сътътъ животный. Можемъ-ли мы отказать почившему наставнику нашему въ исполненіи послѣдней воли его? Нѣтъ: это нашъ долгъ къ нему и это будетъ лучшая благодарность съ нашей стороны ему за его труды для насъ. Помолимся же, братія товарищи, за почившаго наставника нашего и будемъ просить Бога, чтобы Онъ водворилъ душу его во благиѣхъ, идѣже праведніи упокоются и идѣже нѣсть болѣзнь, ни печаль, ни воздыханіе, но жизнь безконечная.

По окончаніи отпѣванія, тѣло усопшаго было вынесено на рукахъ сослуживцами и, при пѣніи семинарскимъ хоромъ воскресныхъ пѣснопѣній и другихъ церковныхъ молитвословій, было препровождено о. ректоромъ семинаріи, какъ уже замѣчено нами, на Холодногорское кладбище, при участіи многихъ духовныхъ лицъ, въ сопровожденіи всей семинаріи и многочисленнаго народа. На свѣжую могилу покойнаго В. М. возложены были вѣнки отъ воспитанницъ института благородныхъ дѣвицъ, отъ ученицъ женской гимназіи Д. Д. Оболенской, отъ воспитанниковъ семинаріи и отъ сослуживцевъ покойнаго.

Да будетъ же вѣчная память этому симпатичному человѣку, благородному товарищу, доброму и честному труженику—преподавателю! Многіе изъ его бывшихъ учениковъ уже облечены священнымъ саномъ и совершаютъ безкровную жертву у престола благодати. Да вознесутъ же и они вмѣстѣ съ нами свои сильные молитвы къ милосердому Богу объ усопшей души незабвеннаго Василія Михайловича!

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ВНОВЬ ОТКРЫТАЯ МАСТЕРСКАЯ ДУХОВНАГО ПОРТНОГО Іосифа Павловича Руднева (ВЫВШАЯ ГАЛЕНКО)

въ Харьковѣ, на Клочковской ул., въ д. Стѣшенко.



ПРИНИМАЕТЪ

ДУХОВНЫЕ и ЦЕРКОВНЫЕ ЗАКАЗЫ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Іюня  № 11.  1891 года.

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШІЯ награды.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковского Комитета Православнаго Миссіонерскаго Общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЯ награды по Харьковской епархіи.

Государь Императоръ, согласно удостоенію кавалерской думы, въ 3 день февраля 1891 г., Высочайше соизволилъ на награжденіе нижеслѣдующихъ лицъ духовнаго званія Харьковской епархіи орденомъ *святыхъ Анны 3 степени*, по статуту сего ордена:

— За двѣнадцати-лѣтнее сряду прохожденіе должностей членовъ консисторій, правленій, семинарій и духовныхъ училищъ, епархіальныхъ попечительствъ о бѣдныхъ духовнаго званія и благочинныхъ: Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Бѣловодска, протоіерея Григорія *Максимова*; гор. Харькова, Всѣхсвятской церкви, священника Николая *Гутникова*.

— За труды по народному образованію: Старобѣльскаго уѣзда, церкви слободы Черниговки, протоіерея Николая *Матѣева*; Зміевскаго уѣзда, церкви села Береки, протоіерея Василя *Тарановскаго*; Волчанскаго уѣзда, церкви слободы Ольховатки, священника Іоанна *Склябинскаго*; того же уѣзда, церкви слободы Волчанскихъ Хуторовъ, священника Игнатія *Феденкова*; Сумскаго уѣзда, церкви села Вирей, священника Александра *Сергіевскаго*.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Съ 25-го мая по 10-е іюня 1891 года въ Правленіе Семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія на устройство зданія для общежитія при Семинаріи: 1) доставленныя¹ благоточнымъ 2-го Изюмскаго округа протоіереемъ Теодоромъ Любарскимъ: отъ прот. Троицкой церкви г. Славянска Теодора Любарскаго 10 руб., отъ свящ. той же церкви Іоанна Дмитріева 10 руб., свящ. с. Маякъ. Покровской церкви, Александра Рубинскаго 3 руб., свящ. с. Студенка, Введенской церкви, Іоанна Вѣлоусова 3 р., свящ. с. Рѣкодубы, Покровской церкви, Теодора Оружинскаго 2 р., отъ причта и церковнаго старосты с. Шендрыголовой 5 р., свящ. с. Новоселовки, Григорьевской церкви, Бориса Дикарева 2 р., отъ причта и церковнаго старосты с. Дробышей, Николаевской церкви 10 р., свящ. с. Шуровой Рождество-Богородицкой церкви, Іоанна Твердохлѣбова 1 р., свящ. с. Лимана, Петро-Павловской церкви, Теодора Бородаева 1 р., свящ. той же церкви, Алексѣя Доброславскаго 1 р., отъ причта и церковн. старосты с. Поповки, Георгіевской церкви 4 р., отъ причта с. Ямполь, Николаевской церкви 4 р. 40 коп., отъ причта с. Кривой Луки, Троицкой церкви 3 р. 50 коп., отъ причта и церковн. старосты с. Селимовки, Покровской церкви 5 р., отъ причта и церковнаго старосты, с. Никифоровки, Вознесенской церкви 1 р. 20 к., свящ. с. Рай-Александровки, Александро-Невской церкви, Александра Дикарева 1 р. отъ причта и церковн. старосты с. Николаевки, Николаевской 1 р. 50 к., отъ свящ. г. Славянска, Воскресенской церкви, Николая Доброславскаго 2 руб., г. Славянска, Всѣхсвятской церкви, свящ. Павла Полтавцева 1 р., свящ. с. Вѣлинькой, Покровской церкви, Севастіана Рудинскаго 2 р., свящ. сл. Райгородка, Архангело-Михайловской церкви, Василя Спѣсивцева 1 р. Итого 74 р. 60 коп.

2) Доставленныя благоточнымъ 3-го Изюмскаго округа протоіереемъ Александромъ Литвиновымъ: отъ прот. Александра Литвинова 3 р., отъ Александро-Невской церкви 5 руб., свящ. Іоанна Базилевича 1 р., Архангело-Гавріиловской церкви, с. Гавриловки 1 р., свящ. Николая Кремповскаго 1 р., Митрофаніевской церкви, с. Даниловки 1 р., свящ. Іоанна Смирнскаго 2 р., Александромученической церкви, с. Ново-Александровки 3 р., свящ. Іакова Лукашева 1 р., Рождество-Богородицкой церкви, с. Княгинина Лимана 1 р., свящ. Сергѣя Перцева 1 р., Іосифо-Обручицкой цер-

кви, сл. Мечебиловой 1 р., свящ. Григорія Понировскаго 1 р., Покровской церкви, с. Дмитровки 2 р.; діакона Парамона Чернявскаго 50 к., псаломщ. Василя Сулимы 25 коп., свящ. Гавріила Якубовича 1 р., псаломщ. А. Лазаревскаго 50 к., Митрофаніевской церкви, с. Валвенкина 1 р., свящ. Петра Щербини 1 р., псаломщ. Феофилакта Павловскаго 50 к., отъ Екатерининской церкви, сл. Протопоповки 2 р., отъ причта и церковнаго старосты сл. Веревиной 1 р., Преображенской церкви, сл. Петровской 3 р., Рождество-Богородицкой церкви и причта сл. Петровокой 3 р., Іоанно-Богословской церкви, сл. Великой Комышевахи 3 р., Георгіевской церкви, сл. Барвенковой и причта 10 р., свящ. Александра Церковницкаго 3 р., Успенской церкви сл. Барвенковой 5 руб., Воскресенской церкви и причта сл. Надеждовки 2 р., Царице-Александровской церкви сл. Богодаровой и причта 2 р., Николаевской церкви, сл. Грушевахи и причта 4 р. Итого 66 р. 75 к.

3) Отъ Крестовоздвиженской церкви с. Новаго и отъ причта сей церкви 20 р.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Отъ Харьковскаго комитета православнаго миссіонерскаго общества.

Въ Харьковскій комитетъ православнаго миссіонерскаго общества въ теченіе мая мѣсяца поступило: отъ игуменія Старобѣльскаго монастыря сбора въ недѣлю православія—10 р. 32 к.; того же сбора отъ благочинныхъ: 1-го Богодуховскаго окр. 53 р. 43 к.; 3-го Харьковскаго окр. 26 р. 75 к.; 2-го Зміевскаго окр. 48 р.; 4-го Харьковскаго окр. 40 р. 60 к.; 2-го Валковскаго окр. 38 р. 80 коп.; 2-го Изюмскаго окр. 36 руб. 10 к.; 4-го Зміевскаго окр. 70 р. 98 к.; 1-го Купянскаго окр. 31 р.; 1-го Ахтырскаго окр. за 1890 г. 63 р.; 2-го Старобѣльскаго окр. за 1890 г. 38 р. 22 к.; 2-го Волчанскаго окр. 45 р. 50 коп.; сбора въ нед. православія отъ благочинныхъ 2-го Сумскаго окр. 82 р.; 2-го Ахтырскаго окр. 35 р. 20 к.; 3-го Ахтырскаго окр. 28 р. 91 к.; 3-го Старобѣльскаго окр. 41 р. 83 к.; настоятелемъ Ряснянскаго монастыря представлено того же сбора 4 руб.; отъ крестьянина Николора Бѣлухи 1 р.; отъ прихожанъ Троицкой цер., села Алексѣвки, Зміевскаго уѣзда 45 к. Итого 696 р. 9 к.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Архангело-Михайловской церкви слоб. Бозинки, Волчанскаго уѣзда, Павелъ *Булаковъ*, и священникъ Николаевской цер. слоб. Николаевки 1-й, того же уѣзда, Теодоръ *Платоновъ*, допущены къ исполненію должностей: Булаковъ — благочиннаго въ 3 округѣ Волчанскаго уѣзда, а Платоновъ — помощника благочиннаго въ томъ же округѣ.

— Діаконъ Николай *Стеллецкій*, состоящій на псаломщицкой вакансіи при Варваровской церкви села Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда, согласно его прошенію, уволенъ отъ псаломщицкой должности.

— Сынъ діакона Тихонъ *Калашниковъ* опредѣленъ на псаломщицкое мѣсто къ Варваровской церкви села Капитольскаго, Изюмскаго уѣзда.

— Сынъ псаломщика Іосифъ *Федоровскій* допущенъ къ исполненію должности псаломщика при Архангело-Михайловской церкви с. Бозинки Волчанскаго уѣзда.

— Утвержденъ въ должности церков. старосты церкви сл. Ново-Александровки, того же уѣзда, крестьянинъ Димитрій *Мостовой*.

— Уволенъ отъ должности церковнаго старосты Архангело-Гавриловской церкви сл. Гавриловки, того же уѣзда, статскій совѣтникъ Сергій *Равесскій*, согласно его прошенію.

Вакантныя мѣста:

— Священническія: Христорождественской ц. сл. Гавриловки, Харькова уѣзда; Покровской ц. сл. Глазуновки, Зміевского уѣзда; Покровской ц. сл. Бригадировки, Богодуховскаго уѣзда.

— Діаконскія: Троицкой ц. г. Лебедина; Покровской ц. г. Богодухова; Успенской церкви зашт. г. Краснокутска.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Международный научный конгрессъ католиковъ.—Католическая пропаганда на востокъ и новыя ея планы.—Обращеніе несторіанъ въ католичество.—Нападеніе на христіанъ въ Китаѣ.—Результаты запрещенія въ Далмаціи совершенія литургіи на славянскомъ языкѣ.—Мусульманская община, образовавшаяся изъ англичанъ.—О современномъ экономическомъ, политическомъ и религіозно-нравственномъ состояніи Запада и Россіи, о пробужденіи самосознанія среди славянъ и о славянофильскихъ идеалахъ.—Новое подтвержденіе достовѣрности библейскихъ событій.—Три чуда въ Ново-Аеонскомъ монастырѣ.—Висвобожденіе православной святини изъ лютеранскихъ рукъ.—Работы по сооруженію храма въ Спасовомъ скитѣ.—Соборъ св. Владиміра въ Кіевѣ.—Новый скитъ въ Орловской губерніи.—Всероссійское миссіонерское братство.—Присоединеніе 300 раскольниковъ къ православію.—Замѣчательный случай обращенія мусульманина.—«Средники».—Открытіе народныхъ чталенъ.—Отношеніе народа къ печатному слову.—Церковно-приходская и другіе виды благотворительности.—Пожертвованіе въ ознаменованіе событія 29 апрѣля 1891 г.—Страхованіе движимости въ Харьковскомъ земствѣ.—Проектъ учрежденія института повѣренныхъ по крестьянскимъ дѣламъ.—Мѣры къ уменьшенію смертности между дѣтьми.—Неврологъ.

Въ Парижѣ состоялся (2—6 апрѣля н. ст.) «второй международный научный конгрессъ католиковъ» (первый былъ въ 1883 году). Предсѣдателемъ конгресса былъ извѣстный анжерскій епископъ Фреппель, который сказалъ блистательную рѣчь «о правахъ и обязанностяхъ науки». Въ ней онъ старался показать, что римская церковь нисколько не боится науки, а, напротивъ, всячески содѣйствуетъ ей, что и доказывалъ цѣлымъ рядомъ указаній на папъ—меценатовъ науки. Если исключить изъ этой рѣчи нѣкоторые ультрамонтанскіе передержки, то рѣчь эта можетъ служить добрымъ показателемъ теперешнихъ воззрѣній въ римскомъ католицизмѣ на отношенія между религіей и наукой, воззрѣній, къ сожалѣнію, не всѣми католиками раздѣляемыхъ. Конгрессъ раздѣлялся на секціи, обнимавшія собою всевозможные отдѣлы научнаго знанія—отъ религіи и философіи до антропологіи, филологіи, археологіи.

— Въ послѣднее десятилѣтіе особенное вниманіе папы Льва XIII и его совѣтниковъ, какъ сообщено въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ, обращено на востокъ. Большая часть іезуитовъ, потерявшихъ свои мѣста во Франціи, вслѣдствіе распоряженія французскаго правительства въ 1880 году, отправлены «Коллегіей распространенія вѣры» въ турецкую и персидскую Арменію съ цѣлю вытѣсненія оттуда англійскихъ миссіонеровъ, возможнаго ослабленія власти армяно-грегоріанскаго Эчміадзинскаго патріарха (въ русской Арменіи) и подчиненія Армянъ папѣ. Они же управляютъ открытымъ ими въ Бейрутѣ (въ Сиріи) университетомъ, въ которомъ находится нынѣ 521 слушатель, и семинаріей для приготовленія

священниковъ изъ мѣстныхъ уроженцевъ, въ которой обучается до 60 учениковъ; въ Бейрутѣ же у нихъ имѣется своя типографія и издается еженедѣльный журналъ. Недавно открыты новыя іезуитскія миссіи въ верхнемъ Египтѣ для распространенія латинства между Коптами и Абиссинцами. Въ прошломъ году одна Ліонская провинція іезуитовъ отправила на востокъ 50 миссіонеровъ. Кардиналъ Лавиери открылъ въ Іерусалимѣ семинарію для приготовленія духовенства греческаго обряда. Римско-католическимъ миссіонерамъ предписано не стремиться болѣе къ латинизированію Грековъ, но относиться съ уваженіемъ къ ихъ языку, богослуженію. Грекамъ, которые за послѣднія тридцать лѣтъ приняли обрядъ, разрѣшено вернуться къ своему прежнему богослуженію. Въ открываемыхъ же миссіонерами школахъ, гдѣ обучается греческая молодежь, положено проводить идею о необходимости возстановленія уніи греческой церкви съ латинскою подъ главенствомъ папы. Этотъ новый планъ римско-католической пропаганды развитъ въ недавно вышедшемъ номерѣ издаваемого въ Зальцбургѣ іезуитскаго журнала: *Katholische Kirchenzeitung* (отъ 17 апрѣля 1891 г., № 30).

— Римско-католическія газеты сообщаютъ, что всѣ населяющіе теперешнюю Халдею несторіане, въ числѣ 200 тысячъ душъ, вмѣстѣ съ своимъ высшимъ и низшимъ духовенствомъ отрѣшились отъ заблужденія Несторія, котораго они держались съ VI вѣка, и присоединились къ римской церкви. «Церк. Вѣст.»

— Въ европейскихъ газетахъ появилось извѣстіе изъ Китая, которое передаетъ, что въ весьма важномъ въ торговомъ отношеніи городѣ Вучу, расположенномъ на лѣвомъ берегу рѣки Янтсе-кіанга произошли серіозные безпорядки, направленные противъ иностранцевъ. Толпа напала на римско-католическую миссію и подожгла ее. Къ счастью, всѣ находившіеся въ миссіи имѣли возможность убѣжать и скрыться отъ разъяренной толпы, которая продолжала свое дѣло разрушенія и грабежа въ продолженіе нѣсколькихъ часовъ. Никто не погибъ во время этихъ безпорядковъ, такъ какъ Европейцы укрылись на судахъ, находившихся на рѣкѣ. Послѣ разрушенія миссіи толпа напала на таможенныхъ чиновниковъ и затѣмъ бросилась къ зданію британскаго консульства и разграбила его совершенно. Консулу съ женой удалось спастись переряженными въ Китайцевъ. Однако въ послѣдствіи консулъ былъ раненъ Китайцами. По свѣдѣніямъ лондонской газеты «*Standard*», отъ 9-го іюня, французскій и американскій посланники въ Пекинѣ потребовали отъ китайскаго прави-

тельства дѣйствительной охраны для проживающихъ въ Шанхаѣ и другихъ городахъ французскихъ и американскихъ подданныхъ. Отказъ Китая можетъ повлечь за собою непризнанныя дѣйствія. По извѣстіямъ лондонскихъ газетъ, французскій посланникъ предупредилъ китайское правительство, что французская эскадра бомбардируетъ Нанкинъ, если пострадавшимъ не будутъ уплачены убытки. Въ ожиданіи болѣе подробныхъ свѣдѣній о происшедшихъ въ Китаѣ беспорядкахъ, «*Journ. des Débats*», отъ 9-го іюня, между прочимъ, заявляетъ, что должно опасаться за дальнѣйшую судьбу проживающихъ въ Китаѣ иностранцевъ, такъ какъ нищета тамъ достигла ужасающихъ размѣровъ, и умы въ сильной степени возбуждены, особенно въ округѣ Янъ-Тзе-Кіанга, гдѣ мѣстное населеніе въ конецъ разорено опустошительными наводненіями. Спасаясь отъ голодной смерти, поселяне толпами покидаютъ свои обнищавшія деревни и направляются внизъ по Янъ-Тзе-Кіангу, разграбляя миссіи и поселенія, встрѣчающіяся на ихъ пути. Мандарины безсильны противъ подобныхъ движеній, а тайныя общества въ Китаѣ, питающія въ своей душѣ непримиримую ненависть къ европейцамъ, не приминули воспользоваться повсемѣстнымъ голодомъ и нищетою для возбужденія черни противъ иностранцевъ.

— Въ Далмаціи запрещеніе Сплитскимъ епископомъ Никичемъ совершенія литургіи на славянскомъ языкѣ вызвало сильное волненіе въ народѣ и низшемъ клірѣ. Въ настоящее время означенный епископъ отправился въ Римъ хлопотать о папскомъ распоряженіи запрещающемъ старо-славянское Богослуженіе, но кліръ и народъ предупредили его: они уже отправили въ Римъ меморіаль, въ которомъ рѣшительно требуютъ разрѣшенія для югославянскаго духовенства совершать литургію на славянскомъ языкѣ. Если папа приметъ сторону Сплитскаго епископа въ этомъ вопросѣ, то, по словамъ Церк. Вѣст., возможно ожидать отдѣленія многихъ изъ нихъ отъ римско-католической церкви.

— Въ Ливерпулѣ, въ Англіи, по сообщенію Церк. Вѣст., образовалась магометанская община, которая представляетъ ту поразительную особенность, что она составила изъ чистокровныхъ англичанъ! Основатель ея—адвокатъ Квилльямъ, ревностный поборникъ трезвости. Во время своего недавняго путешествія въ Марокко, онъ пораженъ былъ трезвостью мѣстнаго мусульманскаго населенія и отсюда пришелъ къ заключенію, что исламъ выше христіанства. По прибытіи въ Англію, онъ занялся изученіемъ корана, объявилъ себя послѣдователемъ лжепророка и сталъ ревностно распространять исламъ.

И удивительно, что онъ нашелъ себѣ до пятидесяти послѣдователей, которые и составили мусульманскую общину въ христіанской странѣ. Турецкій султанъ, услышавъ о такомъ неожиданномъ распространеніи ислама въ Англіи, прислалъ новообращенцамъ въ даръ бібліотеку, состоящую изъ избранныхъ религіозно-мусульманскихъ сочиненій. У новообращенцевъ имѣется своя маленькая мечеть, въ которой 18 апрѣля н. ст. состоялось вѣнчаніе по магометанскому обряду. На какія только сумасбродства не способны «культурные» люди нашего вѣка!

— Въ торжественномъ засѣданіи Петербургскаго Славянскаго Благотворительнаго Общества, въ день чествованія памяти свв. Кирилла и Меводія, была произнесена генераломъ А. А. Кирѣвымъ, извѣстнымъ дѣятелемъ по славянскому и богословско-религіознымъ вопросамъ, небольшая объемомъ, но глубокая по содержанию рѣчь, въ которой онъ, выясняя принципы и идеалы такъ-называемой «славянофильской школы», вмѣстѣ съ тѣмъ рисуетъ картину положенія дѣлъ на Западѣ и въ Россіи и указываетъ на пробужденіе самосознанія среди славянъ. Вотъ эта рѣчь въ сокращеніи: «Одна изъ главныхъ задачъ нашего Общества состоитъ въ изученіи славянскаго міра и въ опредѣленіи тѣхъ условій, при которыхъ между нами Русскими и остальными Славянами можетъ произойти давно ожидаемое сближеніе, можетъ быть установлено единство стремленій и дѣйствій, направленныхъ къ достиженію тождественныхъ, общихъ цѣлей. Но во имя чего будемъ мы дѣйствовать, работать? Какіе наши принципы? Въ чемъ состоятъ тѣ идеалы, передъ которыми, вмѣстѣ со всѣмъ народомъ нашимъ, мы преклоняемся, которымъ мы служимъ?... На этихъ идеалахъ я позволю себѣ остановить ваше вниманіе, ограничивая нашу сегодняшнюю бесѣду собственно ихъ опредѣленіемъ, указаніемъ на нихъ, а равно и указаніемъ на неосновательность и несправедливость нѣкоторыхъ, направленныхъ противъ насъ, нареканій... Мы, члены Славянскаго Благотворительнаго Общества, твердо вѣримъ въ наши идеалы и крѣпко держимся ученія нашей школы. При этомъ мы, конечно, не можемъ не желать, чтобы наши идеалы и взгляды на ихъ осуществленіе были приняты и другими Славянскими народами, но мы отнюдь не желаемъ, чтобы они были имъ навязаны насильно... Конечно, мы вѣримъ, что истинность нашихъ идеаловъ, «правда» нашего исповѣданія будутъ когда нибудь признаны и всѣми остальными Славянами, но мы надѣемся, что это признаніе будетъ совершенно добровольное. Мы, конечно, желаемъ

духовнаго соединенія съ остальными Славянами, но лишь соединенія совершенно свободнаго, ибо знаемъ, что насиліе, не говоря уже о его безнравственности, никогда не можетъ имѣть благихъ результатовъ... Что же мы видимъ? Что представляетъ намъ жизнь? Для человѣка, который не закрываетъ намѣренно глаза, который не старается не видѣть того, что около него происходитъ, очевидны два факта: на Западѣ Европы совершается многознаменательный переворотъ, который едва ли не важнѣе пережитаго Европой въ концѣ минувшаго столѣтія: глубочайшія основы западнаго общества, и политическія, и общественныя, и нравственныя, поколеблены и распадаются, этика христіанства и этика спиритуалистической философіи замѣняются этикой невѣрія и матеріализма. Современная конституціонная монархія, эта мнимая панацея противу всѣхъ золъ,—еле жива; она износилась, почва уходитъ изъ подъ ея ногъ, и она нехотя уступаетъ мѣсто новому порядку вещей, при которомъ властвовать будетъ уже не «сытый буржуа», а «голодающій рабочій» —представитель четвертаго сословія. Какой будетъ этотъ порядокъ или безпорядокъ..., какимъ образомъ дойдутъ до этого новаго порядка, путемъ ли крови и насилій со стороны четвертаго сословія, или путемъ добровольной уступки со стороны третьяго—въ особенности, какимъ законамъ будетъ тогда подчинена собственность—сказать трудно; но что самый фактъ страшнаго переворота и соціальнаго и экономическаго неминуемъ—это ясно для насъ: переворотъ этотъ уже въ ходу... Отъ насъ, отъ Россіи, экономическія затрудненія, въ виду нашей громадной территоріи, еще очень далеки, и мы можемъ на досугъ подумать о средствахъ борьбы съ ними. Кризисъ нравственный, переживаемый Западомъ, менѣ замѣтный для поверхностнаго наблюдателя, въ сущности еще гораздо опаснѣе кризиса экономическаго. Онъ состоитъ въ томъ, какъ я уже замѣтилъ, что старая христіанская этика, которой руководствовалося и жило западное общество до послѣдняго времени, замѣняется новой, псевдо-этикой матеріализма... Вѣрующіе христіане, и между лютеранами и католиками, стараются бороться противъ усиливающагося на Западѣ зла, но побѣда все болѣе и болѣе склоняется на сторону безвѣрія. Одна изъ главныхъ причинъ такого положенія дѣлъ—разъединеніе, окончательный разрывъ между государствомъ и церковью, когда то соединенными. Правда, западное общество движется еще, по инерціи, по той дорогѣ, на которую оно было поставлено церковью, но разладъ уже наступилъ полный. Въ прогрессѣ разрушенія религіозныхъ

идеаловъ бываютъ, правда, пріостановки; мужественные, убѣжденные голоса раздаются еще въ защиту вѣры, но они не могутъ удержать натиска разрушительныхъ теорій. Таково положеніе дѣлъ на Западѣ. Благодаря Богу, и эта болѣе опасная гроза намъ не страшна. У насъ нѣтъ не только вражды, но нѣтъ пока и разлада между государствомъ и Церковью. Наше государство и наша Церковь соединены между собою органически, неразрывно, будемъ надѣяться—вѣчно. Каждый изъ насъ чувствуетъ себя не только сыномъ своего отечества, но еще, и даже «первѣе», сыномъ своей Церкви; ясно, что при такомъ положеніи дѣлъ не можетъ быть и борьбы между Церковью и государствомъ, вѣдь это была бы борьба съ самимъ собою, т. е. безсмыслица, и пока эта связь между нами останется неприкосновенною, крѣпкою, намъ нечего опасаться тѣхъ бѣдъ, которыя угрожаютъ западному обществу. Итакъ, мм. гг., то, что происходитъ на западѣ, насъ не касается, или касается лишь очень посредственно, но не таково наше отношеніе къ другому важному явленію, тоже происходящему у насъ передъ глазами, разумѣю—вступленіе славянскаго вопроса въ его окончателный фазисъ; онъ на очереди, онъ требуетъ рѣшенія. Какая же можетъ быть при этомъ наша роль, роль нашего общества, не призваннаго заниматься политикою? Всмотримся поближе въ то, что происходитъ въ славянскомъ мірѣ, за нашими границами. Не проходитъ дня, чтобы мы не получали свѣдѣній о томъ, что міръ этотъ пробуждается, что онъ приходитъ къ самосознанію! Оживаютъ, послѣ вѣковой дремоты, послѣ тяжелаго вѣковаго сна, даже и самые темные, тихіе его закоулки. Пробуждается и Чехъ, и Сербъ, и Хорватъ, и Словакъ и Червоно-Руссъ; но пробуждается не только какъ Чехъ, Сербъ или Русскій, а еще и какъ Славянинъ, какъ членъ великой славянской семьи! Вотъ, что особенно важно, особенно характерно въ этомъ движеніи! Да оно и понятно: только въ ясномъ сознаніи своей принадлежности къ этой великой семьѣ, къ всеславянству, и можетъ каждый изъ ея членовъ найти и нравственные, и матеріальныя силы для охраненія и развитія своей индивидуальности! Но мыслимо-ли, чтобы всѣ эти отдѣльныя части Славянства достигли своихъ цѣлей внѣ нравственной связи съ Россією, внѣ ея нравственной поддержки, въ особенности преслѣдуя различныя съ нею цѣли, преклоняясь передъ иными идеалами, враждебными нашимъ? Конечно, нѣтъ! и чувство этой солидарности, этой необходимости тождественныхъ идеаловъ постепенно крѣпнеть, постепенно выясняется и сознается даже тѣми, ко-

торые когда-то относились къ нему съ недовѣріемъ. Но вмѣстѣ съ тѣмъ, по мѣрѣ того какъ усиливается это чувство солидарности Славянскихъ племенъ, растетъ и ненависть къ нему, увеличиваются и преслѣдованія и гоненія со стороны общихъ нашихъ враговъ! И отовсюду, и отъ друзей нашихъ, и отъ враговъ устремляются взоры на стоящаго въ раздумьѣ могучаго сѣвернаго брата, взоры любви и надежды, или страха и ненависти. Мм. гг.! всмотритесь въ эту картину, и скажите: можемъ-ли мы, согласно-ли съ нашимъ достоинствомъ, съ нашими нравственными обязанностями оставаться безучастными ко всему, происходящему передъ нашими глазами! Итакъ, еще разъ, «что же намъ дѣлать», намъ, членамъ скромнаго благотворительнаго ученаго общества? Въ чемъ, въ настоящее время, должна состоять наша дѣятельность? Она должна главнѣйше состоять въ выясненіи, въ защитѣ нашихъ идеаловъ. Такая дѣятельность можетъ казаться нѣкоторымъ еще юнымъ или неопытнымъ людямъ слишкомъ незначительною, слишкомъ безцѣльною. Это невѣрно, господа: ясное сознаніе своихъ идеаловъ—великая сила! Не они-ли служатъ основаніемъ всякой плодотворной дѣятельности, не они-ли служатъ ей и исходною точкой и указателями ея пути? Не идеалами-ли держался и двигался весь міръ?! Держимся и двигаемся ими и мы! Тѣмъ-то, мм. гг., мы, Русскіе, и сильны, что мы еще вѣруемъ въ идеалы, что мы не ограничиваемъ нашихъ стремленій одною «пользою», что мы еще знаемъ и памятуемъ, что «не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ!» .. Одни изъ нашихъ критиковъ говорятъ, что мы отвергаемъ всякій прогрессъ, что мы, какъ фарисеи, застыли, замерзли въ созерцаніи своихъ собственныхъ мнимыхъ достоинствъ и отсутствующихъ добродѣтелей, что мы не хотимъ никого ни знать, ни слушать; что мы не думаемъ о томъ, чтобы сдѣлаться лучшими, что у насъ не идеалы, а идолы, что мы сами именно и сдѣлались для себя этими идолами и на всѣ доводы о необходимости дальнѣйшаго развитія самодовольно отвѣчаемъ— «не нужно! мы и такъ хороши, мы и такъ лучше всѣхъ» ... Изъ всѣхъ народовъ именно смиренный русскій народъ менѣе всѣхъ можетъ быть обвиненъ въ такомъ самовозношеніи, а въ средѣ русскаго народа менѣе всего заслуживаемъ это обвиненіе именно мы, славянофилы! Никогда не говорили мы, что «мы и такъ хороши, что мы и такъ лучше всѣхъ»; мы говорили совсѣмъ не то, а именно, что наши идеалы лучше всѣхъ другихъ идеаловъ, это вѣрно, это мы знаемъ, и въ это крѣпко вѣруемъ. Это мы говорили всегда, и говоримъ, и думаемъ; а сами мы со-

всѣмъ не такъ хороши, какъ должны быть, и знаемъ, что именно для того, чтобы стать лучше всѣхъ, чтобы стать въ уровень съ собственными нашими идеалами, намъ предстоитъ еще много, много поработать надъ самими собою, многому поучиться у другихъ народовъ, прошедшихъ тысячелѣтнюю строгую школу, поучиться хотя-бы и у нашихъ враговъ. Наконецъ, мы никогда, и во снѣ не думали отказываться отъ пріобрѣтенія всечеловѣческой культуры и умѣемъ уважать ее не хуже кого бы то ни было! Гдѣ же тутъ самовосхваленіе?! Правда, мы при этомъ не забываемъ, что у насъ есть свое культурное начало—православіе, что духовныя пріобрѣтенія другихъ народовъ не должны быть принимаемы нами безъ критики, и—такъ сказать—механически, какъ перенимаютъ обезьяны, но развѣ мы въ этомъ не правы? и гдѣ же тутъ самовосхваленіе? гдѣ же тутъ — «мы и такъ хороши! мы и такъ лучше всѣхъ!» Но, не слѣдуетъ тоже и унижать настоящія свои достоинства, достоинства своего народа. Въ одномъ мы дѣйствительно «и такъ хороши», и дай Богъ, чтобы мы, въ этомъ отношеніи, таковыми и остались, именно въ томъ, что въ насъ еще крѣпка вѣра, на столько крѣпка, что мы еще способны на крестовые походы! Да, мм. гг., не далѣе какъ послѣдняя наша война—была для народа нашего именно крестовымъ походомъ,—а на это ни одинъ изъ современныхъ европейскіхъ народовъ не способенъ. До такой степени не способенъ, что ни одинъ изъ нихъ не можетъ даже понять, не можетъ повѣрить, что изъ-за одного желанія спасти единовѣрцевъ и послужить Христу, въ концѣ XIX столѣтія, можетъ двинуться въ бой стомилліонный народъ, не можетъ повѣрить, что мы, что вся Россія готова стать крѣпкой стѣною и нести тяжелыя жертвы за дѣло, по мнѣнію Запада, столь бесполезное и столь фантастическое! Да! въ этомъ отношеніи мы и такъ хороши! Пускай надъ нами смѣются разумные эгоисты Запада, растерявшіе всѣ свои «бесполезные» идеалы и поклоняющіеся теперь лишь своему собственному Я!... Религіозныя и политическія основанія, идеалы, которыхъ мы придерживаемся, совершенно тождественны: они выражаются тремя словами: «православіе», «самодержавіе», «народность»... Идеалы наши: православіе, заключающее въ себѣ наши этическіе взгляды, самодержавіе, выражающее наши взгляды политическіе, и то и другое неразрывно связанное съ русскою народностью, которая служить имъ сферою дѣйствія, и которымъ они служатъ высочайшимъ выраженіемъ. Такова неизмѣнная, вѣчная формула славянофиль-

скаго ученія. Она живетъ, хотя въ неясныхъ очертаніяхъ, какъ скрытая великая сила, какъ «vis latens» въ сердцѣ русскаго народа, по крайней мѣрѣ въ сердцѣ всѣхъ тѣхъ, которые не порвали нравственной связи съ своею родиной, не позабыли ея исторіи и остались вѣрными ея священнымъ преданіямъ; однимъ словомъ, для тѣхъ, для которыхъ Россія—все еще «Святая Русь»,—а такіе составляютъ, слава Богу, громаднѣйшее, подавляющее среди нашего народа. Осуществленія этой формулы русскій народъ ожидаетъ отъ своего Державнаго Вождя; по этому пути онъ готовъ слѣдовать за Нимъ на край свѣта; для достиженія цѣлей, намѣченныхъ этой формулой, онъ готовъ радостно жертвовать Царю своему и своею кровью и своимъ достоинствомъ... Разсуждая объ этой рѣчи, Варш. Дневникъ говоритъ, что если прежде славянофильство и его взгляды представлялись ученіемъ извѣстной группы людей, воодушевленныхъ строго національными идеалами, то теперь основныя начала этой школы стали принципомъ общепризнаннымъ, ибо выяснилось, что то, о чемъ говорили славянофилы, представляетъ въ сущности основныя черты русской жизни, основныя мысли, сокрытыя во всемъ прошедшемъ какъ Русскаго государства, такъ и всего народа. Кто теперь, напримѣръ, станетъ отрицать или хотя бы сомнѣваться въ томъ, что Россія есть государство Русскаго народа, что она Славянская держава, что Россія есть православное государство и иному быть не можетъ, что Россія есть самодержавное государство и опять-таки иному быть не можетъ? Самая роль Россіи въ Славянскомъ мірѣ болѣе и болѣе выясняется. Но чѣмъ болѣе выясняется это ея значеніе, тѣмъ страшнѣе становится она для своихъ недруговъ, кто-бъ они ни были и гдѣ-бъ они ни были. Католическій западъ боится православія и его силы. Народы слабые и лишенные силы создать сильное государство боятся крѣпости такого государства, какъ Россія, опирающаяся на 80-ти милліонную однородную массу Русскаго народа. Государства, въ которыхъ расшатаны устои, дававшіе крѣпость государственной жизни, боятся такого государства, какъ Россія, въ которой крѣпокъ основной принципъ самодержавія, выработанный ея исторіей. Желая подорвать значеніе этого принципа русской государственной жизни, враждебная и враждующая Европа старается смѣшать его съ понятіемъ о деспотизмѣ, но и тамъ, на западѣ Европы, уже слышны голоса съ выраженіемъ пониманія этихъ основныхъ чертъ русской государственной и народной жизни. Западное славянство, за исключеніемъ, быть можетъ, только по-

ляковъ, относится уже скептически къ римскому католицизму, и стремящійся къ религіознымъ идеаламъ духъ находитъ свое удовлетвореніе въ православной Церкви, не убивающей народности. Въ утомленной переворотами республиканской Франціи обращаютъ взоры на строй русской государственной жизни и начинаютъ понимать принципы русскаго Самодержавія. То тамъ, то тутъ, на всемъ просторѣ славянскаго міра раздаются голоса о возможности сохранить свою національную жизнь только при сочувствіи и поддержкѣ православной и самодержавной Россіи. Объ этомъ слышно уже изъ далекой Горицы у предѣловъ Италіи, и изъ Истріи, и изъ Далматіи, изъ Любляны, Загреба и Праги, ибо тамъ поняли и почувствовали, что всѣ конституціонныя «свободы», предоставляемыя народностямъ австрійскимъ государственнымъ управленіемъ, ведутъ только къ разрушенію національной жизни... Уже многое сдѣлано для практическаго осуществленія славянскаго вопроса вопреки всѣмъ препятствіямъ, недовѣрію и даже преслѣдованію. Стоитъ только обратить вниманіе на тотъ ростъ, который оказалъ въ своемъ значеніи въ послѣднее десятилѣтіе русскій языкъ у Славянъ, несмотря на всѣ препятствія, пронстекающія какъ отъ внѣшнихъ, такъ и отъ внутреннихъ причинъ. Въ виду этого и напоминаніе о тѣхъ идеалахъ и принципахъ, которые кладутся въ основу истиннаго славянскаго направленія, сдѣланное ген. А. А. Кирѣевымъ, столь много содѣйствовавшимъ разъясненію какъ политическихъ, такъ и религіозныхъ идеаловъ славянскаго міра, заслуживаетъ въ настоящее время особеннаго вниманія. Чѣмъ яснѣе становится славянская мысль и точнѣе пониманіе взаимныхъ отношеній народностей и идей, тѣмъ отчетливѣе мы видимъ путь, по которому слѣдуетъ идти.

— Открытія въ Египтѣ, слѣдующія одно за другимъ съ замѣчательной быстротой, все болѣе и болѣе раскрываютъ предъ нами внутренній міръ страны, нѣкогда имѣвшей великое значеніе въ исторіи народа Божія. Недавно извѣстный египтологъ Бругшъ нашелъ близъ Луксора въ Египтѣ каменные плиты, на которыхъ древне-египетскими письменами разсказывается, что нѣкогда въ теченіе семи лѣтъ Нилъ не выходилъ изъ своихъ береговъ и поэтому земледѣліе оказывалось бесплоднымъ, такъ что наступилъ ужаснѣйшій голодъ. По нѣкоторымъ даннымъ Бругшъ относитъ происхожденіе этой надписи за 1900 лѣтъ до Р. Хр., что приблизительно совпадаетъ со временемъ управленія Іосифа въ Египтѣ и переселенія туда дома Іакова. Такого яснаго подтвержденія

достоѣрности библейско-историческихъ событій трудно и представить.

— Въ «Гражданинѣ» напечатанъ актъ о проявленіи Божіей милости. Вотъ этотъ актъ, засвидѣтельствованный многими частными и начальствующими лицами. «1891 года, мая 20 дня. Въ Ново-Афонскомъ Симоно-Кананитскомъ монастырѣ, въ Богородицкомъ Покровскомъ храмѣ, при большомъ собраніи молящихся, во время св. богослуженій предъ св. иконою Божіей Матери, именуемой «Избавительница», совершились слѣдующія три чудесныя исцѣленія: Изъ числа богомольцевъ, прибывшихъ въ монастырь 16 числа мая на пароходѣ русскаго общества «Юнона», крестьянинъ Тульской губерніи, Богородицкаго уѣзда, Дѣдловской волости, Луговой слободы, Михаилъ Ивановъ Медынецъ, 48 лѣтъ отъ роду, имѣлъ опухшія ноги и нижнюю часть брюшной полости; онъ двигался медленно, съ помощью костыля и палки. По его словамъ, онъ заболѣлъ въ ноябрѣ мѣсяцѣ прошлаго года; отъ этой болѣзни Медынецъ часто подвергался жестокимъ и невыносимымъ страданіямъ. 19 мая во время утренняго богослуженія, послѣ великаго словословія, когда по монастырскому обычаю прикладываются къ святымъ мощамъ Іосифа Обручника, великомученика Пантелеимона и російскихъ святителей Митрофана и Тихона, а также и чудотворному образу Божіей Матери, Медынецъ послѣ монаховъ и послушниковъ придвинулся къ этой иконѣ и лишь только коснулся устами къ св. рубѣ Ея, какъ въ тотъ-же моментъ почувствовалъ во всемъ своемъ организмѣ перемѣну и совершенную твердость въ своихъ ногахъ, и, положи на полъ свой костыль и палку, безпрепятственно положилъ земной поклонъ и бодро всталъ, взявъ въ руки вспомогательныя орудія, вынесъ изъ церкви и бросилъ ихъ. Всѣ окружающія лица видѣли это чудо и прославили Царицу Небесную. Въ тотъ-же день, другой богомольецъ, Екатеринославской губерніи, житель луганскаго литейнаго завода, проживающій въ Ростовѣ-на-Дону, мѣщанинъ Косьма Яковлевъ Соколовскій, 57 лѣтъ, страдалъ ревматизмомъ лѣвой ноги отъ ступени до тазобедроваго сочлененія включительно. По словамъ его, онъ получилъ эту болѣзнь за 20 лѣтъ назадъ и съ тѣхъ поръ онъ ходилъ съ большимъ трудомъ на двухъ костыляхъ; по временамъ припаденіи болѣзни его были такъ остры и тяжелы, что онъ кричалъ отъ жестокой боли; много истратилъ денегъ на лѣченіе и не получилъ ни малѣйшей пользы; во время вечерни и Соколовскій подошелъ къ той-же св. иконѣ, и лишь коснулся устами къ ней, какъ мгно-

венно получилъ исцѣленіе и также бросилъ свои костыли въ виду окружающихъ лицъ. На слѣдующій день исцѣленъ былъ отставкой казакъ Войска Донскаго, Калитвинской станицы, Степанъ Варламовъ Калининъ, 52-хъ лѣтъ; страдалъ ревматизмомъ правой руки до плеча 27 лѣтъ и совершенно не могъ владѣть ею, а также нерѣдко подвергался жестокимъ болѣзненнымъ припадкамъ, но нѣсколько ночей сряду не спалъ, кричалъ отъ остроты страданій и доходилъ до совершеннаго изнеможенія; во время Божественной литургіи съ вѣрою и сердечною молитвою приближился къ той-же чудотворной иконѣ и, приложившись къ ней, получилъ моментально совершенное исцѣленіе.

— Газета «Колыванъ», въ послѣднемъ номерѣ, даетъ описаніе посѣщенія отцомъ Іоанномъ Кронштадтскимъ Св. Богородицкой горы, въ Пюхтицѣ, и при этомъ сообщаетъ извѣстіе, которое должно въ высокой степени порадовать всѣхъ русскихъ людей. Пюхтица вмѣстѣ со святою горой находилась до послѣдняго времени въ рукахъ землевладѣльцевъ-лютеранъ, которые старались причинять всевозможныя затрудненія православнымъ, являвшимся на святую гору для поклоненія. Извѣстна прошлогодняя исторія двухъ Эстонцевъ, которые за то, что приняли православіе, были изгнаны владѣльцемъ имѣнія, г. Дягофомъ, съ арендованныхъ ими участковъ. Въ послѣднее время, при содѣйствіи отдѣленія Прибалтійскаго православнаго братства въ городѣ Іеввѣ, ближайшемъ къ Пюхтицѣ, удалось устроить у подножія св. горы небольшую женскую общину, состоящую изъ трехъ монахинь и 9 сестеръ-послушницъ, плодотворная дѣятельность которыхъ хорошо извѣстна окрестному населенію отъ Іевве до Везенберга, Сыренца, Нарви, Ямбурга и Гдова. Тѣмъ не менѣе эта мѣстность, имѣющая значеніе православной русской святыни, ибо она съ незапамятныхъ временъ почитается такою не только окрестнымъ населеніемъ, но и богомольцами изъ болѣе отдаленныхъ мѣстъ Россіи, притекающими ежегодно въ числѣ нѣсколькихъ тысячъ человѣкъ 15 августа въ этотъ уголокъ Финскаго поморья для поклоненія, — тѣмъ не менѣе эта мѣстность до послѣдняго времени находилась во владѣніи лютеранъ, которые, дабы заглушить въ народѣ память о православіи, рѣшили построить на св. горѣ лютеранскій храмъ. Постройка была приостановлена только вслѣдствіе приказа изъ Петербурга. Теперь «Колыванъ» сообщаетъ, что «недавно состоялось Высочайшее повелѣніе объ отчужденіи этой горы, въ количествѣ 36 десятинъ, и приобрѣтеніи ея покупкой изъ рукъ ея ны-

иѣшнихъ иновѣрныхъ владѣльцевъ, не могшихъ, вопреки своимъ вѣковымъ усиліямъ, угасить свѣточъ вѣры народной въ этомъ мѣстѣ, такъ очевидно избранномъ Владычицей въ свой удѣлъ. 21 января сего года Святѣйшій Синодъ единодушно призналъ Богородицкую гору въ Эстляндской губерніи русскою святыней, 1 апрѣля докладъ объ отчужденіи ея прошелъ единогласно въ Государственномъ Совѣтѣ, а 29 апрѣля состоялся Высочайшій Указъ. Неисповѣдими пути Господни, преклонимся предъ сильною десницею Всевышняго, указующаго и день и часъ для дѣлъ своихъ и посылающаго избранныхъ своихъ. Такимъ образомъ святая гора, какъ и вся окружающая мѣстность, усыпанная малыми срубами—часовенками съ иконами святыхъ: Святителя Николая Чудотворца, Георгія Побѣдоносца и другихъ, сдѣлается русскою, и тысячамъ русскихъ богомольцевъ, притекающихъ 15 августа къ цѣлебному источнику, когда сюда изъ большаго русскаго села на Пейпусъ-Сыренцѣ приносится чудотворная икона Успенія Божіей Матери, иновѣрцы не будутъ уже болѣе чинить тѣхъ притѣсненій, которыя они чинили имъ въ продолженіе многихъ лѣтъ. («М. В.»).

— Въ настоящее время работы по сооруженію храма на мѣстѣ катастрофы 17 октября 1888 г. въ полномъ ходу: фундаментъ вырытъ и часть его уже сложена; пилоны выводятся; кладка производится вездѣ цементная; заканчивается также устройство подъѣзднаго пути, крайне необходимаго для подвозки строительныхъ матеріаловъ, и производится буреніе абиссинскаго колодца. Пожертвованія на сооруженіе храма въ настоящее время особенно желательны; направляемы они могутъ быть на имя предсѣдателя комитета, г. харьковскаго губернатора т. с. А. И. Петрова и непосредственно въ комитетъ по сооруженію храма (Садово-Куликовская, № 17), гдѣ они и принимаются ежедневно отъ 10 ч. до 2. Средства, которыми располагаетъ въ настоящее время комитетъ, достигаютъ 210 тысячъ рублей: изъ нихъ 135 т. имѣются въ наличности, 40 т. числятся за Харьковскимъ губернскимъ земствомъ, 30 т. за городомъ Харьковомъ и по долговой книгѣ за разными лицами и учрежденіями состоитъ около 5 т. р. («Х. В.»).

— «День» сообщаетъ, что освященіе строящагося въ Кіевѣ собора св. Владиміра, сооруженіе котораго близится уже къ концу, предполагается совершить въ іюлѣ будущаго 1892 года. Художественныя работы въ соборѣ въ настоящее время тоже уже заканчиваются. На внутреннихъ стѣнахъ храма выдающимися художественными произведеніями являются картины художниковъ гг. Свѣлом-

скаго и Васнецова. Изъ оконченныхъ священныхъ картинъ особенное вниманіе обращаютъ на себя: «Тайнство Евхаристіи», «Лик Господа Вседержителя» — изображеніе, находящееся въ главномъ вуполѣ и отличающееся замѣчательныхъ художественнымъ исполненіемъ, «Изображеніе Богоматери», «Судъ Пилата», «Воскресеніе Лазаря», «Входъ Господень во Іерусалимъ» и «Голгоѳа».

— Миссіонеръ іеромонахъ Арсеній соорудилъ на средства жертвователей скитъ въ Орловской губерніи; здѣсь о. Арсеній намѣренъ начать борьбу со старообрядцами и другими сектантами и вести свои популярныя духовно-нравственныя бесѣды. Мѣсто, гдѣ построено скитъ, принадлежитъ къ архіерейской дачѣ и находится въ лѣсу; около скита сооружена Голгоѳа, съ водруженнымъ на ней крестомъ. (С. О.).

— По газетнымъ свѣдѣніямъ, на разсмотрѣніе Св. Синода поступилъ проектъ устава миссіонерскаго практическаго всероссійскаго братства, имѣющаго цѣлью во всемъ и всюду поддерживать миссіонеровъ православной Церкви.

— Изъ Аткарска въ «Саратовскій Дневникъ» пишутъ, что въ село Салтыково недавно епархіальнымъ начальствомъ былъ командированъ миссіонеръ, священникъ Павелъ Шалкинскій, для бесѣдъ съ мѣстными старообрядцами. 15 мая миссіонеръ служилъ молебенъ и совершилъ крестный ходъ на воду. Старообрядцы какъ на бесѣдахъ, такъ и на молебнѣ собирались массами, а на молебнѣ даже участвовали въ пѣніи. Бесѣды и молебенъ такъ подѣйствовали на старообрядцевъ, что на предложеніе отца миссіонера принять православіе на правахъ единовѣрія, старообрядцы отозвались благосклонно и подписалось сразу 21 семейство въ количествѣ 93 человекъ; затѣмъ словесно заявило миссіонеру желаніе присоединиться множество семействъ, такъ что цифра всѣхъ желающихъ достигаетъ 300 душъ. Преосвященный Авраамій сочувствуетъ этому дѣлу и даетъ полный ходъ. Въ скоромъ времени въ Салтыковѣ откроется единовѣрческій приходъ.

— Недавно былъ случай крещенія татарина, дважды видѣннаго надъ собою чудеса сверхъестественной благодати Божіей. Онъ всѣмъ сердцемъ предался христіанской вѣрѣ и возненавидѣлъ игометанство, такъ что даже жаждетъ и способенъ обличать лживость послѣдняго и убѣждать другихъ къ принятію христіанства. Онъ былъ посланъ богачемъ отцомъ въ бухарское высшее училище и тамъ кончилъ курсъ на званіе ахуна, пишетъ и читаетъ на 5 восточныхъ языкахъ: татарскомъ, бухарскомъ, арабскомъ, персидскомъ, узбекскомъ и туркменскомъ.

гинскомъ и персидскомъ, знаетъ также говорить хорошо, а писать отчасти, и по-киргизски. Его хотѣли сдѣлать ахуномъ, но онъ, познавъ ложь магометанства при изученіи корана по арабскимъ письменамъ, гдѣ не скрыты, какъ въ татарскомъ, всѣ противорѣчія и явныя несообразности, по его словамъ, очевидныя, не захотѣлъ лицемѣрить, а предался торговлѣ, бывалъ не разъ маклеромъ (частнымъ) у бухарскихъ, персидскихъ и другихъ купцовъ на ярмаркахъ: нижегородской, ирбитской, мензелинской, былъ 2 раза въ Константинополѣ, живалъ на Кавказѣ, въ нашемъ западномъ краѣ, въ Сибирь ѣздилъ вплоть до Камчатки включительно, наконецъ, въ послѣднее время (1888 г.) торговалъ въ Астрахани, гдѣ и разыскалъ его Господь Богъ, посѣтивъ тяжкою болѣзнію—тифомъ, отъ котораго онъ ослѣпъ и пробылъ такимъ 6 мѣсяцевъ, безъ надежды на исцѣленіе, по приговору всѣхъ докторовъ. Наконецъ, фельдшеръ ему подаль мысль креститься, чтобы получить благодать исцѣленія. Онъ, хотя и некрещенымъ былъ въ Кіевѣ, но посѣщалъ кіевскія пещеры, видѣлъ св. мощи и потому скоро принялъ къ сердцу этотъ совѣтъ и далъ обѣщаніе креститься, если исцѣлѣетъ,—и что-же? Черезъ 2 недѣли опухоль глазъ прошла и зрѣніе возвратилось. Онъ выписался изъ больницы и хотѣлъ хлопотать о крещеніи; но тутъ явилось искушеніе, котораго онъ не превозмогъ. Отецъ его, получивъ его увѣдомленіе о выздоровленіи, прислалъ ему по почтѣ 1,000 р. на торговлю вновь, и онъ возобновилъ ее, имѣя и кредитъ, и много товарищей изъ татаръ, и увлекся до того, что забылъ о своемъ обѣщаніи. Но Господь возлюбилъ его и не оставилъ: чрезъ 4 мѣсяца его опять поразилъ такой же тифъ и на этотъ разъ отнялись у него ноги, такъ что онъ не могъ не только ходить, но и двигать ими. Такъ продолжалось опять 6 мѣсяцевъ, въ той же самой больницѣ. Доктора опять ничего не помогли. Тогда-то онъ понялъ, что обѣщаніе надо исполнить, и далъ клятву не смотрѣть ни на какія препятствія.

Снова чрезъ 2 недѣли онъ сталъ здоровъ, и на этотъ разъ, хотя искушеніе явилось въ еще сильнѣйшей формѣ: отецъ увѣдомилъ, что сосваталъ ему хорошую и богатую невѣсту, его двоюродную сестру, дочь брата, курсунскаго купца, но онъ отказался отъ такого земного счастья и рѣшился бороться. Когда же отецъ, заманивъ его, наконецъ, домой телеграммой, будто онъ при смерти боленъ, сталъ грозить и наставлять, то Хисаметдинъ, нынѣшній Александръ Васильевъ, объявилъ о своемъ намѣреніи креститься и былъ готовъ принять хотя смерть. Тутъ отецъ и двое его братьевъ

принялись истязать его, били до полусмерти, такъ что кровь текла и изъ ушей даже, и только волостной старшина (русскій), подоспѣвъ на крикъ, успѣлъ отнять его чуть живого и препроводить въ Корсунь, гдѣ его охраняла уже полиція. Но какъ деревня его отца (Уразовка) отстоитъ недалеко, то и въ городъ пріѣзжали братья, ища случая убить его. Поэтому наставлявшій его 6 недѣль протоіерей присовѣтовалъ ему идти креститься въ Симбирскъ. Теперь новокрещенный уже обвиняемъ на крестьянской дѣвушкѣ и желаетъ зарабатывать свой хлѣбъ насущный съ женою трудомъ своимъ.

— Изъ с. Селитьбы, Саратовской губ. Хвалинскаго уѣзда, пишутъ, что тамъ недавно образовалось новая секта, послѣдователей которой, пока еще весьма немногихъ, называли «средняками». По толкованію этой секты обычное празднованіе воскреснаго дня должно быть не въ воскресенье, а въ среду. Въ настоящемъ году эти новые сектанты праздновали Пасху въ среду на второй недѣлѣ Великаго поста, и эти правила они основываютъ на извѣстныхъ имъ однимъ вычисленіяхъ лунныхъ теченій. Основательницей этой секты называютъ какую-то древнюю старуху, и послѣдователей ея только въ Селитьбѣ насчитывается около 12 человѣкъ. «Юж. Кр».

— Харьковское общество грамотности получило на дняхъ разрѣшеніе на открытіе народной бесплатной читальни—библіотеки, которая по правиламъ ея предоставляетъ возможность чтенія книгъ, какъ въ ея помѣщеніи, такъ и на дому.

— Провинціальныя органы печати и въ числѣ ихъ «Полтавск. Губ. Вѣдом.» съ понятнымъ удовольствіемъ отмѣчаютъ случаи открытія народныхъ читаленъ, по инициативѣ и желанію самихъ крестьянъ. Въ послѣднее время въ Полтавской губ. 3 сельскихъ общества возбудили ходатайство о разрѣшеніи имъ открыть сельскія общественныя библіотеки: въ им. Богачкѣ и Шишакахъ, Миргородскаго у., и въ с. Лютинькахъ, Гадячскаго у. Въ м. Шишакахъ при библіотекахъ предполагается устроить читальню и продажу книгъ. Лютенское сельское общество, общественнымъ приговоромъ, составленнымъ по этому поводу, назначило 50 руб. изъ своихъ средствъ на первое устройство библіотеки; кромѣ того, поступило немного пожертвованій отъ мѣстнаго священника, землевладѣльца, учителей и др. Дальнѣйшее существованіе библіотеки предполагается обезпечить платою за чтеніе книгъ и частными пожертвованіями. Характерна выдержка изъ ходатайства объ открытіи этой библіотеки. «Грамотные люди нашей волости (Лютиньской, Гадячскаго

уѣзда), — пишутъ ея уполномоченные (80 чел.), — въ особенности же, молодежь и дѣти, по окончаніи ученія въ школахъ, проводятъ свободное отъ работъ, а также и праздничное время самымъ безпорядочнымъ образомъ, напр., взрослые въ пьянствѣ и т. п., поэтому мы (уполномоченные) нашли не только желательнымъ, но и въ высшей степени необходимымъ открытіе въ волости доступной для народа библіотеки, которая, во первыхъ, служила бы средствомъ для укрѣпленія и развитія въ грамотной части населенія тѣхъ знаній и религіозно-нравственныхъ понятій и правилъ, какія приобрѣтены ими въ школѣ, а затѣмъ, путемъ семейнаго чтенія хорошихъ книжекъ, — передачи этихъ знаній и понятій отцамъ, матерямъ, братьямъ, сестрамъ и вообще неграмотнымъ людямъ; во-вторыхъ, давая грамотнымъ возможность посвящать свободное и праздничное время чтенію, — отвлекала бы населеніе отъ пьянства, распространяющагося съ каждымъ годомъ все болѣе и крайне вредно вліяющаго на всю жизнь».

— Извѣстно, что простой русскій человѣкъ пока относится ко всякому печатному слову съ полнымъ еще довѣріемъ. Такъ недавно, по словамъ «Казанской Вѣсти», одинъ старикъ покупалъ для своего грамотнаго внука картинки съ текстомъ, и когда ему сказали, чтобы онъ не бралъ показанныхъ, потому что текстъ и содержаніе ихъ крайне безсодержательны и даже вредны для дѣтскаго возраста, то онъ буквально отвѣтилъ: «какъ не брать! коли напечатано, значить хорошо, полезно». Вполнѣ соглашаемся съ «Цер. Вѣстн.», указывающимъ на необходимость въ данномъ случаѣ вниманія и дѣятельнаго участія приходскаго духовенства, которое и съ церковной каведры, и во время вѣбогослужебныхъ бесѣдъ имѣетъ полную возможность предостеречь свою малоопытную въ этомъ отношеніи и довѣрчивую паству отъ соблазнительныхъ и развращающихъ книгъ. А еще лучше будетъ, если при церкви образуется книжный складъ, въ которомъ всякій будетъ имѣть возможность купить за дешевую цѣну добрую и полезную книгу.

— «Нов. Вр.» сообщаетъ, что въ церковно-приходскихъ благотворительныхъ обществахъ Петербурга, по примѣру Казанскаго собора, всѣ дома въ каждомъ приходѣ будутъ раздѣлены между особо для того избранными участковыми попечителями, непосредственно къ которымъ бѣдные и будутъ обращаться съ просьбами о вспоможеніи и объ опредѣленіи: престарѣлыхъ женщинъ — въ богадѣльни, а дѣтей — въ пріюты обществъ. На попечителей бу-

дѣть возложена обязанность собирать пожертвованія въ предѣлахъ своего участка.

— Въ Шлиссельбургѣ, какъ сообщаетъ «Сынъ Отеч.», учреждается первое въ Петербургской губерніи благотворительное общество, задававшееся цѣлью — искоренять нищенство. Для этого общество намѣрено открыть дѣтскій пріютъ для брошенныхъ дѣтей-сиротъ, а затѣмъ производить выдачу единовременныхъ и ежемѣсячныхъ пособій истиннымъ бѣднякамъ, но не такимъ, которые нищенство обратили въ промыселъ.

— Обращаетъ на себя вниманіе благотворителей развивающійся въ Харьковѣ хорошій обычай помощи бѣднякамъ. вмѣсто копѣечной подачки нищимъ и нуждающимся, нѣкоторые благотворители даютъ просящимъ билеты въ дешевую столовую благотворительнаго общества и билеты въ ночлежный домъ. «Хар. В.».

— «Хар. Губ. Вѣд.» сообщаютъ, что одинъ изъ землевладѣльцевъ Ахтырскаго уѣзда, Харьковской губерніи, г. Вейсъ, въ ознаменованіе спасенія драгоцѣнной жизни Наслѣдника Цесаревича отъ злоумышленнаго покушенія 29 апрѣля, въ Японіи, препроводилъ въ Ахтырскую земскую управу 5.000 р. для составленія неприкосновеннаго капитала Ахтырской окружной лѣчебницы, на проценты съ котораго на вѣчныя времена содержались бы при ней три бесплатныя кровати для бѣдныхъ больныхъ всякаго сословія. Жертвователю, состоящій попечителемъ этой лѣчебницы, выразилъ желаніе, чтобы учреждаемымъ кроватямъ присвоено было наименованіе Имени Наслѣдника Цесаревича. Ахтырская земская управа съ этою цѣлью возбудила въ установленномъ порядкѣ ходатайство о Высочайшемъ соизволеніи на исполненіе желанія жертвователя.

— Харьковскимъ губернскимъ земствомъ открыто страхованіе движимости. На страхъ Харьковскаго губернскаго земства принимаются движимыя имущества лицъ, владѣющихъ въ губерніи недвижимою собственностію, а также арендующихъ недвижимую собственность, въ предѣлахъ губерніи, при томъ непремѣнномъ условіи, чтобы постройки, въ которыхъ застрахованная движимость помещается, были бы также застрахованы въ Харьковскомъ земствѣ. На страхъ принимаются слѣдующаго рода имущества: а) сельско-хозяйственныя машины и орудія, внутреннее устройство мельницъ и всякаго рода сельско-хозяйственныхъ заведеній и проч.; б) хозяйственныя животныя; в) хлѣбъ въ зернѣ и въ скирдахъ, сѣно, солома и другіе сельско-хозяйственные продукты какъ животнаго,

такъ и растительнаго царства, пчелы и продукты пчеловодства. Правила страхованія и таблицы тарифа премій находятся въ губернской и уѣздныхъ управахъ, у агентовъ страхованія и въ волостныхъ правленіяхъ; страховыя преміи значительно понижены противъ акціонерныхъ страховыхъ обществъ.

— Министерствомъ внутреннихъ дѣлъ препровожденъ на разсмотрѣніе всѣхъ губернаторовъ вновь составленный, по соглашенію съ министерствомъ юстиціи, проектъ учрежденія института повѣренныхъ по крестьянскимъ дѣламъ при съѣздахъ земскихъ начальниковъ, мировыхъ посредниковъ и мировыхъ судей. Такіе повѣренные будутъ состоять на государственной службѣ и вести дѣла крестьянъ до 500 рублей бесплатно, а свыше этой суммы со взиманіемъ извѣстнаго процента, при чемъ со введеніемъ въ дѣйствіе названнаго института повѣренныхъ, дѣятельность всякихъ ходатаевъ по дѣламъ крестьянскимъ должна быть прекращена. Такіе повѣренные должны будутъ совершенно упразднить нынѣшнихъ ходатаевъ, приносящихъ крестьянамъ больше вреда, чѣмъ пользы.

— Преосвященный Поликарпъ, епископъ екатеринбургскій и ирбитскій, при обзорѣ въ прошломъ году церковей епархіи, усмотрѣлъ изъ церковныхъ документовъ, что въ іюлѣ и августѣ этого года умерло весьма много грудныхъ младенцевъ отъ поноса въ возрастѣ отъ одного до восьми мѣсяцевъ. По объясненію священниковъ, съ которыми его преосвященству приходилось говорить объ этомъ предметѣ, главная причина чрезвычайной смертности грудныхъ младенцевъ заключается въ томъ, что во время рабочей поры матеря, отправляясь на полевыя работы, оставляютъ младенцевъ своихъ на цѣлый день дома подъ присмотромъ или старухъ или едва подросшихъ дѣтей, а послѣднія кормятъ младенцевъ чѣмъ попало и поятъ ихъ холодною водою, нисколько не заботясь о чистотѣ вокругъ нихъ. По наведеннымъ потомъ справкамъ въ архивѣ консисторіи оказалось, что такая смертность между младенцами повторяется здѣсь ежегодно, при чемъ цифровыми данными обнаружено, что въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ и болѣе многолюдныхъ, но гдѣ и обстановка жизни и уходъ родителей за дѣтьми лучшіе, число умирающихъ отъ поноса младенцевъ весьма незначительно. Все это показываетъ, что причина чрезвычайной смертности младенцевъ скрывается не столько въ эпидемическомъ характерѣ поноса, сколько въ недостаткахъ родителей, небрежно исполняющихъ свои обязанности по отношенію къ дѣтямъ. Въ виду этого епарх. начальствомъ рѣшено вмѣнить въ непремѣнную обя-

занность приходскимъ священникамъ при всѣхъ удобныхъ случаяхъ разъяснять прихожанамъ, какой вредъ причиняютъ они своимъ дѣтямъ, когда содержатъ ихъ въ неопрятности, когда даютъ имъ несообразную съ ихъ возрастомъ пищу и оставляютъ ихъ ради работъ безъ должнаго присмотра. Такое разъясненіе священники обязаны дѣлать при всѣхъ удобныхъ случаяхъ, но особенно благовременнымъ такое разъясненіе будетъ: 1) при крещеніи младенца, совершаемомъ на дому, когда самая обстановка, всѣ семейныя условія будутъ предъ глазами священника и ему ясно будетъ, кому и что сказать; 2) когда матери обращаются къ священнику за такъ-называемой сорововой молитвой и 3) при отпѣваніи младенца, когда самая смерть дѣтей много говоритъ сердцу родителей и служить прямымъ урокомъ, если младенецъ умеръ отъ небрежнаго ухода за нимъ. Кромѣ этихъ частныхъ разъясненій, вмѣнено въ обязанность приходскимъ священникамъ и съ церковной касседры убѣждать прихожанъ относиться съ должнымъ вниманіемъ къ исполненію лежащихъ на нихъ обязанностей. Для этой цѣли священники могутъ подыскивать и прочитывать печатныя поученія, касающіяся этого вопроса, или же сами составлять таковыя. Для священниковъ, кои составятъ поученія не въ состояніи, а равно и подыскать оныхъ не имѣютъ возможности по скудости церковныхъ библіотекъ, предложить въ руководство нарочито для сей цѣли составленныя поученія. А такъ какъ изъ разсмотрѣнія статистическихъ данныхъ видно, что изъ числа 32,442 младенцевъ, умершихъ въ послѣдніе два года, 5,149 умерло отъ оспы и сверхъ того чрезвычайно много встрѣчается лицъ обезображенныхъ оспою, что показываетъ, что многимъ изъ дѣтей оспа вовсе не была привита или привита не своевременно, то найдено нужнымъ вмѣнить въ обязанность приходскимъ священникамъ, чтобы они обращали вниманіе и на это обстоятельство и также при удобныхъ случаяхъ въ своихъ бесѣдахъ съ прихожанами разъясняли имъ необходимость и пользу своевременнаго привитія оспы дѣтямъ и провозносили бы съ церковной касседры поученія, касающіяся этого предмета. Въ виду же того, что нерѣдко дѣтямъ не прививается оспа потому, что нѣтъ вблизи лица, занимающагося оспопрививаніемъ, признано нужнымъ рекомендовать псаломщикамъ, не найдутъ ли они для себя возможнымъ, безъ ущерба въ исполненіи прямыхъ своихъ обязанностей, научиться оспопрививанію и заниматься этимъ дѣломъ среди своихъ прихожанъ съ вѣдома и разрѣшенія надлежащихъ властей. Епархіальное же начальство, для поощренія

столь полезной дѣятельности псаломщиковъ, считаетъ полезнымъ всѣмъ псаломщикамъ, представившимъ удостовѣреніе отъ врачей о правоспособности заниматься оспопрививаніемъ и свидѣтельство отъ земской управы объ оказанномъ усердіи въ этомъ дѣлѣ, при безукоризненномъ ихъ поведеніи и исправномъ прохожденіи прямыхъ своихъ обязанностей: 1) предоставлять лучшія мѣста въ епархіи; 2) перемищать въ случаѣ просьбы съ одного мѣста на другое ранѣе трехъ-лѣтняго срока и 3) о занимающихся оспопрививаніемъ дѣлать отмѣтки въ формулярныхъ о службѣ ихъ спискахъ.

«Цер. Вѣст.».

Некрологъ учителя Харьковскаго духовнаго училища, Георгія Амвросіевича Молчановскаго.

Небольшая семья преподавателей Харьковскаго духовнаго училища лишилась своего сочлена, учителя русскаго языка въ 1 классѣ, коллежскаго совѣтника Георгія Амвросіевича Молчановскаго, который, посѣвъ двухмѣсячной тяжкой болѣзни, скончался на 37 году жизни 7-го мая сего года.

Георгій Амвросіевичъ—уроженецъ Харьковской губерніи; его отецъ былъ соборнымъ протоіереемъ въ г. Богодуховѣ, гдѣ покойный и провелъ свое дѣтство. Подъ руководствомъ отца Георгій Амвросіевичъ получилъ свое первоначальное образованіе, а когда ему исполнилось 10 лѣтъ, отецъ опредѣлилъ его въ Ахтырское духовное училище. Въ 1871 году Георгій Амвросіевичъ, съ успѣхомъ пройдя училищный курсъ, поступилъ въ Харьковскую духовную семинарію, гдѣ съ усердіемъ предавался изученію курса семинарскихъ наукъ. Постоянная любовь къ труду и рѣдкая аккуратность по отношенію къ своимъ ученическимъ обязанностямъ постоянно отличали покойнаго въ продолженіе всего семинарскаго курса и дали ему возможность съ полнымъ успѣхомъ окончить свое образованіе въ семинаріи въ 1877 году. Но усердный труженикъ, мысль котораго привыкла къ усиленной работѣ, не могъ довольствоваться тѣмъ, хотя бы и солиднымъ образованіемъ, которое дала ему семинарія. Прослуживъ въ Ахтырскомъ духовномъ училищѣ годъ въ должности надзирателя и учителя чистописанія, въ слѣдующемъ, т. е. 1878 году, Г. А. рѣшился искать высшаго образованія въ Кіевской духовной академіи и, успѣшно выдержавъ тамъ вступительный экзаменъ, былъ, не смотря на значительную конкуренцію, принятъ въ число казеннокоштныхъ студентовъ академіи. Въ теченіе 4-хъ лѣтъ онъ выслушалъ въ академіи какъ полный курсъ общеобязательныхъ и специальныхъ предметовъ по церковно-практическому отдѣленію, такъ и

особыя практическія спеціальныя лекціи по словесности, исторіи литературы, логики и пастырскому богословію. По окончаніи курса въ академіи (1882 г.), онъ удостоился Совѣтомъ академіи степени кандидата съ правомъ «искать степени магистра, не подвергаясь новому устному испытанію, но, по § 141 уст. дух. акад., чрезъ представленіе удовлетворительной диссертациі и публичное защищеніе ея установленнымъ порядкомъ». Въ томъ же 1882 году приказомъ г. Оберъ-Прокурора Св. Синода назначенъ на должность учителя греческаго языка въ Кутаисское духовное училище, гдѣ ему поручено было также преподаваніе русскаго языка въ нормальномъ отдѣленіи 3 класса. Если сырой и знойный климатъ долины Ріона, на которой расположенъ г. Кутаисъ, вредно отражается даже на здоровьи мѣстныхъ жителей (здѣсь, какъ извѣстно, господствуетъ такъ называемая «кавказская лихорадка»), то нечего удивляться, что Г. А.—уроженецъ Малороссіи—чуть ли не съ первыхъ дней своего пріѣзда въ Кутаисъ началъ болѣть изнурительной кавказской лихорадкой. Вначалѣ покойный утѣшалъ себя надеждой, что, быть можетъ, съ теченіемъ времени, онъ свыкнется съ кавказскимъ климатомъ; но прошелъ годъ, а лихорадка почти не оставляла его; здоровье его все болѣе и болѣе ослабвало. Нужно было посерьезнѣе подумать о своемъ положеніи, и покойный дѣйствительно призадумался... Но вотъ, къ счастью Г. А., на его роднѣ—въ Харьковѣ—въ духовномъ училищѣ освободилось мѣсто учителя латинскаго языка. Онъ началъ хлопотать о переводѣ его въ Харьковъ, и хлопоты его увѣнчались успѣхомъ: 20 сентября 1883 г. онъ былъ переведенъ на должность латинскаго языка въ Харьковское духовное училище. Такъ какъ покойный не изучалъ спеціально латинскаго языка въ академіи, то ему, на первыхъ порахъ его службы, пришлось довольно много поработать надъ его изученіемъ; впрочемъ, недолго покойный преподавалъ этотъ предметъ, такъ какъ черезъ два года должность втораго учителя латинскаго языка въ духовномъ училищѣ была упразднена, и Г. А. назначенъ былъ учителемъ русскаго языка въ первомъ классѣ того же училища (23 авг. 1885 г.), въ каковой должности покойный состоялъ до послѣднихъ дней своей жизни.

Кромѣ своихъ учительскихъ обязанностей покойный Г. А. несъ еще и другія обязанности въ училищѣ: состоялъ съ 1884 по 1886 г. членомъ училищнаго Правленія и дѣлопроизводителемъ онаго, а также въ продолженіе послѣднихъ четырехъ лѣтъ завѣдывалъ фундаментальною училищною бібліотекою. По должности бібліотекаря Г. А. много потрудился надъ приведеніемъ въ порядокъ училищной бібліотеки: почти все свободное отъ уроковъ время онъ посвящалъ главнымъ образомъ бібліотекѣ: онъ самъ, собственными руками, перебиралъ каждую книгу, провѣрялъ наличность

книгъ съ документами, наклеивалъ ярлыки, ставилъ цифры на книгахъ, распредѣлялъ ихъ по отдѣламъ и каждой книгѣ давалъ свое мѣсто въ библіотекѣ. Ему же главнымъ образомъ училищная библіотека обязана составленіемъ двухъ, довольно объемистыхъ и очень подробныхъ каталоговъ (систематическаго и хронологическаго), а также составленіемъ правилъ для записи, храненія и выдачи книгъ фундаментальной библіотеки. И весь этотъ нелегкій трудъ покойный несъ за самое незначительное вознагражденіе (по должности библіотекаря онъ получалъ въ годъ вознагражденія только 20 руб.).

Покойный Г. А. съ ранняго дѣтства отличался скромностію и застѣнчивостію; эта дѣтская застѣнчивость, во время обученія Г. А. въ семинаріи и академіи, обратилась у него въ товарищескую необщительность: рѣдко когда покойный принималъ участіе въ разныхъ товарищескихъ собраніяхъ; по большей части онъ какъ-то сторонился отъ товарищей и уединялся отъ нихъ. Но отличаясь малообщительностію по отношенію ко всѣмъ вообще товарищамъ, покойный имѣлъ способность находить себѣ изъ среды товарищей двухъ-трехъ искренно-преданныхъ друзей и въ семинаріи и въ академіи. Къ этимъ-то друзьямъ-товарищамъ онъ слишкомъ привязывался и жилъ съ ними, что называется, душа-въ-душу: имъ онъ повѣрялъ самыя сокровенныя свои тайны, съ ними онъ совмѣстно всегда занимался приготовленіемъ уроковъ и лекцій, съ ними онъ обсуждалъ всѣ возникавшіе въ его умѣ вопросы, относящіеся какъ къ частной—повседневной его жизни, такъ—и къ области тѣхъ наукъ, которыя его интересовали; однимъ словомъ, у покойнаго и въ семинаріи и въ академіи между товарищами было два-три друга, съ которыми онъ дѣлилъ и горе и радость; со всѣми же остальными товарищами онъ не сближался, хотя и нельзя сказать, чтобы онъ ихъ чуждался. Съ своими друзьями—товарищами покойный и по окончаніи курса состоялъ въ постоянной перепискѣ. Но какъ онъ бывалъ радъ, въ какой приходилъ восторгъ, если приходилось ему, находясь уже на службѣ, встрѣтиться съ однимъ изъ своихъ друзей-товарищей: по цѣлымъ днямъ онъ не разставался съ нимъ; и въ это время Г. А. былъ не узнаваемъ: обыкновенно застѣнчивый, несловоохотливый и всегда серьезный, онъ дѣлался веселымъ, шутилъ, смѣялся и велъ самыя оживленныя бесѣды.—Поступивъ учителемъ, Г. А. сдѣлался нѣсколько общительнѣе и словоохотливѣе, чѣмъ когда былъ воспитанникомъ семинаріи и академіи; во все-таки и въ это время онъ всегда предпочиталъ уединеніе. Но будучи отъ природы малообщительнымъ, покойный въ то же время отличался сердечностію, доброжелательностію и отзывчивостію къ чужому горю, къ чужому несчастію. Въ отношеніяхъ къ товарищамъ—сослуживцамъ былъ всегда простъ, правдивъ, искрененъ, необходимъ, со всѣми своими сослу-

живцами онъ, въ продолженіе своей почти восьмилѣтней службы при Харьковскомъ училищѣ, всегда жилъ въ мирѣ и согласіи. Вотъ тѣ качества, которыя легко замѣчалъ въ немъ всякій, кто становился въ болѣе или менѣе близкія отношенія съ нимъ.

Будучи отъ природы скромнымъ, покойный почтительно всегда относился къ начальствующимъ и старшимъ. Въ отношеніяхъ же къ своимъ питомцамъ у покойнаго преобладала простота и отеческая снисходительность. Состоя учителемъ русскаго языка въ 1 классѣ и, слѣдовательно, нѣтъ востанно дѣло съ дѣтьми, онъ относился къ нимъ вполне по-отечески: онъ радовался, когда видѣлъ успѣхи своихъ питомцевъ, и печалился, когда видѣлъ слабое усвоеніе тѣхъ знаній, на сообщеніе которыхъ онъ полагалъ много усилій. Но онъ не возмущался, если замѣчалъ, что причина неуспѣховъ скрывалась въ недостаточной умственной подготовкѣ его питомцевъ. Въ этомъ случаѣ онъ готовъ былъ по нѣскольку разъ повторять одно и то же, готовъ былъ всячески измѣнять выраженіе своихъ мыслей, приспособляясь къ дѣтскому пониманію, лишь бы достигнуть своей цѣли. И какъ онъ радовался, когда, послѣ долгихъ и трудныхъ усилій, ученики, наконецъ, начинали понимать и усваивать то, что на первыхъ порахъ казалось для нихъ совсѣмъ непонятнымъ! И дѣти — ученики цѣнили его труды, относились къ нему съ искреннимъ уваженіемъ и любили его какъ старшаго своего брата, какъ отца.

Покойный, какъ сказано уже, вынужденъ былъ перейти изъ Кутаисскаго духовнаго училища въ Харьковское, вслѣдствіе вреднаго вліянія кавказскаго климата на его здоровье. Въ Харьковѣ здоровье покойнаго начало поправляться, такъ что онъ скоро совсѣмъ избавился отъ того недуга, который довольно сильно ослабилъ его организмъ въ Кутаисѣ; но за то здѣсь, на родинѣ, его началъ преслѣдовать другой недугъ... матеріальная нужда. Съ времени перехода покойнаго въ Харьковъ, изъ его содержанія, въ силу существующихъ узаконеній, начали производить вычеты, чтобы возвратить въ казну ту сумму, какую онъ получалъ при назначеніи на службу въ Закавказскій край, т. е. двойные прогоны и полугодовой окладъ жалованья. И вотъ, вслѣдствіе этихъ вычетовъ, покойный, почти въ продолженіе трехъ лѣтъ, получалъ ежемесячно только около 38 рублей. Получая такое незначительное содержаніе, покойный, вслѣдствіе дороговизны квартиръ въ Харьковѣ, вынужденъ былъ часто тѣсниться въ сырой и холодной квартирѣ, что, конечно, не могло не отразиться вредно на его здоровьѣ, подорванномъ уже на Кавказѣ... Но окончился вычетъ; покойный началъ получать полный (57 р.), а черезъ 5 лѣтъ службы и высшій (75 руб.) окладъ жалованья; казалось бы, получая такое приличное вознагражденіе, можно бы имѣть и сухую и теплую квартиру, но въ это время покой-

ный женился, обзавелся семьей, а семейному человеку, да еще такому, у котораго болѣютъ постоянно дѣти, довольно трудно безбѣдно прожить и на такое вознагражденіе. И покойный, дѣйствительно, опять терпѣть матеріальную нужду, а главное — опять вынужденъ тѣсниться съ семьей нерѣдко въ холодной, сырой и во многихъ отношеніяхъ неудобной квартирѣ. И вотъ покойному приходилось по цѣлымъ часамъ въ осенніе и зимніе вечера просиживать въ холодной или сырой комнатѣ надъ исправленіемъ ученическихъ письменныхъ работъ. Такія условія не могли, конечно, не отразиться вредно на его здоровьи: и дѣйствительно, онъ въ послѣдніе два года часто началъ простуживаться; начала появляться опять лихорадка (нервная), которая сильно ослабила его организмъ. Долго покойный крѣпился; не смотря на сильную слабость, онъ исправно посѣщалъ уроки, а вечера просиживалъ, по обыкновенію, надъ исправленіемъ ученическихъ работъ; но недугъ взялъ свое: въ концѣ марта у покойнаго появилась сильная нервная лихорадка, осложнившаяся болѣзнію сердца. Покойный слегъ въ постель. Лѣчилъ покойнаго товарищъ и другъ его, докторъ П. М. Л—скій, и, благодаря во-время принятымъ мѣрамъ, развитіе болѣзни было задержано; больной началъ поправляться, и была надежда на окончательное выздоровленіе, но покойный имѣлъ неосторожность, не смотря на убѣжденія жены и родныхъ, уговаривавшихъ его до полнаго выздоровленія не утруждать себя посѣщеніемъ уроковъ, явиться 23 марта на уроки. Къ несчастію покойнаго, погода въ этотъ день была сырая и холодная. Возвратившись домой, покойный почувствовалъ себя дурно и къ вечеру опять слегъ въ постель, а черезъ три дня врачи констатировали у больного брюшной тифъ, осложнившійся болѣзнію сердца (перикардитъ). Болѣе мѣсяца покойный пролежалъ въ постели; другъ его, докторъ Л—скій, почти ежедневно просиживалъ у его постели по нѣсколькимъ часамъ; нѣсколько разъ составлялся консилиумъ врачей, но... усилія медиковъ оказались безсильными: 5 мая, послѣ консилиума врачей, не подавшихъ никакой надежды на благопріятный исходъ болѣзни, покойный попросилъ пригласить къ себѣ священника, который и напутствовалъ его святыми таинствами. 7-го мая около 6 часовъ вечера, окруженный близкими родными, онъ спокойно скончался. И хотя для многихъ, знавшихъ о серьезномъ положеніи больного въ послѣдніе дни его жизни, смерть Г. А. не было неожиданною, но тѣмъ не менѣе извѣстіе о ней сильно поразило его сослуживцевъ, такъ какъ никто не думалъ, что болѣзнь такъ скоро разрушитъ его организмъ.

Какъ только сдѣлалось извѣстнымъ въ училищѣ о смерти Г. А., въ училищной церкви, по окончаніи всенощной, въ 8 час. вечера, помощи. смотрителя о. И. Левитскимъ въ сослуженіи съ священникомъ о. Н. Гут-

никовымъ, бывшимъ членомъ Правленія училища, и свящ. о. А. Балавовскимъ, членомъ Правленія училища, товарищемъ покойнаго, отслужена была, въ присутствіи всѣхъ учащихся и учащихся въ училищѣ, панихида по усопшемъ. На другой день предполагенъ былъ выносъ покойнаго въ училищную церковь, но, въ общему сожалѣнію учащихся и учащихся, выносъ этотъ состояться не могъ, такъ какъ училищный врачъ нашелъ опаснымъ вносить въ домовую училищную церковь умершаго отъ тифа. По этой же причинѣ ученики не могли также присутствовать на панихидѣ, отслуженной въ квартирѣ покойнаго. На другой день, послѣ литургіи, въ училищной церкви отслужена была соборно панихида по почившемъ, а въ 5 часовъ вечера, въ сопровожденіи всѣхъ учащихся и учащихся, родныхъ, знакомыхъ и многочисленной публики, состоялась выносъ покойнаго изъ его квартиры въ Кладбищенскую церковь. Во время выноса покойнаго пасхальные ирмосы пѣли всѣ ученики училища. Торжественно стройное и величественное пѣніе ирмосовъ всѣми учениками (болѣе 200) и слезы родственниковъ покойнаго производили потрясающее и вмѣстѣ съ тѣмъ умиленное впечатлѣніе! Всенощное бдѣніе, а также заупокойная литургія 9 мая совершены были въ присутствіи начальствующихъ, учащихся и учащихся въ училищѣ, родственниковъ и знакомыхъ покойнаго; пѣлъ усиленный ученическій хоръ, подъ управленіемъ учителя пѣнія и регента И. С. Гогина. Во время литургіи вмѣсто причастія сказано было надзирателемъ-репетиторомъ училища П. А. Шебатинскимъ глубоко прочувствованное слово. Отпѣваніе совершено было соборно; у могилы предъ опусканіемъ гроба произнесена была товарищемъ и сослуживцемъ покойнаго Н. Н. Любарскимъ задушевная и трогательная прощальная рѣчь, по окончаніи которой гробъ былъ опущенъ въ могилу. И какъ тяжело было смотреть въ это время на молодую жену—блѣдную, исхудалую, когда она, увидѣвъ, что гробъ опускаютъ въ могилу, вскрикнула, лишилась чувствъ и упала на руки своей матери; тяжело было видѣть и несчастную, убитую горемъ мать-старуху, которую трудно было отвести отъ могилы любимого сына. Невозможно было удержаться отъ слезъ и смотря на учениковъ покойнаго, стоящихъ вокругъ могилы и горько плачущихъ о потерѣ своего любимого учителя... Но вотъ опустили гробъ въ могилу, засыпали ее сырой землей, которая и скрываетъ навсегда останки покойнаго отъ глазъ всѣхъ, кто любилъ его и кому онъ былъ дорогъ...

Царство небесное и вѣчная память тебѣ, скромный, честный труженикъ и добрый товарищ! Да упокойте тебя Господь тамъ, *иди же нѣсть бо.тънѣ, ни печаль, ни воздыханіе, но жизнь безконечная.*

— Служащіе при Харьковскомъ духовномъ училищѣ, а также и нѣкоторые изъ прежде служившихъ съ покойнымъ Г. А. при этомъ училищѣ, ис-

крѣпко сожалѣя о потерѣ своего сочлена и товарища, выразили желаніе почтить память его сооруженіемъ на свой счетъ приличнаго памятника на его могилѣ, для чего въ день похоронъ Г. А. собрали необходимую сумму.

**Рѣчь при гробѣ Г. А. Молчановскаго, сказанная учителемъ
Н. Любарскимъ.**

Дорогой товарищъ! Еще нѣсколько минутъ и твои брѣнные останки навсегда скроются отъ насъ: закроется гробовая доска, опустятъ твой гробъ въ могилу, засыпятъ его сырой землею и будешь ты почивать въ этомъ новомъ своемъ жилищѣ до дня всеобщаго воскресенія!.. Никогда ужъ больше мы не увидимся съ тобой въ этой жизни... Позволь же, почившій товарищъ, сказать тебѣ въ эти послѣднія минуты брѣннаго твоего существованія въ этомъ мірѣ нѣсколько прощальныхъ словъ! Не думай, что я буду говорить о твоихъ заслугахъ, о твоихъ душевныхъ качествахъ, какими ты при жизни отличался и какъ добрый товарищъ, и какъ честный труженикъ; нѣтъ, въ эту печальную минуту я не въ силахъ говорить объ этомъ... Да и затѣмъ объ этомъ теперь говорить: твои товарищи, родные и знакомые, собравшіеся сюда, такъ же хорошо, какъ и я, знаютъ тебя..., утѣшить родныхъ своимъ безыскусственнымъ словомъ я не могу; что же касается тебя, то ты въ настоящее время совсѣмъ не нуждаешься ни въ какихъ похвалахъ... Если я осмѣливаюсь возмутить твой покой, то только изъ естественнаго желанія сказать тебѣ отъ лица всѣхъ твоихъ товарищей—сослуживцевъ послѣднее прости. Желаніе же это вполне естественно, потому что, если при временной разлукѣ съ близкимъ человекомъ родные и знакомые собираются обыкновенно проститься и высказать ему свои благопожеланія, то тѣмъ болѣе при такой разлукѣ, какая предстоитъ намъ съ тобой, т. е. при разлукѣ на-вѣки, на всю жизнь, мы—близкіе тебѣ—чувствуемъ сильную потребность проститься съ тобой. И вотъ мы собрались; посмотри хотя умственными очами: здѣсь всѣ твои: и мать, и жена, и братъ, и сестры, и товарищи-сослуживцы, и твои осиротѣлые питомцы, и друзья, и знакомые,—всѣ собрались, чтобы отдать тебѣ послѣдній свой долгъ и сказать послѣднее «прости!» Прости же намъ, если мы когда оскорбили тебя! Знай, что если кто и оскорбилъ тебя, то сдѣлалъ это непреднамеренно. Забудь все и прости! Память о тебѣ на долго сохранится въ сердцахъ нашихъ и мы будемъ въ своихъ молитвахъ возносить ко Всевышнему моленія объ упокоеніи души твоей, твердо помня, что въ этомъ состоитъ нашъ послѣдній долгъ къ тебѣ.

Не забудетъ тебя и наше училище, которому ты посвятилъ восемь лѣтъ

своей кратковременной жизни и потратилъ послѣднія свои силы; и училище навсегда сохранить о тебѣ память; ты самъ знаешь, что въ нашемъ училищѣ существуетъ прекрасный обычай: ежегодно 20 декабря въ училищной церкви совершается заупокойная литургія и панихида, на которыхъ поминаются имена всѣхъ усопшихъ благодѣтелей, начальниковъ и наставниковъ нашего училища; вотъ въ этотъ-то день наше училище ежегодно будетъ возносить горячія молитвы къ престолу Всевышняго и о милосердіи къ тебѣ, о прощеніи твоихъ грѣховъ.

Къ вамъ послѣднее слово мое, питомцы усопшаго! Вы знаете, каковъ онъ былъ, какъ горячо желалъ вамъ добра и какъ много трудился для васъ. Такъ почтите же память его! Соедините свои мольбы съ моленіями Церкви объ упокоеніи души его и молитте Господа, да упокоитъ Онъ его тамъ, гдѣ нѣтъ ни болѣзни, ни печали, ни воздыханія, но жизнь безконечная!

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОТЪ КОМИТЕТА

ОБЩЕСТВА ДЛЯ ВСПОМОЩЕСТВОВАНІЯ НУЖДАЮЩИМСЯ ПЕРЕСЕЛЕНЦАМЪ.

Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36,000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества вносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургъ, Невскій, 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3½ час. дня. Казначей К. М. Сибириковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибириковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Іюня



1891 года.

Содержаніе. Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи за 1890/м учебный годъ.—Краткій отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища за тотъ-же годъ.—Списки воспитанницъ того-же училища за тотъ-же годъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

СПИСОКЪ

лицамъ духовнаго и свѣтскаго званія Харьковской епархіи, кои, за заслуги и пожертвованія по духовному вѣдомству, опредѣленіемъ Святейшаго Синода отъ 2-го—26-го апрѣля 1891 г. за № 919, прекодано благословеніе Святейшаго Синода, безъ грамотъ.

Протоіерею города Волчанска, Арсенію *Павлову*; землевладѣльцамъ: Ахтырскаго уѣзда, Ѳеодору *Вейссе*; Валковскаго уѣзда, статскому совѣтнику Евгенію *Духовскому*; Сумскаго уѣзда, инженеру-технологу Александру *Прянишникову*; Сумскаго уѣзда, Ивану *Терещенко*; Изюмскаго уѣзда, потомственному почетному гражданину Ивану *Аменистову*; Сумскаго уѣзда, купцу Емельяну *Пашенку*; регенту Харьковскаго архіерейскаго хора Митрофану *Ведринскому*; женѣ протоіерея Маріи *Павловой*; женѣ землевладѣльца Елизаветѣ *Терещенкс*; женѣ Харьковскаго купца Маріи *Жмудской*; отставному солдату Тимоѳею *Копьеву* и крестьянину села Станичнаго, Богодуховскаго уѣзда, Антонію *Воробьеву*.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковской Духовной Семинаріи, составлен-
ный послѣ годовичныхъ испытаній за 18⁹⁰/₉₁ учебный годъ.

VI КЛАССА.

Окончившіе курсъ Семинаріи.

Разрядъ I-й. 1. Иванъ Никольскій, Захарій Пономаревъ, Георгій Шепелевскій—награждены медалями, Иванъ Ждановъ, 5. Илья Слюсаревъ—награждены книгами, Иванъ Эвенховъ, Александръ Недригайловъ, Леонидъ Прядкинъ, Митрофанъ Торанскій, 10. Виссаріонъ Смирискій, Николай Гончаровъ, Михаилъ Гогинъ, Сергій Косминъ, Гавріиль Уманцевъ, 15. Петръ Черняевъ, Антонъ Жадановскій, Лука Якубовичъ.

Разрядъ II-й. Константинъ Дьяковъ, Василій Чудновскій, 20. Ѳеодоръ Тимошеевъ, Гавріиль Макаровскій, Ѳеодоръ Сулима, Валентинъ Бугуцкій, Андрей Золотаревъ, 25. Ѳеодоръ Евецкій. Олимпъ Анисимовъ, Алексій Давидовскій, Петръ Тимошеевъ, Ѳома Ѳеодоровскій, 30. Андрей Клементьевъ, Петръ Яновскій, Семенъ Чудновскій, Николай Лобковскій, Павелъ Вышемирскій, 35. Митрофанъ Щербина, Василій Эннатскій, Григорій Ждановъ, Иванъ Курганскій, Андрей Мухинъ, Александръ Ковалевъ.

V КЛАССА.

Переведены въ VI классъ.

Разрядъ I-й. 1. Сергій Курасовскій, Василій Давиденко, Николай Бѣлогорскій—награждены книгами, Василій Мухинъ, 5. Аванасій Дюковъ, Василій Петрусенко, Григорій Николаенко, Павелъ Владыковъ.

Разрядъ II-й. Александръ Поповъ 1-й, 10. Александръ Лобковскій, Адріанъ*Уманцевъ, Яковъ Петровъ, Михаилъ Курдюмовъ, Сергій Уманцевъ, 15. Іосифъ Васютинъ, Парфеній Ѳеодоровъ, Михаилъ Могилянскій, Петръ Полтавцевъ, Анатолій Бѣлоусовъ, 20. Павелъ Будянскій, Петръ Ковалевъ, Василій Бѣлоусовъ, Иванъ Рубинскій, Николай Поповъ, 25. Ѳеодоръ Кузьминъ, Дмитрій Прокофьевъ, Иванъ Толмачевъ, Николай Курдюмовъ, Маркіанъ Ѳеодоровскій, 30. Александръ Чудновскій, Константинъ Антоновичъ, Николай Яновскій, Сергій Чугаевъ, Стефанъ Чаговцевъ, 35. Александръ Поповъ 2-й, Павелъ Яковлевъ, Платонъ Кутеповъ, Андрей Добрецькій, Георгій Крутьевъ, 40. Ефремъ Слѣпцовъ, Андрей Щелкуновъ.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Иванъ Ѳоминъ—по изъясненію св. писанія, Василій Труфановъ, Ѳеодоръ Христіановскій—по догматическому богословію.

Допущенъ къ испытанію по вѣснмъ предметамъ послѣ каникулъ не державшій экзамена въ свое время по болѣзни:

45. Петръ Ставровскій.

IV КЛАССА.

Переведены въ V классъ.

Разрядъ I-й. 1. Сергій Коротковъ, Гавріилъ Васютинъ—награждены книгами, Владиміръ Гогинъ, Астіонъ Вербицкій, 5. Александръ Дьяковъ, Василій Соколовскій, Михаилъ Поляковъ, Николай Красинъ, Алексій Литковичъ.

Разрядъ II-й. 10. Феоданъ Дейнеховскій, Сергій Сушковъ, Феодоръ Войтовъ, Сергій Любарскій 1-й, Алексій Грищенко, 15. Михаилъ Воскобойниковъ, Павелъ Шипловъ, Анатолій Реутскій, Михаилъ Энеидовъ, Василій Рудинскій, 20. Андрей Дубянский, Иванъ Грищенко, Сергій Любарскій 2-й, Димитрій Склабинскій, Иванъ Захарьевъ, 25. Павелъ Пересыпкинъ, Александръ Григоровичъ, Максимъ Грековъ, Александръ Люминарскій, Василій Посальскій, 30. Павелъ Степурскій, Владиміръ Самойловъ, Павелъ Жуковский, Александръ Пипенко, Георгій Обрѣзковъ, 35. Платонъ Ведринскій, Пантелеимонъ Ладенко, Иванъ Лисенко, Андрей Трипольскій, Иванъ Дикаревъ, 40. Павелъ Щелоковскій, Леонидъ Лихницкій.

Допущенъ къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Василій Власовъ—по всеобщей церковной исторіи.

Оставленъ въ томъ же классѣ по болѣзни:

43. Іоасафъ Никаноровъ.

III НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ I-й. 1. Владиміръ Кувичинскій, Александръ Абрамцевъ—награждены книгами, Николай Василевскій.

Разрядъ II-й. Михаилъ Вербицкій, Михаилъ Самойловъ, 5. Георгій Грековъ, Феоктистъ Поповъ, Феодоръ Домницкій, Иванъ Сокальскій, 10. Семенъ Лисенко, Платонъ Пивоваровъ, Димитрій Виноградскій, Василій Станиславскій, Павелъ Копьевъ, 15. Тихонъ Жуковъ, Георгій Полтавцевъ, Петръ Ковалевъ, Александръ Кувичинскій.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Сергій Гагаринъ—по греческому языку и церковному пѣнію, 20. Василій Чирканъ—по греческому языку, Григорій Иваницкій—по изъясненію

священнаго писанія, Павелъ Дашкѣвъ—по греческому языку и къ написанію русскаго сочиненія, Павелъ Даниловъ, Иванъ Жилинъ—къ написанію русскаго сочиненія.

Уволенъ изъ семинаріи за неяку къ экзамену безъ уважительной причины:

25. Михаилъ Насѣдкинъ.

III ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ I-й. 1. Стефанъ Поповъ — награжденъ книгою, Александръ Жадановскій, Александръ Яновскій, Иванъ Ильинскій.

Разрядъ II-й. 5. Семенъ Слюсаревъ, Михаилъ Венгеровскій, Иванъ Панкратевъ, Димитрій Бориньевъ, Николай Загоровскій, 10. Александръ Вербицкій, Александръ Кошарновскій, Тихонъ Рубинскій, Александръ Червонецкій, Василій Огнискій, 15. Ѳеодоръ Вергунъ, Сергій Могиланскій, Викторъ Пономаревъ, Иларіонъ Полтавцевъ, Борисъ Ильченко, 20. Иванъ Христіановскій, Пареній Селезневъ, Иванъ Бондаревъ, Димитрій Шишловъ, Иванъ Найдовскій, 25. Иванъ Калюжный, Николай Приходьковъ, Димитрій Шаруповъ, Николай Войтовъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Леонидъ Оружинскій — по церковной исторіи, 30. Андрей Проскурняковъ, Михаилъ Ѳеодоровскій—къ написанію русскаго сочиненія.

Оставленъ на повторительный курсъ по малоуспѣшности:

32. Антоній Мухинъ.

II НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ I-й. 1. Димитрій Иваницкій, Иванъ Момоть—награждены книгами, Михаилъ Ковалевскій.

Разрядъ II-й. Павелъ Капустянскій, 5. Евгенийъ Краснокутскій, Леонидъ Ѳеодоровскій, Яковъ Чебановъ, Ѳеодоръ Христіановскій, Александръ Заграфскій, 10. Павелъ Власовскій, Василій Мухинъ, Александръ Поповъ, Иванъ Ефимовъ, Яковъ Булгаковъ, 15. Андрей Матѣевъ, Ѳеодоръ Ѳеодоровскій, Александръ Ветуховъ, Димитрій Макаровскій, Александръ Захаревъ, 20. Алексѣй Щепинскій, Анатолій Алексѣевскій.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Ипполитъ Дейнеховскій—по гражданской исторіи и къ написанію русскаго сочиненія, Константинъ Петинъ, Иванъ Татаринъ—по математикѣ,

Александръ Давидовъ — по изясненію священнаго писанія и библейской исторіи, 25. Василій Пономаревъ — по библейской исторіи.

Допущенъ къ испытанію по вѣсьмъ предметамъ послѣ каникулъ недержавшій экзамена въ свое время по болѣзни:

Митрофанъ Ѳеодоровъ.

Оставленъ на повторительный курсъ по болѣзни:

Андрей Веселовскій.

Уволенъ изъ семинаріи по домашнимъ обстоятельствамъ:

Иванъ Корнильевъ.

II ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены въ III классъ:

Разрядъ I-й. 1. Григорій Поповъ — награжденъ книгою, Григорій Навродскій, Георгій Золотаревъ.

Разрядъ II-й. Поликарпъ Бугуцкій, Иванъ Закрицкій, Александръ Ястремскій, Анатолій Мухинъ, Анатолій Сибсаревскій, Михаилъ Яковлевъ, 10. Павелъ Скляръ, Сергій Павловскій, Димитрій Корнильевъ, Николай Чернявскій, Григорій Драновскій, 15. Маркъ Посельскій, Иванъ Подлущій.

Допущены къ переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Петръ Заводовскій — по церковному пѣнію, Василій Зубаревъ, Ѳеодоръ Поповъ 20. Михаилъ Рудневъ — по математикѣ, Константинъ Котляръ — по гражданской исторіи, Николай Давидовъ — по церковному пѣнію и къ написанію русскаго сочиненія.

Оставлены на повторительный курсъ:

Алексій Васильковскій — по малоуспѣшности, Николай Ковалевскій — для усовершенствованія въ писаніи сочиненій, Ѳеодоръ Козловскій — по болѣзни.

I НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены во II классъ:

Разрядъ I-й. 1. Василій Медвѣдевъ — награжденъ книгою, Афанасій Слѣпцовъ, Леонидъ Гогинъ.

Разрядъ II-й. Василій Лукьяновскій, 5. Василій Мухинъ, Николай Никаноровъ, Александръ Самойловъ, Андрей Наумовъ, Георгій Григоренко, 10. Григорій Ступницкій, Владиміръ Курдюмовъ, Манарій Власовъ, Ви-

кторъ Поповъ, Михаилъ Слуцкій, 15. Александръ Артюховскій, Павелъ Лобковскій, Иванъ Любичій, Константинъ Пантелеймоновъ, Петръ Поповъ, 20. Максимъ Сулима, Сергій Пономаревъ, Яковъ Насѣдкинъ, Онисій Семеновъ, Иванъ Мухинъ, 25. Василій Ѳеодоровъ, Павелъ Ѳеодоровъ, Венедиктъ Филевскій, 28. Иванъ Хижняковъ.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Антоній Козловскій—по всеобщей гражданской исторіи и математикѣ, 30. Петръ Должанскій—по математикѣ и греческому языку, Иванъ Збучаревъ—по математикѣ, Ѳеодоръ Поповъ—по математикѣ и къ написанію греческаго экзаменнаго упражненія, Павелъ Захарьевъ—по церковному пѣнію.

Оставлены въ томъ же классѣ:

Георгій Быковцевъ, 35. Александръ Стеллецкій—по малоуспѣшности, 36. Иванъ Вышемірскій—по болѣзни.

I. ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

Переведены во II классъ.

Разрядъ I-й. 1. Алексій Александровъ—награжденъ книгою, Михаилъ Сокальскій.

Разрядъ II-й. Павелъ Лисенко, Николай Шкорбатовъ, 5. Яковъ Кибальниковъ, Николай Чугаевъ, Ѳеофілъ Ястремскій, Александръ Ермолаевъ, Меодій Любарскій, 10. Ѳеодоръ Поповъ, Евгенийъ Проскурниковъ, Александръ Зумбакъ, Дмитрій Кириченко, Иванъ Ѳаворовъ, 15. Кирилъ Поповъ, Иванъ Протопоповъ, Яковъ Макухинъ, Матвій Караваевъ, Иванъ Завадовскій, 20. Алексій Смирновъ, Григорій Ѳомиинъ.

Внѣ разряда сирійскіе уроженцы:

Дмитрій Хоростани, Нееманъ Саифи.

Допущены къ переекзаменовкѣ послѣ каникулъ:

Дмитрій Вербицкій, 25. Григорій Погорѣловъ—по греческому языку, Владиміръ Измайловъ, Александръ Поповъ, Михаилъ Феневъ, Николай Яновскій—къ написанію русскаго экзаменнаго сочиненія, 30. Петръ Бѣлицкій—по латинскому языку и церковному пѣнію, Михаилъ Волкисъ—по математикѣ и латинскому языку, Стефанъ Крыжановскій—по гражданской исторіи и математикѣ, Иванъ Кушнаренокъ—по греческому языку, латинскому языку и къ написанію латинскаго упражненія, Яковъ Мищенко—по гражданской исторіи и греческому языку, 35. Александръ Титовъ—по греческому языку и церковному пѣнію.

*Допущенъ къ испытанію по вѣсѣмъ предметамъ послѣ каникулъ
недержавшій экзамена въ свое время по болѣзни:*

Алексѣй Петровъ.

Оставленъ на повторительный курсъ по болѣзни:

37. Николай Чернявскій.

КРАТКІЙ ОТЧЕТЪ

**о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища
за 18^{90/91} учебный годъ.**

1) Въ 18^{90/91} учебномъ году Совѣтъ училища составляли: а) предсѣдатель Совѣта, магистръ богословія, священникъ Тимофей Буткевичъ, б) начальница училища, окончившая курсъ въ институтѣ благородныхъ дѣвицъ, дворянка, дѣвица, Евгенія Николаевна Гейцигъ, в) инспекторъ классовъ, кандидатъ богословія, священникъ Никандръ Оникевичъ, гг. члены Совѣта отъ духовенства: священникъ Панкратій Ивановъ и священникъ Николай Мощенковъ, д) почетная попечительница училища, жена инженеръ-полковника, Марія Васильевна Шевцова и е) почетный блюститель по хозяйственной части училища, потомственный почетный гражданинъ, Павелъ Павловичъ Рыжовъ.

2) Въ отчетномъ году въ училищѣ было: 6 нормальныхъ классовъ, приготовительный классъ, два параллельныхъ отдѣленія: въ приготовительномъ и первомъ классахъ, и одна церковно-приходская школа.

3) Учебный персоналъ состоялъ изъ 13 преподавателей, 10-ти учительницъ, 9-ти воспитательницъ, 9-ти помощницъ воспитательницъ и одной учительницы церковно-приходской школы.

4) Къ началу 18^{90/91} учебнаго года въ училищѣ числилось 282 воспитанницы.

Въ началѣ сентября 1890 года принято было 143 дѣвицы, въ пригот. норм. классъ 47 дѣвицъ, въ пригот. парал. классъ 47 дѣвицъ, въ 1 парал. классъ 45 дѣвицъ, въ 3 классъ 1 дѣвица, въ 4 классъ 2 дѣвицы и въ 5 классъ 1 дѣвица.

Вслѣдствіе этого 18^{90/91} учебный годъ начался при 425 воспитанницахъ, изъ коихъ въ пригот. норм. клас. было 47 восп., въ пригот. парал. клас. было 47 восп., I нормал. клас. было 51 восп., въ I пар. клас. было 45 восп., во II клас. было 54 восп., въ III клас. было 50 восп., въ IV клас. было 48 восп., въ V клас. было 38 восп., въ VI клас. 45 восп.; всего 425 восп.

5) Въ теченіе 18^{90/91} учебнаго года принято было въ училище пять дѣвицъ: въ приготоват. норм. классъ 1 дѣвица, въ приготоват. парал. классъ 2 дѣвицы и въ 1 парал. классъ 2 дѣвицы.

Въ отчетномъ году выбыло изъ училища 28 воспитанницъ, а именно: изъ пригот. норм. клас. 4 восп., изъ пригот. пар. клас. 4 восп., изъ I норм. клас. 2 восп., изъ I парал. клас. 3 восп., изъ II клас. 6 восп., изъ III клас. 4 восп., изъ IV клас. 4 восп., изъ V клас. 1 восп.

6) Къ началу годовыхъ испытаній въ училищѣ числилось: въ пригот. норм. клас. 44 восп., въ пригот. парал. клас. 45 восп., въ I норм. клас. 49 восп., въ I парал. клас. 44 восп., во II клас. 48 восп., въ III клас. 46 восп., въ IV клас. 44 восп., въ V клас. 37 восп., въ VI клас. 45 восп.; всего 402 восп.

7) Послѣ годовыхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ настоящаго года, по постановленію училищнаго Совѣта отъ 27 мая и 8 іюня н. г.

а) Удостоены перевода въ слѣдующіе классы: изъ пригот. норм. клас. въ I клас. 41 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 30), изъ пригот. пар. въ I клас. 43 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 39), изъ перваго норм. клас. во II клас. 43 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 22), изъ перваго пар. клас. во II клас. 32 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 20), изъ II въ III клас. 43 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 21), изъ III въ IV клас. 41 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 14), изъ IV въ V клас. 28 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 6), изъ V въ VI клас. 26 восп. (изъ нихъ въ первомъ разрядѣ 10).

Окончили полный курсъ училищнаго образованія 42 воспитанницы, которымъ на основаніи § 111 устава Епархіальныхъ женскихъ училищъ, выдаются аттестаты съ званіемъ домашнихъ учительницъ.

б) Оставлены въ тѣхъ-же классахъ на повторительный курсъ по малой успѣшности, малоразвитости, по просьбѣ родителей и болѣзни: въ I норм. клас. 2 восп., въ I пар. клас. 3 восп., въ IV классѣ 6 восп., въ V клас. 2 восп., въ VI клас. 1 восп., по малолѣтству и болѣзненному состоянію.

в) Воспитанницамъ, недержавшимъ экзаменовъ по болѣзни и другимъ уважительнымъ причинамъ, равно какъ и получившимъ неудовлетворительныя отиѣтки по нѣкоторымъ предметамъ, дозволено подвергнуться переводному испытанію и передержкѣ экзаменовъ послѣ каникулъ, а именно: въ пригот. норм. клас. 2 восп., въ пригот. пар. клас. 2 восп., въ I норм. клас. 3 восп., въ I пар. клас. 8 восп., во II клас. 5 восп., въ III клас. 5 восп., въ IV клас. 10 восп., въ V клас. 9 восп.

8) Изъ числа переведенныхъ изъ младшихъ въ старшіе классы и окончившихъ курсъ воспитанницъ, за отличные успѣхи и благопріятіе, по опре-

дѣленію Совѣта, удостоены награжденія похвальными листами и книгами:
въ пригот. норм. клас. 15 восп., въ пригот. пар. клас. 15 восп., въ I
норм. клас. 13 восп., въ I пар. клас. 9 восп., во II клас. 5 восп., въ
III клас. 3 восп., въ IV клас. 2 восп., въ V клас. 3 восп., въ VI клас.
10 восп.

СПИСОКЪ

воспитанницъ, пригот., первыхъ, 2, 3, 4, 5 и 6 классовъ Харьков-
скаго Епархіальнаго женскаго училища, составленный послѣ годич-
ныхъ испытаній за 18⁸⁰/₈₁ учебный годъ.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНАГО НОРМАЛЬНАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 1-й классъ.

1. Архангельская Екатерина—награждена похв. листомъ, Березовская Олим-
піада, Бобловская Антонина, Буткова Александра—нагр. похв. лист., 5.
Вербницкая Анна, Веселовская Наталія, Ветухова Елисавета, Вышемірская
Варвара, Гораина Марія—нагр. похв. листомъ, 10. Грекова 1-я Евгенія,
Грекова 2-я Надежда, Дзюбанова Анна—нагр. пох. лист., Добрецкая На-
талія—нагр. похв. лист., Клементова Анна—нагр. похв. лист., 15. Кова-
левская Елена—нагр. похв. лист., Корнильева 1-я Марѳа—нагр. похв. ли-
стомъ, Корнильева 2-я Феодора, Кошлакова Марія—нагр. похв. листомъ,
Крыжановская Евгенія, 20. Кустовская Екатерина, Мантулина Серафима—
нагр. похв. лист., Мельникова Анна, Могилянская Надежда, Мухина Анна—
нагр. похв. лист., 25. Пантелеймонова Марія, Пащенко Наталія, Пилецкая
Марія, Подницкая Наталія, Понировская Анна—нагр. похв. листомъ, 30.
Попова Зинаида, Самойлова Надежда, Соколова Анна—нагр. похв. лист.,
Сѣдикова Лидія, Стефановская Марія, 35. Титова Александра, Чебанова
Антонина—нагр. похв. лист., Черняева Екатерина, Чумакова Анна, Шра-
менко Ольга—нагр. похв. лист., 40. Шереметьевская Зинаида, Эвенхова
Александра.

б) Будутъ переведены въ 1-й классъ, если передержатъ удо- влетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Дикарева Наталія и Филевская Ирина—по русскому языку.

в) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговре- менную неявку:

Болесникова Марія.

ПРИГОТОВИТЕЛЬНОГО ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 1-й классъ.

1. Акимова Елена—нагр. похв. лист., Артемьева Марія, Богославская Зинаида, Бутковская Пелагія, 5. Бѣликова Евфросинія, Грекова Анна—нагр. похв. лист., Гревезирская Александра, Дейнеховская Меланія—нагр. похв. лист., Ерофалова Павла—нагр. похв. лист., 10. Измайлова Зинаида, Иннокова Аполлинарія, Капустянская Екатерина, Копѣйчикова Елена, Краснокутская Александра, 15) Кремниовская Евфросинія, Крыжановская Марія, Лободовская Лидія—нагр. похв. лист., Любарская Марія—нагр. похв. лист., Мураховская 1-я Наталія—нагр. похв. лист., 20. Мураховская 2-я Бсеія, Несторова Александра, Никитина Елисавета, Пересыпкина Дарія—нагр. похв. лист., Полтавцева 1-я Рамса—нагр. похв. лист., 25. Полтавцева 2-я Параскева, Пономарева Серафима, Попова Марія, Раевская Анна—нагр. похв. лист., Ревская Лидія—нагр. похв. лист., 30. Рубинская Суссана, Самойлова Дарія, Селезнева Варвара, Сильванская Елена, Солнцева Маріамна, 35. Толмачева Софья, Труфанова Елена—нагр. похв. лист., Туранская Евдокія, Филевская Елисавета—нагр. похв. лист., Шокотова Марина, 40. Якубовичъ Любовь, Ѳеденко Любовь—нагр. похв. лист., Ѳедорова 1-я Марія, Ѳедорова 2-я Надежда—нагр. похв. лист.

б) Будетъ переведена въ 1-й классъ, если передержитъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Бажулова Ольга—по русскому языку.

в) Лобковской Лидіи, какъ недержавшей экзамена по всемъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

ПЕРВАГО НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода во 2-й классъ.

1. Базиловичъ Леонида, Бородаева Надежда, Веселовская 1-я Людмила—награжд. похв. лист., Веселовская 2-я Анастасія—награжд. похв. лист., 5. Виноградская Наталія, Власовская Павла—нагр. похв. лист., Грекова Александра—нагр. похв. лист., Гризодубова 1-я Евфросинія, Гризодубова 2-я Рахиль—нагр. похв. лист., 10. Дикарева Зоя—нагр. похв. лист., Добрецкая Евгенія, Жданова Ксенія, Карпова Софія, Ковалевская Александра, 15. Крыжановская Александра, Кутцова Матрона, Луценкова Антонина—награжд. похв. лист., Макаровская Марія, Македонская Анна, 20. Мухина Анастасія—награжд. похв. лист., Назаревская Анна, Насѣдкина Антонина—нагр. похв. лист., Найдовская Вѣра, Новосадская Надежда, 25. Оптовцева Марія, Павлова Ольга, Панкратьева Анна, Пестриченко Антонина, Рубинская Елиса-

вета, 30. Саговская Марія, Самойлова Марія, Стефановская 1-я Любовь, Стефановская 2-я Анна, Сокальская Марія—нагр. похв. лист., 35. Степурская Антонина—нагр. похв. лист., Събирская Елисавета, Твердохлѣбова Марія, Трегубова Елисавета, Труфанова Іуліянія, 40. Туранская Анна—нагр. похв. лист., Чернявская Александра, Юшкова Антонина—нагр. похв. лист., Өедоровская Марія.

б) Будутъ переведены во 2-й классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Өомина Пелагія—по арифметикѣ, 45. Крутьева Анастасія, Сирятская Марія—по русск. языку.

в) Оставляются въ 1-мъ классѣ на повторительный курсъ:

Васильева Валентина и Пуковская Пелагія.

г) Увольняется изъ числа воспитанницъ училища за долговременную неявку.

Аксененкова Евдокія.

ПЕРВАГО ПАРАЛЛЕЛЬНАГО КЛАССА.

А) Удостоены перевода во 2-й классъ.

1. Абдула Анна, Андропова Евдокія—нагр. похв. лист., Андрушевичъ Софія—нагр. похв. лист., Антонова Елена, 5. Бугуцкая Ксенія, Бѣляева Елена, Вербицкая Валентина, Волобуева Варвара, Горашна Елисавета—нагр. похв. лист., 10. Дюкова Анна—нагр. похв. лист., Жукова Наталія, Ковалева Елена, Ковтунъ Антонина—нагр. похв. лист., Кривцуъ Надежда—нагр. похв. лист., 15. Козловская Марія, Любарская Валентина—нагр. похв. лист., Маслова Евгения, Михайловская Таисія, Назаревская Антонина, 20. Посельская Анна—нагр. похв. лист., Попова 1-я Анастасія, Попова 2-я Елена, Попова 3-я Любовь, Протопопова Анна, 25. Раевская Ольга, Реутская Бонкордія, Рождественская Таисія—нагр. похв. лист., Романова Александра, Слюсарева Анна, 30. Сильванская Елена, Станкова Зинаида и Шраменко Евгений.

б) Будутъ переведены во 2-й классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Григоревичъ Зиновія, Пономарева 1-я Евдокія—по русскому языку, 35. Эллинская Анна, Өедоровская Марія, Владыкова Елена, Пономарева 2-я Александра—по арифметикѣ.

в) Свирской Неониллѣ, по случаю продолжительной болѣзни въ теченіе года, предоставляется право держать экзаменъ послѣ каникулъ—по русск. языку и арифметикѣ.

г) 40. Губской Евгениі, какъ недержавшей экзамена по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковой послѣ каникулъ.

д) *Оставляются въ 1-мъ классъ на повторительный курсъ:*

Могиланская Ольга, Червонецкая Марія и Зубарева Валентина—по просьбѣ матеря.

е) *Увольняется изъ числа воспитанницъ за долговременную неявку:*
Заводовская Марія.

ВТОРАГО КЛАССА.

а) *Удостоены перевода въ 3-й классъ.*

1. Арефьева Марія, Василевская Антонина, Вербицкая Марія, Ведринская Софія, 5. Ветухова Анна, Воскобойникова Клавдія, Гончаревская Александра, Жукова Ирина—нагр. похв. лист. Измайлова Екатерина, 10. Бовалевская Александра, Копѣйчикова Анастасія, Крыжановская Анастасія, Лобковская Софія, Любарская 1-я Анна, 15) Любарская 2-я Марія, Любарская 3-я Юлія—нагр. похв. лист., Любичкая Дарія, Макаровская Марія. Маяцкая Матрона, 20. Мартиновичъ Вѣра, Мухина Марія, Николаевичъ Александра—нагр. похв. лист., Невдахова Анна, Петрова 1-я Зиновія, 25. Петрова 2-я Вѣра, Попова Антонина, Приходькова Анна, Проскурякина Ольга, Пуковская Анастасія, 30. Рокитянская Евгения, Ревская Анна, Рубинская 1-я Анастасія (Дмитр.), Стефановская Евдокія—нагр. пох. лист., Титова Лариса—нагр. похв. лист., 35. Толмачева Людмила, Торанская Дарія, Троянова Александра, Чудновская Нина, Яновская 2-я Евфросинія, 40. Юшкова Евгения, Ѳедорова 1-я Антонина, Ѳедорова 2-я Валентина и Ѳедоровская Вѣра.

б) *Будутъ переведены въ 3-й классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:*

Яновская 1-я Клавдія—по русскому языку, 45) Инокова Тамсія, Милерова Іуліянія—по ариметикѣ.

в) Рубинской 2-я Анастасіи (Никол.) и Линицкой Елисаветѣ, какъ недержавшимъ экзаменовъ по болѣзни, предоставляется право держать таковыя послѣ каникулъ.

ТРЕТЬЯГО КЛАССА.

а) *Удостоены перевода въ 4-й классъ.*

1. Бугуцкая Анна, Бѣлоусова Калисфенія, Власова Клавдія, Гривесирская Анна, 5. Григоренко Екатерина, Григоревичъ Антонина, Дахильская

Анна, Дейнеховская Марія, Добрецкая Анна, 10. Добровицкая Агриппина, Дмитріева Дарія, Дюкова Елена, Жуковская Александра, Исиченкова Варвара, 15. Измайлова Аполлинарія, Ковалева Александра, Крыжановская Елена, Любарская Александра, Мирводина Дарія—нагр. похв. лист., 20. Назаревская Валентина, Найдовская Неонилла, Одинцова Екатерина, Оптовцева Любовь, Петрова Любовь, 25. Полтавцева Клеопатра, Пономарева Евдокія, Понировская Валентина, Приходькова Софія—нагр. пох. лист., Реутская Софія, 30. Рудинская Наталія, Сѣвирская Ларисса, Сокальская Вѣра, Сергѣевская Марія, Твердохлѣбова Александра—нагр. пох. лист., 35. Труфанова Любовь, Торанская 1-я Марія, Торанская 2-я Екатерина, Торанская 3-я Лидія, Шишлова Анна, 40. Юшкова Антонина и Ѳедоровская Екатерина.

Б) Будутъ переведены въ 4 классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Подольская Дарія, Полунцкая Елисавета—по сочиненію, Васильковская Надежда, 45. Ѳедорова Вѣра—по русск. языку и Любичкая Марія—по русск. языку и ариѳмет.

ЧЕТВЕРТАГО КЛАССА.

а) Удостоены перевода въ 5-й классъ.

1. Ведринская Марія, Виноградская Мавра, Вышемірская Анастасія, Дюкова Анна, 5. Ерофалова Надежда, Жданова Варвара, Измайлова Марія, Инокова 2-я Александра, Капустянская 1-я Анна, 10. Капустянская 2-я Анастасія, Крыжановская Антонина, Насѣдкина 2-я Евгенія, Оглоблина Анна—нагр. похв. лист., Павлова Марія, 15. Пономарева 1-я Анна (Поликар.), Пономарева 2-я Анна (Иван.), Попова 1-я Евгенія, Попова 2-я Евдокія, Проскурникова Елисавета, 20. Рокитянская Домника, Сапухина Александра, Сѣверинова Софія, Татариннова Елена, Толмачева Наталія, 25. Уманцева Елена, Ястремская Серафима, Ѳеденко Евфросинія—нагр. похв. лист. и Ѳедорова Вѣра.

б) Будутъ переведены въ 5-й классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:

Ермолаева Александра—по ариѳметикѣ, 30. Базилевичъ Антонина, Быковцева Мелетина, Бѣликова Антонина, Заводовская Евдокія, Инокова 1-я Елена, 35. Климентова Марія—по исторіи, Ѳедоровская Марія—по слав. языку и географіи.

в) Березовской Антонинѣ, какъ недержавшей экзаменовъ по церковному пѣнію и чистописанію, предоставляется право держать таковыя послѣ каникулъ.

г) Ботляровой Аниѣ, какъ недержавшей экзаменовъ по всѣмъ предметамъ, по болѣзни, предоставляется право держать таковыя послѣ каникулъ.

д) *Оставляются въ 4-мъ классъ на повторительный курсъ:*

Рыковская Евгения, 40. Богословская Маріонилла, Бузнецова Елена, Жукова Пелагія, Лутовинова Марія и Насѣдкина 1-я Надежда.

ПЯТАГО КЛАССА.

а) *Удостоены перевода въ 6-й классъ.*

1. Аристова Вѣра, Василевская Екатерина, Воскобойникова Марія, Демеховская Елисавета, 5. Жукова Анна, Крутьева Екатерина, Курасовская Анна—нагр. похв. лист., Линицкая Софія, Литкевичъ Анна, 10. Матѣева Александра, Петрова Александра, какъ переведенная безъ экзамена, по резолюціи Его Высокопреосвященства, Попова 1-я Лидія (Никол.), Попова 3-я Евдокія, Попова 4-я Лидія (Григор.), 15. Попова 5-я Евгений Рубинская Антонина, Сапухина Софья, Сильванская Марія, Трегубова Марія, 20. Троянова Екатерина, Черниговская Александра, Чугаева Ольга, Шинилова 1-я Антонина, Шинилова 2-я Дарія—нагр. похв. листомъ, 25. Эвенхова Евдокія и Энеидова Александра—нагр. похв. лист.

б) *Будутъ переведены въ 6-й классъ, если передержатъ удовлетворительно экзаменъ послѣ каникулъ:*

Любарская Надежда—по сочиненію, Полтавцева Елисавета—по геометріи. Попова 2-я Ольга, 30. Красина Анна—по славянскому языку, Якубовичъ Анна—по сочиненію и геометріи, Васюткина Дарія—по сочиненію, русскому языку и физикѣ.

в) Твердохлѣбову Софію въ виду ея способностей, но не равно-усердныхъ занятій ея въ теченіе года и неудовлетворительности отвѣтовъ на экзаменѣ, перевести въ слѣдующій классъ не иначе, какъ подвергнувъ ее испытанію послѣ каникулъ по всѣмъ предметамъ.

г) Макухиной Капитолинѣ и 35. Носовой 1-й Маріи, какъ недержавшимъ экзаменовъ по всѣмъ предметамъ по болѣзни, предоставляется право держать таковыя послѣ каникулъ.

д) *Оставляются въ 5-мъ классъ на повторительный курсъ:*

Носова 2-я Антонина и Склярова Глафира.

СПИСОКЪ

воспитанницъ Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, которыя за отличные успѣхи и отличное благопріятіе, по опредѣленію Совѣта, награждаются похвальными листами. Мая 27-го и іюня 8-го 1891 г.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНОГО НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

1. Архангельская Екатерина, Буткова Александра, Горайна Марія, Дзюбанова Анна, 5. Добрецкая Наталія, Климентова Анна, Ковалевская Елена, Корнильева 1-я Марѳа, Кошлякова Марія, 10. Мантулина Серафима, Мухина Анна, Понировская Анна, Соколова Анна, Чебанова Антонина, 15. Шраменко Ольга.

ПРИГOTOВИТЕЛЬНОГО ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

1. Акимова Елена, Грекова Анна, Дейнеховская Меланія, Ерофалова Павла, 5. Лободовская Лидія, Любарская Марія, Мураховская 1-я Наталія, Пересыпкина Дарія, Полтавцева 1-я Раиса, 10. Раевская Анна, Ревская Лидія, Труфанова Елена, Филевская Елисавета, Ѳеденко Любовь, 15. Ѳедорова 2-я Надежда.

I НОРМАЛЬНОГО КЛАССА.

1. Веселовская 1-я Людмила, Веселовская 2-я Анастасія, Власовская Павла, Грекова Александра, 5. Гризодубова 2-я Рахиль, Дикарева Зоя, Луценкова Антонина, Мухина Анастасія, Настѣдкина Антонина, 10. Сокальская Марія, Степурская Антонина, Туранская Анна, Юшкова Антонина.

I ПАРАЛЛЕЛЬНОГО КЛАССА.

1. Андропова Евдокія, Андрушевичъ Софія, Горайна Елисавета, Дюкова Анна, 5. Ковтуць Антонина, Кривцунъ Надежда, Любарская Валентина, Посельская Анна, Рождественская Таисія.

II КЛАССА.

1. Жукова Ирина, Любарская 3-я Юлія, Николаевичъ Александра, Стефановская Евдокія, 5. Титова Ларисса.

III КЛАССА.

1. Мирводица Дарія, Приходькова Софія, Твердохлѣбова Александра.

IV КЛАССА.

1. Оглоблина Анна, Ѳеденко Евфросинія.

V КЛАССА.

1. Курасовская Анна, Шишлова 2-я Дарія, Энендова Александра.

СПИСОКЪ

воспитанницъ VI класса Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, окончившихъ курсъ и получающихъ аттестаты съ правами на званіе домашнихъ учительницъ; при чемъ нѣкоторые изъ нихъ, за отличные успѣхи и благонравіе, награждаются книгами. Іюня 12 дня 1891 г.

а) 1. Агнивцева Анастасія, Акененкова Вѣра, Арсѣева Надежда, Васильковская Анастасія—нагр. книгою, 5. Власова Александра, Грабовская Дарія, Дзюбанова Александра—нагр. книгою, Жукова Александра, Жуковская Анна, 10. Капустянская Александра, Клементьева Екатерина, Болозовская Марія, Копѣйчикова Антонина, Косымина Елена; 15. Котляревская Антонина—нагр. книгою, Кошлакова Надежда, Краснокутская Елена, Бустановская Ольга, Ладенкова Анна—нагр. книгою, 20. Лукашева Ольга, Макаровская Екатерина, Мартиновичъ Анастасія, Набокова Александра, Павлова 1-я Анна—нагр. книгою; 25. Павлова 2-я Неонилла—нагр. книгою, Пономарева Анисія, Попова Елисавета, Сапухина Евдокія—нагр. книгою, Сильванская Марія, 30. Слюсарева Ольга, Сукачева Анна, Сулима Евфрасія, Степурская Валентина, Твердохлѣбова Неонилла, 35) Торанская Пелагія, Черняева Евдокія, Шебатинская Ирина—нагр. книгою, Щепинская Евдокія, Энеидова Клавдія—нагр. книгою, 40. Юшкова Надежда, Яновская Наталія, Федорова Раиса—нагр. книгою,

и Рубинская Марія, какъ не принадлежащая къ нынѣшнему выпуску.

б) Оставляется въ VI классъ на повторительный курсъ по малолѣтству и въ виду болѣзненнаго ея состоянія Лашкарева Валентина.

Примѣчаніе. Аттестаты двѣнадцати сиротъ окончившихъ курсъ училища Совѣтомъ имѣютъ быть обмѣнены на свидѣтельства, выдаваемые изъ канцеляріи г. попечителя учебнаго округа, съ покрытіемъ всѣхъ расходовъ по сему предмету изъ специальныхъ училищныхъ средствъ.

в) Изъ окончившихъ курсъ въ этомъ учебномъ году помощницами воспитательницъ на предстоящій 18⁹¹/₉₂ учебный годъ Совѣтомъ училища назначены слѣдующія: Агнивцева Анастасія, Власова Александра, Васильковская Анастасія, Кошлакова Надежда, Ладенкова Анна, Павлова Неонилла, Торанская Пелагія, Шебатинская Ирина и Яновская Наталія.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1) Пріемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи, въ настоящемъ году, будутъ начаты 2-го, а переэкзаменовки для воспитанниковъ Семинаріи — 7-го августа.

2) Всѣ поступающіе въ Семинарію, лица свѣтскаго знанія, не исключая и тѣхъ, которые переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ въ количествѣ 40 рублей или за полугодіе — 20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособие изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго знанія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя ректора Семинаріи къ 7-му августа сего года съ приложеніемъ благочинническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитывается въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ семинарское общежитіе, должны испросить на это разрѣшеніе у инспектора Семинаріи и внести 35 рублей впередъ за первую треть года. Кромѣ того, они обязаны имѣть постельныя принадлежности такого же точно вида, какой установленъ для казеннокоштныхъ учениковъ, или внести эконому 15 рублей на пріобрѣтеніе ихъ, въ противномъ случаѣ не будутъ приняты въ общежитіе.

5) Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть къ 1-му октября сего года форменную одежду: одну суконную пару, одну лѣтнюю парусинную пару и суконную фуражку. При заказѣ для казеннокоштныхъ воспитанниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 руб., лѣтняя въ 6 руб. 50 к., фуражка 1 руб. 25 к.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своекоштныхъ учениковъ.

Епархіальныя извѣщенія.

Діаконъ Успенской церкви сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, *Василій Стефановъ* переведенъ на таковое же мѣсто къ Лебединской Троицкой церкви.

— Утвержденъ въ должности церковнаго старосты, къ Георгіевской церкви с. Бѣловода, Сумскаго уѣзда, дворянинъ *Михаилъ Савичъ*.

Вакантныя мѣста.

Священническія: При Покровской церкви сл. Глазуновки Зміевского уѣзда, Преображенской церкви сл. Ивановки Волчанскаго уѣзда, Христорождественской церкви с. Гавриловки Харьковскаго уѣзда, Троицкой церкви с. Гракова Зміевского уѣзда и Николаевской церкви с. Волкодавовой Старобѣльскаго уѣзда.

Діаконскія: Покровской церкви г. Богодухова, Успенской церкви зашт. г. Краснокутска, Успенской церкви с. Краснополя Ахтырскаго уѣзда.

Псаломщицкія: Иоанно-Предтечевской церкви с. Мѣловатки Купянскаго уѣзда, соборной Троицкой церкви г. Волчанска, Спасской церкви с. Воеводска Старобѣльскаго уѣзда.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Открытіе памятника Императору Александру II въ Одессѣ.—Безпримѣрная премія за лучшее сочиненіе по исторіи Императора Александра I.—Положеніе дѣлъ въ Китаѣ.—Беспорядки на островѣ Критѣ.—Волненія социалистовъ въ Парижѣ по поводу освященія христіанскаго храма.—Приемы католическихъ проповѣдниковъ.—Положеніе дѣлъ въ православной Македоніи.—Къ характеристикѣ англійскихъ аристократовъ.—Открытіе чайныхъ для крестьянъ.—Миссіонерская дѣятельность на Кавказѣ.—Ослабленіе раскола въ Уральскомъ войскѣ.—Вліяніе православнаго Богослуженія на Черемисъ.—Участіе частныхъ лицъ нашего образованнаго общества въ дѣлѣ открытія народныхъ библіотекъ.—По вопросу о школахъ грамотности.—Церковныя школы Томской епархіи.—Ограниченіе числа преподавателей въ начальныхъ городскихъ и сельскихъ училищахъ.—Условія приѣма гимназистовъ и семинаристовъ въ среднія техническія училища.—О льготныхъ билетахъ.—По поводу пожарныхъ несчастій.—Мѣры противъ ростовщичества.—Прекращеніе холеры въ Азіатской Турціи и Аравіи.—Народное продовольствіе.—Рѣшеніе вопроса о преимущественномъ правѣ супруговъ на воспитаніе при себѣ дѣтей.—Установленіе отвѣтственности за открытое нападеніе одной части населенія на другую.—Новый законопроектъ объ охраненіи луговъ и полей отъ потравъ и поврежденій.—Общественныя запашки.—Примѣръ, достойный подражанія.—Общій для всѣхъ епархій уставъ эмеритальныхъ каскъ.—Новый законъ относительно долговыхъ обязательствъ.—Новыя узаконенія по военному вѣдомству.—Окончаніе работъ по еврейскому вопросу.—Предполагаемыя занятія ремеслами.

— Отъ основанія своего въ Одессѣ никогда ни стекалось въ одномъ мѣстѣ столько народа, сколько было 10-го іюня на открытіи памятника Царю-Освободителю. Трудно опредѣлить число, но, по всей вѣроятности, оно доходило до ста тысячъ. Однихъ приглашенныхъ городомъ по билетамъ было до пяти тысячъ. Послѣ молебствія и провозглашенія многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, провозглашена была «вѣчная память» Императору Александру Николаевичу. Затѣмъ, многолѣтіе гражданамъ города Одессы. При торжественномъ пѣніи: *Спаси, Господи, люди Твоя*, покрывало медленно спустилось съ памятника и глазамъ стотысячной толпы представился величественный обелискъ, чернаго гранита, украшенный шапкой Мономаха.

Памятникъ состоитъ изъ колонны съ пьедесталомъ на площад-

къ, съ шестью ступенями на четыре стороны; по угламъ ступени раздѣляются діагонально расположенными наклонно-прямыми массивами. Высота памятника, не считая фундамента, заложенного на холмѣ,—до 20 аршинъ; въсь всѣхъ частей—до 8,000 п. Колонна состоитъ изъ четырехъ частей: первая часть длиною въ 4 арш. 4 верш., съ квадратною базою, представляетъ собою монолитъ; вторая часть колонны—въ 2 арш. 1 верш., третья въ 1 арш. 2 верш. и четвертая, къ верху немного суживающаяся, въ 2 арш. 1 вершокъ длиною; эта часть приходится подъ капитель колонны. Капитель состоитъ изъ 3 частей: нижняя круглая съ 4 бронзовыми орлами, съ распущенными крыльями, изъ подъ которыхъ спускаются гирлянды; вторая часть — квадратный карнизъ въ 75 пуд. въсомъ; на немъ третья часть—маленькій плинтъ, на которомъ положена бронзовая подушка, а на ней—шанка Мономоха. Шанка литая изъ четырехъ частей: мѣховая оболочка, средняя, верхняя часть и крестъ — точеный, изъ темной бронзы. Къ подножью памятника ведетъ гранитная лѣстница въ 6 рядовъ, спускающаяся на всѣ четыре стороны. Ступени красного гранита. Въ верхней части ея бѣлый мраморный медальонъ съ портретомъ въ Бозѣ почившаго Монарха; медальонъ заключенъ въ овальную бронзовую вызолоченную рамку; подъ рамкой большая гирлянда изъ темной бронзы; подъ этимъ вызолоченная рельефная надпись: «Александрѹ ІІ благодарная Одесса». Вообще памятникъ считается, по словамъ знатоковъ, верхомъ изящества.

Александровскій паркъ, по срединѣ коего на искусственной горкѣ воздвигнутъ памятникъ, украшенъ былъ триумфальными арками, красиво драпированными изъ національныхъ цвѣтовъ. Вокругъ памятника размѣщены были: духовенство, во главѣ съ высокопреосвященнѣйшимъ Сергіемъ, генералитетъ, во главѣ съ графомъ Мусинъ-Пушкинымъ; затѣмъ, представители всѣхъ учреждений въ Одессѣ и консула. Сорокъ семь вѣнковъ на памятникъ держались на рукахъ депутацій. Здѣсь были представители почти всѣхъ городовъ Россіи, нѣсколько сотъ депутацій отъ мѣщанскихъ, ремесленныхъ и другихъ сословій, отъ учебныхъ заведеній, управленій отдѣльными частями и проч. Самыми изящными и дорогими вѣнками можно назвать вѣнокъ города Одессы, вѣнокъ отъ городского головы, вѣнокъ отъ Русскаго Общества Пароходства и Торговли. Вѣнки были золотые, серебрянные, фарфоровые и изъ живыхъ растений. Когда всѣ депутаціи окончили поднесеніе вѣнковъ, на шести ступеняхъ памятника со всѣхъ сторонъ образовалась горка

ярко блестящихъ золотыхъ и серебрянныхъ вѣнковъ. Хоръ дѣтей изъ народныхъ училищъ пропѣлъ: *Боже, Царя храни* затѣмъ хоръ военной музыки повторилъ народный гимнъ, войска двинулись по церемониальному маршу. Ровно сорокъ минутъ шли войска всѣхъ родовъ оружія. Затѣмъ войскамъ предложено было угощеніе, а главные представители приглашены были въ особую палатку, гдѣ, по русскому обычаю, имъ предложена была закуска. Внизу холма, на которомъ воздвигнуть памятникъ, посаженъ былъ въ 1875 году 7 сентября собственноручно покойнымъ Государемъ молодой дубокъ. Дубокъ этотъ огражденъ красивою золоченою рѣшеткой. Вокругъ — масса зелени и до трехъ сотъ сортовъ цвѣтущихъ розъ.

— Немногіе, вѣроятно, знаютъ, пишутъ въ газету *«День»*, о существованіи завѣщанія извѣстнаго въ царствованіе Императоровъ Павла I и Александра I генерала Аракчеева, нажившаго громадныя богатства; онъ положилъ въ 1825 году въ Государственный банкъ 50 тысячъ рублей съ тѣмъ, чтобъ этотъ капиталъ, съ наросшими на него процентами и процентами на проценты, оставался неприкосновеннымъ до 1925 года. До этого времени капиталъ долженъ достигнуть суммы въ два милліона рублей. Завѣщатель пожелалъ, чтобъ изъ этихъ денегъ полтора милліона были употреблены на премію за лучшее сочиненіе по исторіи Александра I, а остальные полмилліона на напечатаніе этого сочиненія и на переводы его на французскій и нѣмецкій языки. Завѣщаніе это составляетъ фактъ, не имѣющій себѣ подобнаго въ исторіи.

— Декретъ Китайскаго правительства, которымъ предписывается всѣмъ мѣстнымъ властямъ принять энергическія мѣры къ подавленію агитации противъ Европейцевъ, остался, по сообщенію шанхайскаго корреспондента *Standard*, почти безо всякаго вліянія на подавленіе агитации. Толпа по прежнему продолжаетъ относиться враждебно къ иностранцамъ и, что всего хуже, солдаты сочувствуютъ толпѣ, такъ что власти не могутъ положиться на свои войска въ дѣлѣ подавленія движенія противъ иностранцевъ. Такимъ образомъ, оказывается, что Китайское правительство, при всемъ своемъ желаніи, не можетъ обезпечить безопасности иностранцевъ, такъ что приходится принимать собственныя мѣры. Въ водахъ Янцзе-Кіанга уже находятся теперь болѣе двадцати военныхъ судовъ.

— Аѳинскій корреспондентъ *Daily News* сообщаетъ, что по извѣстіямъ, полученнымъ съ острова Крита, на этомъ островѣ господствуетъ полная анархія. Христіане приведены въ полное отчаяніе

жестокостями турецкихъ властей и насиліями турецкихъ солдатъ и сами прибѣгаютъ къ преступленію, какъ къ единственному средству для спасенія своей жизни или для мести за обиды. Нѣсколько дней тому назадъ отрядъ солдатъ арестовалъ въ Фтеро-лакко, въ провинціи Ретимо, двухъ пастуховъ, которые были вооружены съ разрѣшенія рустиконскаго мера и вполнѣ согласно закону, дозволяющему пастухамъ носить при себѣ оружіе. Солдаты прежде всего убили нѣсколькихъ ягнятъ, сжарили и съѣли ихъ, а затѣмъ отвели пастуховъ къ кади въ Потамію и тамъ разстрѣляли ихъ. Вдовы разстрѣляныхъ пастуховъ обратились къ вице-консуламъ Ретимо съ просьбой добиться наказанія солдатъ. Подобныя же сцены повторяются въ Геракліонѣ, Селипо и другихъ мѣстахъ.

— Парижская коммуна 1871 года, какъ извѣстно, ознаменовала свое двухмѣсячное самоуправство въ Парижѣ всевозможными дикими выходками и убійствами, закончившимися поджогомъ столицы со всѣхъ концовъ. Когда Парижъ былъ приведенъ въ порядокъ, рѣшено было построить храмъ, посвященный святѣйшему сердцу Іисуса, въ самомъ центрѣ коммунистическихъ неистовствъ, или въ Монмартрскомъ кварталѣ. Храмъ строился на добровольныя пожертвованія, которыхъ стеклось отовсюду до 25 милліоновъ франковъ. 15 іюня 1875 года заложенъ былъ фундаментъ, а на-дняхъ онъ освященъ. Храмъ этотъ—византійскаго стиля и напоминаетъ собою наши русскіе соборы. Зная настроеніе мѣстныхъ вождей социализма, іерархія порѣшила совершить освященіе какъ можно скромнѣе, но и эта осторожность не устранила возможности уличныхъ беспорядковъ разныхъ сорви-головъ, протестовавшихъ противъ вторженія христіанскаго храма въ заповѣдный кварталъ революціи. Кромѣ того, нашлось до десяти такихъ депутатовъ, которые даже имѣли достаточно нахальства для того, чтобы внести въ палату народныхъ представителей особый проектъ закона, которымъ «во имя свободы совѣсти» требуется «отобрать» новопостроенный храмъ отъ духовенства съ цѣлію обращенія его въ какое-нибудь полезное для социализма учрежденіе. Замѣчательно, что однимъ изъ самыхъ энергичныхъ членовъ этой депутаціи состоитъ еврей Дрейфусъ. Но если для еврея вполнѣ естественно возставать противъ христіанскаго храма, то для самихъ христіанъ дѣлать то-же самое значитъ подкапывать сущность своего бытія и своей цивилизаціи, и этотъ фактъ ясно свидѣтельствуетъ о томъ, какое ненормальное и дикое явленіе представляетъ собою современный социализмъ во Франціи, какъ и въ другихъ странахъ. «Цер. Вѣст.»

— Корреспондентъ «Моск. Вѣд.» въ послѣднее время слушалъ въ одной изъ церквей въ Венеціи католическую проповѣдь. Проповѣдникъ былъ совсѣмъ еще молодымъ человѣкомъ, проповѣдь была на тему о необходимости прощать обиды ближнему, примѣры приводились и изъ священнаго писанія и изъ обыденной жизни, причемъ проповѣдникъ говорилъ разными голосами дѣйствующихъ лицъ, представлялъ то Авраама, то Сару, то двухъ спорящихъ женщинъ, посматривалъ на часы, показывалъ пальцами на слушателей, видимо очень довольныхъ его искусствомъ. Такой способъ проповѣди, когда проповѣдникъ является чѣмъ-то въ родѣ камедіанта, показался корреспонденту очень удивительнымъ; но въ Римѣ отъ одного православнаго духовнаго лица онъ узналъ, что въ послѣднее время появляются въ католической церкви и еще болѣе странные способы церковной проповѣди: говорить, напримѣръ, два проповѣдника, причемъ одинъ представляетъ добро, другой зло; конечно, добро спорить со зломъ. Вотъ до какихъ странностей дошла въ своихъ новшествахъ католическая церковь!

— Православная Македонія, какъ извѣстно, давно уже подвергается опасности попасть въ руки католиковъ и забыть вѣру отцовъ. Вслѣдъ за католиками, какъ оказывается, принялись за пропаганду и протестанты, и въ настоящее время протестантизмъ уже свилъ себѣ гнѣздо въ салоницкомъ, битольскомъ и отчасти косовскомъ вилайетахъ. Въ Салоникахъ, въ центрѣ города, на самомъ видномъ мѣстѣ, выстроена прекрасная протестантская кирка, гдѣ произносятъ проповѣди высокообразованные проповѣдники изъ мѣстныхъ жителей, получившихъ свое образованіе въ Европѣ на счетъ протестантскихъ общинъ. Здѣсь же и великолѣпное училище для юношества обоего пола, съ программой четырехклассныхъ городскихъ училищъ; болѣе всего здѣсь изучаются языки и законъ Божій въ духѣ протестантизма. Учениковъ разныхъ народностей — болѣе 300 человѣкъ. Салоники — центръ протестантизма цѣлаго вилайета. Отсюда протестантскіе проповѣдники разъѣзжаютъ по селамъ и городамъ, стараются открыть училища или молебни и, главное, раздають бесплатно или за ничтожную плату сочиненія протестантскихъ проповѣдниковъ, написанныя на языкѣ того племени, которое заселяетъ общину. Въ Салоникахъ же находится книжный библейскій магазинъ внушительныхъ размѣровъ; двое продавцевъ разносятъ книги по городу и навязываютъ ихъ православнымъ жителямъ. Этотъ же книжный магазинъ снабжаетъ цѣ-

лѣй вѣлаѣтъ книгами, которыя въ училищахъ раздають бесплатно. Книги эти большею частью печатаются въ Америкѣ. Въ Битолѣ протестантская пропаганда выстроила грамадное и великолѣпное во всѣхъ отношеніяхъ зданіе, гдѣ помѣщаются: кирка, училище и пансіонъ. Въ киркѣ сходятся новооглашенные въ воскресенье слушать проповѣди и увлекательные звуки органа. Тутъ же обязательно присутствуютъ каждое воскресенье и ученики протестантскаго училища, которое посѣщаютъ теиерь до 70—80 учениковъ обоого пола. Отмѣчая эти противорѣчащіе интересамъ православія успѣхи протестантизма, корреспондентъ «Моск. Вѣд.» настаиваетъ на необходимости открыть чисто русское училище съ программой полной гимназіи, а кромѣ того открыть еще нѣсколько училищъ первоначальныхъ, народныхъ. Смѣю увѣрить, — говоритъ корреспондентъ, — что русскія училища будутъ переполнены учащимися: дѣти черногорцевъ, русскихъ и болгаръ съ большею охотой пойдутъ учиться въ русское, чѣмъ въ греческое, армянское, итальянское, австрійское и пр. училища. Нужно, — продолжаетъ онъ, — подумать серьезнѣе и еще къ предстоящей осени открыть хотя одно русское училище; довольно намъ сидѣть сложа руки и удивляться, какъ другіе успѣваютъ въ своей антирусской пропагандѣ.

— Въ газетѣ «Врачъ» находятся свѣдѣнія, заимствованныя изъ Tit-Bitsu, сообщаемыя на основаніи официальныхъ Parliamentary Returns. Оказывается, что 1) среди содержателей питейныхъ заведеній (Public Houses) состоитъ, между прочимъ, и одинъ епископъ, а именио, Bishop of Llandaff; 2) изъ 560—580 членовъ палаты лордовъ (Houses of Lords) 172 содержатъ въ общемъ итогѣ 1,539 кабаковъ, причемъ на долю 19 герцоговъ (dukes) приходится 321 «заведеніе», 12 маркизовъ—106, 74 графовъ—645, 7 виконтовъ—45 и 69 бароновъ—420; 3) last, but not least — леди Henry Somerset, президентша Женскаго Союза Трезвости (Women's Temperance Association), содержитъ два кабака...

— Въ селѣ Вельможинѣ и деревнѣ Ивановкѣ, Кирсановскаго уѣзда, Тамбовской губерніи, мѣстная землевладѣлица г-жа Г., убѣдивъ сельское общество закрыть у себя винныя лавки, открыла двѣ чайныя, въ которыхъ за три копѣйки крестьянинъ до-сыта напивается чаю. Для чайныхъ, по словамъ «Волжскаго Вѣстника», отведено просторное помѣщеніе, въ которомъ въ праздничные дни сама г-жа Г. и мужъ ея читають книги, доступныя для пониманія крестьянъ, охотно собирающихся слушать чтеніе. Чайныя сдѣлались мѣстомъ собранія крестьянъ въ свободное время, вмѣсто

прежнихъ сходокъ у кабака. Чтобы поощрить крестьянъ въ этомъ направленіи, имъ, при нуждѣ, оказывается всевозможная помощь, открыта лѣчебница съ аптекой, при которыхъ находится постоянный врачъ и фельдшеръ, получающіе содержаніе отъ упомянутой землевладѣлицы. Въ минувшемъ году г-жа Г. купила обширное имѣніе въ Козловскомъ уѣздѣ, той же губерніи, и Рязскомъ уѣздѣ, Рязанской губерніи, и въ двухъ селеніяхъ учредила тоже чайныя лавки, взявъ слово съ крестьянъ, что они составятъ приговоры о закрытіи питейныхъ лавокъ. Крестьяне охотно согласились. «Моск. Вѣд.»

— Въ состоявшемся на дняхъ въ Тифлисѣ годичномъ собраніи членовъ общества возстановленія православнаго христіанства на Кавказѣ было, по словамъ мѣстныхъ газетъ, рѣшено организовать въ ближайшемъ будущемъ два миссіонерскіе поста подвижнаго типа: одинъ для возвращенія къ св. Церкви омусульманившихся грузинъ и вообще для обращенія въ православіе иновѣрцевъ разныхъ религій и исповѣданій, а другой—для проповѣди Христовой въ сектанскихъ пунктахъ. Учрежденіе этихъ постовъ на Кавказѣ есть настоящая необходимость; когда-то этотъ край былъ узаконеннымъ мѣстомъ заселенія его молоканами и другими сектантами, такъ что теперь по всему Кавказу—масса послѣдователей этой секты зако ренѣлыхъ раскольниковъ и ихъ толковъ. Въ послѣднее время на Кавказѣ усиленно пропагандируютъ также и штундисты. Миссіонерскія бесѣды съ сектантами признаны уже вездѣ по Россіи, какъ самый наилучшій способъ съ заблудшими овцами стада Христова.

— Въ «Уральскихъ Войсковыхъ Вѣдомостяхъ» находимъ слѣдующее сообщеніе: До 1885 г. въ Уральскомъ войскѣ хотя и замѣчалось постепенное ослабленіе раскола, но случаевъ присоединенія къ православію было сравнительно немного. Въ войскѣ, занимающемъ пространство около 6.500,000 десят. земли съ 100,000 народонаселенія, существовало до 1885 г. только 28 храмовъ; слѣдовательно, на каждый храмъ приходилось болѣе 3,500 человекъ. Раскольниковъ по officialнымъ даннымъ за 1884 г. числилось въ войскѣ до 50%. Въ 1887 году Уральское войско насчитывало только 39% раскольниковъ, а къ 1891 г. это число уменьшилось до 30%. Съ уменьшеніемъ же числа раскольниковъ, увеличилось число храмовъ въ войскѣ: къ 28 храмамъ, бывшимъ ранѣе, прибавилось еще 28, и предполагается построить въ недалекомъ будущемъ еще 13 храмовъ.

— Въ «Извѣстіяхъ по Казанской Епархіи» помѣщены письма священника села Арина, Царевококшайскаго уѣзда, отца Большакова, сообщающія крайне интересныя данныя о томъ, какое вліяніе оказываетъ въ дѣлѣ просвѣщенія инородцевъ свѣтомъ христіанской вѣры богослуженіе на родномъ языкѣ. Отецъ Большаковъ пишетъ: «Теперь моимъ Черемисамъ опять широкій праздникъ, благодаря возможности раздавать и разсылать черемисскія книги щедрою рукой. Я придаю черемисскимъ книгамъ большую важность въ дѣлѣ просвѣщенія Черемисъ Христовой вѣрой. По моему мнѣнію, черемисскимъ книгамъ я обязанъ тѣмъ, что 30 декабря 1890 г. семь семействъ (41 душа) моихъ прихожанъ Черемисъ до слезъ обрадовали меня своимъ обращеніемъ въ «русскую вѣру», какъ они обыкновенно называютъ православную вѣру безъ примѣся языческихъ обрядовъ и моленій. Нашъ храмъ начинаетъ наполняться Черемисами даже по воскреснымъ днямъ, а о праздникахъ и говорить нечего, тогда какъ 5—7 лѣтъ тому назадъ, кромѣ церковныхъ сторожей, по воскреснымъ днямъ никто изъ Черемисъ не ходилъ въ церковь». Особенно замѣтно увеличилось число инородцевъ въ церкви, когда священникъ сталъ служить всю литургію, кромѣ евхаристіи, на черемисскомъ языкѣ. Относительно перваго богослуженія отецъ Большаковъ говоритъ: «хотя я предугадывалъ, что такая служба будетъ для моихъ Черемисъ сюрпризомъ, но на дѣлѣ вышло гораздо лучше, чѣмъ я ожидалъ. Мы едва сдерживали слезы и не плакали въ слухъ только потому, что стыдились плакать», — вотъ подлинныя слова многихъ изъ нихъ. О себѣ скажу только, что у меня во все время литургіи духъ захватывало отъ какого то еще не испытаннаго пріятнаго чувства. По сему первому опыту сузу, какое могущественное средство въ рукахъ священника—богослуженіе на инородческомъ языкѣ. Я полагаю, что въ средѣ луговыхъ Черемисъ неудержимою волной начинается движеніе въ сторону истиннаго Богопознанія».

Нечего и говорить, конечно, о томъ, что чтеніе Евангелія и духовно-нравственныхъ книгъ на своемъ родномъ языкѣ, а тѣмъ болѣе слушаніе на этомъ языкѣ божественной литургіи, должно, какъ замѣчаютъ «Моск. Вѣд.», оказывать громадное вліяніе на инородцевъ. Но много тутъ значить и дѣятельность сѣятелей Слова Божія, если она проникнута тою любовью къ своему святому призванію и тѣмъ теплымъ участіемъ къ заблуждающемуся полудикому племени, которыми дышатъ цитированныя нами письма.

— Въ рядѣ книжекъ педагогическаго журнала «Русская Школа» печатались любопытныя статьи г. Абрамова, подъ заглавіемъ: «Очерки частной инициативы въ дѣлѣ народнаго образованія въ Россіи». Теперь эти очерки въ іюньской книжкѣ закончены, и въ концѣ концовъ г. Абрамовъ приходитъ къ печальному выводу относительно участія въ дѣлѣ народнаго образованія русской интеллигенціи. Въ самомъ дѣлѣ, — говоритъ онъ, — что можетъ быть обиднѣе мысли, что вся русская интеллигенція, на всемъ протяженіи земли русской отъ Петербурга до Владивостока и отъ Архангельска до пустынь Средней Азіи, не создала для своего народа и десятка библіотекъ! И стыдно, и больно становится при знакомствѣ съ такимъ вопіющимъ фактомъ, ложащимся неизгладимымъ позорнымъ пятномъ на честь русской интеллигенціи. Тѣмъ болѣе чести тѣмъ немногимъ благороднымъ людямъ, которые, не смотря на лишнее силъ и энергіи вліяніе такой среды, рѣшились сдѣлать то, что они могутъ, для уплаты своего долга народу, и показали примѣръ, которому должна бы слѣдовать и остальная интеллигенція. Какъ ни малочислены сдѣланныя доселѣ попытки устройства народныхъ библіотекъ и какъ ни кратковременно существованіе этихъ библіотекъ, тѣмъ не менѣе опытъ ихъ ясно показываетъ, что потребность въ народныхъ библіотекахъ существуетъ повсемѣстно, и она одинаково велика въ городахъ и въ селахъ, что вездѣ, гдѣ открывались народныя библіотеки, онѣ находили немедленно же громадную массу читателей.

— Извѣстно, что съ половины шестидесятыхъ годовъ многія земства обращались въ Министерство Народнаго Просвѣщенія съ ходатайствами о введеніи обязательнаго обученія, а въ 1876 году С. И. Миропольскій посвятилъ этому вопросу цѣлое изслѣдованіе (Школа и Государство. Обязательность обученія въ Россіи. Историческій этюдъ). 4 сентября 1876 года Министерство Народнаго Просвѣщенія разослало директорамъ и инспекторамъ народныхъ училищъ циркуляры съ запросами объ обязательномъ обученіи. Изъ отвѣтовъ образовался цѣлый томъ, изданный въ 1880 году (Матеріалы по вопросу о введеніи обязательнаго обученія въ Россіи). Здѣсь оказалась масса довольно неожиданныхъ выводовъ. Напримѣръ, — для 11 уѣздовъ Харьковской губерніи единовременный расходъ на устройство школьныхъ зданій для всѣхъ дѣтей школьнаго возраста исчисленъ въ 10,000,000 руб. На устройство подобныхъ же школьныхъ зданій въ трехъ губерніяхъ юго-западнаго края (Кіевской, Волынской и Подольской) исчисленъ едино-

временный расходъ въ 22,681,000 руб. Ежегодный же расходъ на содержаніе школъ названныхъ трехъ губерній исчисленъ отъ обществъ въ 2,077,800 руб. и отъ казны въ 4,321,380 руб.

Понятно, что подобныя условія для введенія у насъ въ Россіи обязательнаго обученія вынудили Министерство Народнаго Просвѣщенія отказаться отъ дальнѣйшихъ шаговъ по означенному вопросу. Эти же данныя наглядно показываютъ, что существующая система земскихъ школъ слишкомъ дорога для народа и въ послѣдующемъ своемъ развитіи должна требовать непосильныхъ жертвъ отъ земскаго и государственнаго сбора. Да и самый принципъ «обязательности» въ дѣлѣ обученія какъ то не по душѣ русскому человѣку. Увеличеніе числа школъ, по проектамъ директоровъ народныхъ училищъ, должно повести къ увеличенію учительскихъ семинарій и институтовъ, теперь уже обходящихся казнѣ ежегодно 1,000,000 руб.,—увеличенію числа дирекцій и инспекцій, нынѣ стоящихъ до 700,000 руб. ежегодно, увеличенію числа канцелярій и переписки. Сообщая эти данныя, «Литов. Еп. Вѣд.» говорятъ: Высочайше утвержденныя 4 мая текущаго года правила о школахъ грамотности рѣшаютъ вопросъ объ обязательномъ обученіи народа самымъ естественнымъ, доступнымъ для него и самымъ православнымъ путемъ—руководительства св. Церкви этимъ великимъ дѣломъ. Частою сѣтью покроютъ эти школы обширную поверхность Россіи, закрываясь тамъ, гдѣ нужда въ нихъ миновала, и открываясь тамъ, гдѣ чувствуется въ нихъ потребность. Учителя—лучшіе изъ грамотныхъ и богобоязненныхъ крестьянскихъ юношей—всегда на лицо; книги школьныя—въ складѣ при церкви; приходскій священникъ—законоучитель этихъ школъ и инспекторъ—тоже при церкви, равно какъ приходская бібліотека съ читальней и хоръ любителей церковнаго пѣнія; воскресныя бесѣды въ церкви, а чтенія въ школахъ. Приходъ становится, по истинѣ, живою народно-образовательною еденицей. При церкви одноклассная или двухклассная церковно-приходская школа, по деревнямъ—школы грамоты. Лучшіе ученики изъ школъ грамоты доучиваются въ старшемъ отдѣленіи одноклассной церковно-приходской школы или во второмъ классѣ—двухклассной. По воскреснымъ днямъ—обмѣнъ книгъ изъ церковной и школьной бібліотекъ, спѣвки въ школахъ любительскаго народнаго хора, вечернія чтенія для взрослыхъ и дѣтей. А главное—виѣбогослужебныя бесѣды священника съ прихожанами при всякомъ случаѣ. Вотъ единственно вѣрныя мѣры поднять нравственно уровень крестьянства

для борьбы со лжеученіями сектантства и развращающимъ и разоряющимъ народъ пьянствомъ.

— По официальному отчету, цитируемому «Сибирскимъ Вѣстникомъ», видно, что церковныя школы, по крайней мѣрѣ количественно, дѣлаютъ успѣхи и въ отдаленной Томской епархіи. Дѣти обучались въ 181 школахъ, изъ коихъ одноклассныхъ церковно-приходскихъ 137 и школъ грамоты 44 (болѣе противъ прошлаго года на 18). При этомъ въ 67 приходахъ вовсе школъ не было, что въ отчетѣ объясняется бѣдностью и равнодушіемъ прихожанъ. По свѣдѣніямъ, доставленнымъ изъ 176 школъ духовнаго вѣдомства, въ нихъ обучалось 3,680 дѣтей обоего пола, въ числѣ которыхъ было 33 раскольника и 5 іудейскаго исповѣданія.

Наилучшія отношенія населенія замѣтны къ тѣмъ школамъ, въ которыхъ учителя по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ отправляютъ молитвословія и устраиваютъ въ послѣобѣденное время религіозно-нравственныя чтенія. Въ этомъ, конечно, нельзя не видѣть новаго доказательства того, что массы народа дорожатъ школою церковною не только по названію, но дѣйствительно воспитывающею дѣтей на религіозныхъ основахъ.

— Министерство Народнаго Просвѣщенія циркуляромъ на имя попечителей учебныхъ округовъ предложило озаботиться объ ограниченіи числа преподавателей въ начальныхъ городскихъ и сельскихъ училищахъ. Министерство говоритъ, что назначеніе учителей несоотвѣтственно потребности вести, съ одной стороны, къ излишнимъ расходамъ на ихъ вознагражденіе, а съ другой — безъ нужды увеличивается число лицъ, освобождающихся отъ исполненія воинской повинности. «При этомъ замѣчено, что многія лица, изъ желанія пріобрѣсти право на такое освобожденіе, зачистую домогаются учительскихъ мѣстъ, даже безъ всякаго вознагражденія». Въ виду измѣненія такого порядка, Министерство препроводило попечителямъ учебныхъ округовъ правила, наравленные къ ограниченію числа учителей въ начальныхъ школахъ. Согласно этимъ правиламъ, въ одноклассныхъ начальныхъ училищахъ должно быть не болѣе одного учителя или учительницы и одинъ законоучитель, при томъ, однако, условіи, если число обучающихся въ школахъ не превышаетъ 40 человекъ. При болѣемъ числѣ учащихся могутъ быть открываемы параллельные классы, съ назначеніемъ для каждаго класса отдѣльнаго учителя по общимъ предметамъ. Что касается до преподаванія Закона Божія, то оно должно вестись во всѣхъ классахъ однимъ законоучи-

телемъ. Въ тѣхъ случаяхъ, когда потребуется увеличеніе штата учителей противъ вышеозначенной нормы, на мѣста назначаютъ сверхштатныя учительницы или учителя изъ лицъ, по какимъ-либо обстоятельствамъ не подлежащихъ отбыванію воинской повинности. Кромѣ того, для упорядоченія и упроченія дѣла народного образованія Министерство находитъ полезнымъ, чтобы на учительскія мѣста преимущественно назначались лица, имѣющія особыя письменныя удостовѣренія, которыя должны быть выдаваемы училищными совѣтами, директорами или инспекторами народныхъ училищъ и канцеляріями попечителей учебныхъ округовъ и заключать въ себѣ удостовѣреніе, что предъявители ихъ допущены къ исполненію учительскихъ обязанностей.

— Министромъ Народнаго Просвѣщенія издано на-дняхъ распоряженіе о приѣмѣ въ предполагаемыя къ открытію въ непродолжительномъ будущемъ техническія училища воспитанниковъ гимназій и духовныхъ семинарій. Вслѣдствіе возбужденнаго вопроса однимъ изъ попечителей учебного округа о разъясненіи условій приѣма въ эти среднія техническія училища учениковъ, прошедшихъ курсъ 5 и 6 классовъ гимназій, и учениковъ духовныхъ семинарій, окончившихъ курсъ 4-хъ классовъ, Министерство Народнаго Просвѣщенія выяснило, что прошедшіе курсъ 5 и 6 классовъ гимназій могутъ быть допущены къ приѣму въ среднія техническія училища по выдержаніи дополнительнаго испытанія: по физикѣ, черченію и рисованію, въ объемѣ полного курса 5-го классовъ реальныхъ училищъ, и по алгебрѣ и геометріи изъ курса 5-го класса реальныхъ училищъ. Въ случаѣ заявленія желанія поступить въ среднія техническія училища учениковъ гимназій, перешедшихъ въ 7-й классъ, такіе ученики могли бы быть освобождены отъ дополнительнаго испытанія по геометріи, по физикѣ же можно ограничиться испытаніемъ лишь изъ курса 5-го класса реальныхъ училищъ; по алгебрѣ, черченію и рисованію для нихъ должны быть удержаны испытанія, указанныя для учениковъ, перешедшихъ въ 6-й классъ гимназій. Ученики же, окончившіе курсъ четырехъ общихъ классовъ духовныхъ семинарій, могутъ быть допущены къ поступленію въ среднія техническія училища по выдержаніи повторнаго испытанія по математикѣ, черченію и рисованію изъ курса пяти классовъ реальныхъ училищъ и по новымъ иностраннымъ языкамъ, съ освобожденіемъ отъ послѣдняго испытанія тѣхъ, которые удостовѣрятъ, что они изучали новые языки въ семинаріи.

— Начальникъ Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги из-

далъ особый приказъ для руководства о льготныхъ тарифахъ, дѣйствующихъ на желѣзной дорогѣ и условія, при которыхъ возможно пользоваться льготой при проѣздѣ въ пассажирскихъ поѣздахъ. Льготой пользуются при поѣздкахъ слѣдующія лица: личный составъ Россійскаго Общества Краснаго Креста; учащіе и учащія во всѣхъ заведеніяхъ мужскихъ и женскихъ (въ университетахъ, академіяхъ, институтахъ, консерваторіяхъ, семинаріяхъ, гимназіяхъ, корпусахъ, мореходныхъ классахъ, а равно и въ школахъ начальныхъ, городскихъ сельско-хозяйственныхъ и другихъ); семейства лицъ, служащихъ на казенныхъ желѣзныхъ дорогахъ и тѣхъ изъ частныхъ, которыя даютъ такіе-же пониженные тарифы для служащихъ на казенныхъ дорогахъ, а именно: мать, родные: братья и сестры, если они находятся на иждивеніи служащаго; сестры милосердія открытыхъ общинъ и земскіе врачи, акушерки, фельдшера, фельдшерницы и ветеринары. Для пользованія льготой необходимо каждый разъ брать свидѣтельство отъ подлежащаго начальства о принадлежности къ категоріямъ лицъ, имѣющихъ право на льготу.

— По сообщеніямъ нѣкоторыхъ газетъ, въ засѣдающій нынѣ тарифный сѣздъ желѣзнодорожныхъ представителей поступило на-дняхъ предложеніе правительства о предоставленіи льготнаго проѣзда для воспитанниковъ всѣхъ учебныхъ заведеній по примѣру казенныхъ желѣзныхъ дорогъ, на которыхъ установлена для учащихся скидка въ 75% общаго тарифа. Есть полное основаніе рассчитывать, что правительственное предложеніе встрѣтитъ сочувствіе частныхъ дорогъ.

— Почти въ каждомъ номерѣ любой газеты можно найти печальныя извѣстія объ истребленныхъ пожаромъ на сотни, тысячи, десятки тысячъ рублей недвижимыхъ и движимыхъ имуществъ. Болѣе чѣмъ на половину выгорѣлъ городъ Ровно, Волынской губерніи, разоренъ огнемъ городъ Горки, Могилевской губерніи, страшно пострадалъ Нижній-Ломовъ, Пензенской губ. Последнія извѣстія сообщаютъ о громадномъ пожарѣ въ Симферополѣ, гдѣ истребленъ весь базаръ. Каждый изъ этихъ пожаровъ повелъ за собой убытки для населенія на сотни тысячъ, а въ общемъ миллионныя. Къ этимъ пожарамъ примыкаютъ почти ежедневныя сельскіе пожары, которые въ сложности увеличиваютъ миллионныя убытки грандіозныхъ пожаровъ миллионами же. «Харьк. Губ. Вѣд.» приводятъ краснорѣчивыя статистическія данныя, изъ которыхъ на сколько печальный, на столько же грозный выводъ, что въ 92 г. *выгораютъ вся Россія*, т. е. стихія меньше, чѣмъ за одинъ вѣкъ

пожираетъ колоссальную стоимость движимыхъ и недвижимыхъ имуществъ нашего обширнаго отечества. Этотъ выводъ становится еще грозѣй для отдѣльныхъ мѣстностей Россіи: нѣкоторыя губернія, особенно несчастныя въ противопожарномъ отношеніи, выгораютъ въ тридцать лѣтъ.

Понятно, что съ такимъ ужаснымъ явленіемъ нужно считаться всѣми силами и средствами, которыя находятся въ распоряженіи человѣка. Къ сожалѣнію рѣдко гдѣ встрѣчается правильная, разумная организація противопожарныхъ мѣръ и средствъ; отсюда—главное несчастіе: мѣры оказываются нецѣлесообразными, средства неудовлетворительными.

На такое положеніе дѣла въ послѣднее время обращено серьезное правительственное вниманіе. Такъ какъ многіе изъ пожаровъ возникаютъ вслѣдствіе неосторожнаго обращенія крестьянъ съ огнемъ, то Министерство Внутреннихъ Дѣлъ внушало, какъ передаютъ газеты, земскимъ начальникамъ и прочимъ административнымъ лицамъ не оставлять безъ надлежащаго взысканія даже малѣйшую небрежность въ исполненіи противопожарныхъ предосторожностей. Кромѣ того, съ цѣлію регулировать дѣло борьбы съ пожарными несчастіями, особой комиссіей, образованной при Министерствѣ Внутреннихъ Дѣлъ, предполагается учрежденіе особаго, спеціальнаго учрежденія—противопожарныхъ присутствій, которыя будутъ дѣйствовать подъ наблюденіемъ высшаго представителя мѣстной администраціи—губернатора или градоначальника. На присутствія возлагается обязанность: вѣдать всѣ дѣла о предупрежденіи пожарныхъ несчастій; издавать обязательныя правила о постройкахъ, объ очисткѣ трубъ, ремонтированіи печей; свидѣтельствовать постройки; практиковать, гдѣ нужно, обсадку деревьями улицъ и строеній и наблюдать за осуществленіемъ такихъ постановленій черезъ своихъ надсмотрщиковъ или особо учрежденныхъ пожарныхъ старостъ.

Относясь съ полнымъ сочувствіемъ къ проекту комиссіи объ учрежденіи противопожарныхъ присутствій, нельзя не привѣтствовать и втораго предложенія комиссіи о томъ, чтобы огнегасительныя команды существовали не только во всѣхъ губернскихъ и уѣздныхъ городахъ, но и во всѣхъ селеніяхъ и деревняхъ.

Для достиженія возможности осуществленія послѣдней мѣры признается необходимымъ учредить, на первое время, пожарныя станціи въ каждой волости по одной, и при томъ не иначе, какъ въ самомъ центрѣ волости; каждая пожарная станція должна быть

снабжена двумя заливными трубами и всѣми необходимыми инструментами, причемъ волостные сходы будутъ обязаны выбирать изъ своей среды особыхъ пожарныхъ старостъ, на которыхъ предполагается возложить обязанность по надзору въ селеніяхъ за точнымъ исполненіемъ правилъ предосторожности.

Далѣе комиссія проектируетъ во всѣхъ селеніяхъ учредить обязательные ночные караулы, а въ рабочее время и дневные.

Для организаціи пожарныхъ станцій, на первое время, Министерство Внутреннихъ Дѣлъ оказываетъ матеріальную поддержку. Въ дальнѣйшемъ этотъ расходъ, разумѣется, долженъ упасть на сельскія общества, для которыхъ, однако, онъ ни въ какомъ случаѣ не явится обременительнымъ, такъ какъ имъ, можетъ быть, и, при тщательномъ и добросовѣстномъ отношеніи къ дѣлу, дѣйствительно будетъ охранено имущество на крупныя суммы. Постѣ неурожавъ пожары — самое тяжелое бѣдствіе для крестьянскаго населенія. Помимо того и тѣ суммы, которыя въ настоящее время тратятся городскими и сельскими обществами на борьбу съ огнемъ, при условіяхъ лучшей организаціи, контроля и руководства, могутъ оказаться гораздо болѣе производительными, чѣмъ то было до сихъ поръ. И именно инициативу такой организаціи, обязанности контроля и руководства должны взять на себя проектируемые къ учрежденію противопожарныя присутствія, осуществленіе которыхъ поэтому желательно въ возможно ближайшемъ будущемъ. Но несомнѣнно, что и при настоящихъ условіяхъ пастыри Церкви могутъ и должны также съ своей стороны обратить вниманіе на пожарныя бѣдствія и своими средствами бороться съ ними. Этою замѣткою имѣется въ виду сказать, что пастырю Церкви, часто единственно образованному лицу въ деревнѣ и при томъ лицу, облеченному въ глазахъ простаго народа авторитетомъ, и должно и, слѣдовательно, можно оказать свое вліяніе въ данномъ случаѣ, внушая своимъ прихожанамъ необходимость осторожнаго обращенія съ огнемъ, важность посадки деревьевъ у домовъ, необходимость содержанія пожарныхъ орудій въ исправности и проч. Само собою разумѣется, что это вліяніе ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть инымъ, какъ только нравственнымъ. Имѣетъ пастырь Церкви это нравственное вліяніе на своихъ прихожанъ, — онъ можетъ сдѣлать очень много, нѣтъ этого вліянія, — онъ не сдѣлаетъ ничего.

— Ростовщичество пустило глубокіе корни въ современной общественной жизни. И въ городахъ, и въ деревняхъ ростовщичество въ послѣднее время достигло такихъ размѣровъ, что грозитъ пол-

нимъ разрушеніемъ экономическаго положенія всѣхъ тѣхъ, кому по тѣмъ или другимъ причинамъ приходится прибѣгать къ услугамъ ростовщиковъ. Особенно обильную жатву пожинають ростовщики среди бѣднаго, трудящагося люда, неимѣющаго никакихъ другихъ источниковъ доходовъ, кромѣ собственнаго труда, въ большинствѣ случаевъ, слабо вознаграждаемаго,—люда, котораго малѣйшій толчекъ въ жизни, малѣйшее ея необычное требованіе повергаютъ всегда въ необходимость прибѣгать къ помощи ростовщиковъ-займодавцевъ. Предметомъ ростовщичества между крестьянами служить обыкновенно заемъ хлѣба и другихъ сельско-хозяйственныхъ произведеній подъ условіемъ платежа чудовищнаго роста въ размѣрѣ иногда ста и болѣе процентовъ. Въ результатѣ этихъ сдѣлокъ получается обогащеніе кулаковъ-мірофдовъ и полная нищета крестьянской массы. Установленіе уголовной кары за ростовщичество достаточно назрѣло. Нельзя далѣе оставлять жертвы ростовщическаго похищенія чужого имущества въ беззащитномъ положеніи. Дѣйствительно, въ настоящее время, по сообщенію столичныхъ газетъ, Министерствами Внутреннихъ Дѣлъ и Юстиціи выработаны и вносятся на законодательное разсмотрѣніе очень важный проектъ объ уголовной отвѣтственности за ростовщичество. Предположено, въ видахъ прегражденія дальнѣйшаго развитія вызывающаго общія жалобы ростовщическаго зла, дополнить постановленія Уложенія о наказаніяхъ слѣдующимъ карательнымъ правиломъ: «Виновный въ ссудѣ капитала за чрезмѣрный ростъ: 1) если ссуда была оказана при такихъ условіяхъ, при которыхъ она, заведомо для виновнаго, представлялась крайне тягостною для должника, или 2) если виновный, занимаясь отдачею капиталовъ въ ссуду, скрылъ чрезмѣрность роста включеніемъ его въ капитальную сумму, подъ видомъ платы за храненіе или инымъ способомъ,—за сіе ростовщичество наказывается тюремю отъ двухъ мѣсяцевъ до 1 года и 4 мѣсяцевъ. Ростъ, не превышающій $\frac{1}{7}$ части капитала въ годъ, не почитается чрезмѣрнымъ. Ростовщическій договоръ признается недѣйствительнымъ, а займодавцу предоставляется право обратнаго полученія дѣйствительно даннаго капитала, за вычетомъ полученныхъ платежей». Такимъ образомъ, ростовщичество будетъ карасемо, ростовщическія сдѣлки могутъ признаваться недѣйствительными, а сами ростовщики могутъ быть привлекаемы къ уголовной отвѣтственности. Нельзя не привѣтствовать этотъ новый шагъ правительства, направленный къ охраненію народнаго благосостоянія отъ разоренія его хищниками. Но

нѣкоторые, считая главнѣйшею причиною страшнаго развитія у насъ ростовщичества не только отсутствіе отвѣтственности за ростовщичество, а и отсутствіе мелкаго личнаго кредита,—утверждаютъ, что въ борьбѣ съ ростовщичествомъ недостаточно однихъ карательныхъ мѣръ, но необходимы еще мѣры предупредительныя, существеннѣйшею изъ которыхъ, безъ сомнѣнія, является образованіе возможно большаго числа учреждений съ мелкимъ личнымъ кредитомъ, какъ-то: городскихъ ломбардовъ, сельскихъ кассъ и т. п.

— Вслѣдствіе прекращенія холеры въ Азіатской Турціи и Аравіи, воспрещеніе выдачи заграничныхъ паспортовъ паломникамъ, отправляющимся въ Іерусалимъ и Мекку на поклоненіе по распоряженію Министра Внутреннихъ Дѣлъ, отмѣнено. Такимъ образомъ, азіатская холера на нашей восточной границѣ официально признана прекратившеюся, такъ что нынѣшнее лѣто страшная гостя не грозитъ посѣтить Россію. Азіатская холера не пошла далѣе предѣловъ Аравіи и Турціи, хотя, какъ помнятъ читатели, въ прошломъ году появленіе эпидеміи не считалось невозможнымъ даже въ Москвѣ или Петербургѣ. Чаша насъ миновала и славу Богу!

— Министерство Внутреннихъ Дѣлъ предпринимаетъ энергичныя мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія, въ виду постигшаго значительную часть Имперіи неурожая. Циркуляромъ на имя губернаторовъ предложено немедленно озаботиться собраніемъ тщательныхъ справокъ о мѣстахъ, гдѣ ожидается наибольшій неурожай, а также озаботиться принятіемъ мѣръ къ тому, чтобы доставить возможность населенію обсеменить поля. Земскимъ собраніямъ предложено немедленно созвать экстренныя собранія гласныхъ, для обсужденія способовъ оказанія наиболѣе рациональной помощи въ данномъ случаѣ. Какъ земства, такъ и губернская администрація должны въ самый непродолжительный срокъ представить министерству свои соображенія по вопросу о продовольственныхъ ссудахъ, способахъ возможно дешеваго приобрѣтенія запасовъ хлѣба и т. д. Губернаторамъ вменяется въ обязанность немедленно собрать самыя точныя свѣдѣнія о состояніи хлѣбозапасныхъ общественныхъ магазиновъ и какую послѣдніе могутъ оказать помощь въ данномъ случаѣ. Вмѣстѣ съ тѣмъ министерство предлагаетъ губернской администраціи высказаться по вопросу о томъ, какія общественныя и другія значительныя работы могутъ быть предприняты въ настоящее время для доставленія зара-

ботка нуждающемуся населенію. Одновременно съ этимъ министерство, какъ слышали «Моск. Вѣд.», командируетъ нѣсколькихъ лицъ, для ознакомленія на мѣстѣ съ истиннымъ положеніемъ дѣлъ, которое необходимо въ виду принятія нѣкоторыхъ экстренныхъ мѣръ для предотвращенія бѣдствія. Вообще можно надѣяться, что энергичныя мѣры будутъ приняты во-время и пострадавшія губернія перенесутъ тяжелый годъ, не прибѣгая къ общественной благотворительности и безо всякихъ ужасовъ голодовки.

— Приводимъ, со словъ «Хар. Губ. Вѣд.», важное рѣшеніе гражданскаго кассационнаго департамента Сената по вопросу: кто изъ супруговъ имѣетъ преимущественное право на воспитаніе при себѣ дѣтей, когда супруги живутъ разном?

Наши законы, опредѣляя отношенія между родителями и дѣтьми, не дѣлаютъ при этомъ никакого различія между отцомъ и матерью. Однако, изъ этого еще нельзя выводить, что, по русскому праву, отецъ и мать пользуются одновременно равными правами относительно своихъ дѣтей. Такое заключеніе, опираясь лишь на отсутствіе въ законѣ положительнаго правила, не соотвѣтствовало бы его общему смыслу. По ст. 107, т. X. ч. 1, мужъ считается главою семейства, въ составъ котораго входитъ и жена. Слѣдовательно, она, какъ подвластная, не можетъ, одновременно съ мужемъ, стоять во главѣ того же семейства. Кромѣ того, очевидно, что одна и та-же власть, въ одно и то-же время, въ одинаковой степени двумъ разнымъ лицамъ принадлежать не можетъ,—одно изъ нихъ должно имѣть предпочтеніе; а такъ какъ мужу отдается предпочтеніе въ отношеніи къ женѣ, то онъ-же долженъ пользоваться имъ и какъ отецъ. Но, съ другой стороны, нельзя упустить изъ виду, что, признавая за мужемъ безусловное право держать при себѣ и воспитывать дѣтей своихъ, обращая притомъ все свое вниманіе на нравственное образованіе ихъ (ст. 172 и 173 т. X. ч. 1), законъ предполагаетъ, въ то-же время, совмѣстное жительство родителей; слѣдовательно, безусловное обращеніе дѣтей къ отцу, вопреки желанію матери, отдѣльно отъ него живущей, все-таки, не отвѣчало-бы законному предположенію. Посему, поставленный выше вопросъ долженъ быть разрѣшенъ въ томъ смыслѣ, что преимущественное право на воспитаніе дѣтей принадлежитъ отцу, какъ главѣ семейства, доколѣ судъ не рѣшитъ, что, въ виду особыхъ обстоятельствъ, польза дѣтей требуетъ воспитанія ихъ матерью.

Поэтому, при разрѣшеніи требованія отца объ отобраніи дѣтей

отъ жены его и о передачѣ ихъ ему, судъ долженъ установить, который изъ супруговъ, при данныхъ обстоятельствахъ, можетъ успѣшнѣе выполнить обязанности воспитанія.

— По сообщенію «Рус. Вѣд.», Министерство Юстиціи, во исполненіе возложеннаго на него государственнымъ совѣтомъ порученія, внесло представленіе объ установленіи отвѣтственности за открытое нападеніе одной части населенія на другую. Предположено дополнить постановленія Уложения о наказаніяхъ слѣдующимъ приоломъ: Виновный въ участіи въ публичномъ скопищѣ, учинившемъ соединенными силами насиліе надъ личностью, похищеніи или поврежденіи чужого имущества, или вторженіе въ чужое жилище, или покушеніе на оныя, изъ религіозныхъ, племенныхъ или сословныхъ побужденій или вражды, или изъ побужденій, протекающихъ изъ экономическихъ условій общежитія, подвергается лишенію всѣхъ особенныхъ, лично и по состоянію присвоенныхъ правъ и преимуществъ и ссылке на житье въ Сибирь или отдалѣ въ исправительныя арестантскія отдѣленія по третьей, четвертой или пятой степени ст. 31 Уложения. Если же такое скопище оказало соединенными силами насильственное противодѣйствіе вооруженной силѣ, призванной для его разсѣянія, то виновный въ участіи въ семъ скопищѣ подвергается лишенію всѣхъ правъ состоянія и ссылке въ каторжную работу на время отъ 6 до 8 лѣтъ или отъ 4 до 6 лѣтъ. Устроившій скопище, первою частью сѣ статьи предусмотрѣнное, или участникъ онаго, имъ руководившій при учиненіи насилія надъ личностью, похищенія или поврежденія чужого имущества, или вторженія въ чужое жилище, или покушенія на оныя, а также подстрекавшій къ учиненію или продолженію сихъ дѣйствій, подвергается лишенію всѣхъ особенныхъ правъ и преимуществъ и ссылке на житье въ Сибирь или отдалѣ въ исправительныя арестантскія отдѣленія по первой или второй степени ст. 31 Уложения. Участнику скопища, руководившему имъ при учиненіи насильственнаго противодѣйствія вооруженной силѣ, призванной для его разсѣянія, или подстрекавшему къ учиненію или продолженію упомянутаго противодѣйствія, наказаніе можетъ быть, по усмотрѣнію суда, возвышено одною, двумя или тремя степенями.

— Министерствомъ Внутреннихъ Дѣлъ выработанъ новый законопроектъ объ охраненіи луговъ и полей отъ потравъ и поврежденій, значительно увеличивающій отвѣтственность за потравы. Главнѣйшія основанія новаго проекта заключаются въ томъ, что

на сельскихъ старостъ возложена будетъ обязанность разыскивать владѣльцевъ скота, производшаго потраву, и сообщать о томъ пострадавшему. Послѣднему предоставляется взыскивать убытки съ виновника потравы, а если она произведена въ присутствіи общественнаго пастуха, то вознагражденіе взыскивается со всего общества съ круговою порукою его членовъ. Обязательно устанавливается должность полевыхъ сторожей, подчиняющихся земскому начальнику и снабжаемыхъ особымъ знакомъ и оружіемъ. Полевые сторожа могутъ быть пѣшіе и конные, смотря по размѣрамъ земельного владѣнія обществъ, которыя несутъ и расходы по содержанію сторожей. Полевые сторожа обязаны охранять отъ потравъ поля, луга, лѣса, сады, огороды и т. д. Послѣ трехъ взысканій, наложенныхъ дисциплинарнымъ порядкомъ, сторожа увольняются отъ службы и впредь не могутъ быть назначаемы для исполненія тѣхъ же обязанностей. Статья 153 уст. о наказаніяхъ, налаг. мировыми судьями, не примѣняется къ лицамъ, уличеннымъ въ убіеніи домашнихъ животныхъ и птицъ, которыя приносятъ наибольшій вредъ полямъ, огородамъ и садамъ и которыя были застигнуты на мѣстѣ потравы, вслѣдствіе оставленія ихъ хозяевами безъ надлежащаго надзора.

— Нѣкоторыя газеты сообщаютъ, что Министерство Внутреннихъ Дѣлъ признало необходимымъ ввести повсемѣстно общественныя запашки на такихъ основаніяхъ. Запашки вводятся какъ для обезпеченія исправнаго возврата выдаваемыхъ продовольственныхъ ссудъ, такъ и для пополненія общественныхъ хлѣбозапасныхъ магазиновъ и продовольственныхъ капиталовъ до установленной закономъ нормы. Подъ общественныя запашки обязательно отводится общественная земля лучшаго качества и вблизи мѣстъ сельской осѣлости. Въ тѣхъ случаяхъ, когда по малому количеству общественной земли явится затрудненіе въ отводѣ общественной земли подъ запашки, послѣдняя нанимается на средства губернскихъ продовольственныхъ капиталовъ, причемъ суммы, употребленныя на этотъ предметъ, считаются какъ продовольственный долгъ общества. Изысканіе способовъ для наблюденія за исправнымъ состояніемъ общественныхъ запашекъ, своевременностью работъ, сборомъ зерна и продажей его, а также веденія отчетности предоставляется вѣдѣнію земскихъ учреждений, а въ мѣстностяхъ, гдѣ таковыя учрежденія не введены, — вѣдѣнію особыхъ комитетовъ, учреждаемыхъ и дѣйствующихъ подъ надзоромъ губернской администраціи. Получаемый отъ урожая хлѣбъ ссыпается въ обще-

ственный магазинъ, причемъ извѣстная часть его употребляется на обмѣненіе запасекъ, часть продается, и вырученная сумма поступаетъ на погашеніе продовольственного долга и образованіе запаснаго общественнаго продовольственного капитала, а часть (не менѣе $\frac{1}{4}$ общаго сбора съ запаски) остается въ запасъ до новаго урожая. Для надзора за магазинами нанимаются вахтеры: ближайшій надзоръ за дѣйствіями ихъ принадлежитъ земскимъ начальникамъ и прочимъ лицамъ мѣстной администраціи. Земскія учрежденія или особые комитеты обязаны не менѣе двухъ разъ въ годъ провѣрять состояніе магазиновъ и отчетность по нимъ.

— Высокія цѣны на хлѣбъ поставили въ затруднительное положеніе бѣднѣйшіе классы городского населенія. Къ сожалѣнію, наши городскія думы не торопятся организаціей необходимой для нихъ помощи. Впрочемъ, какъ сообщаютъ въ газетахъ, въ Ельцѣ учрежденъ благотворительный комитетъ, который уже приступилъ къ закупкамъ муки и выработалъ проектъ устройства хлѣбопекарни. Печеный хлѣбъ предполагается продавать изъ нея по 60 коп. за пудъ при цѣнѣ ржи въ 90 к. Онъ будетъ отпускаться по книжкамъ, выдаваемымъ приходскими благотворительными обществами. въ соотвѣтствіи съ численнымъ составомъ семьи. Желательно, чтобы примѣру Ельца послѣдовали и другіе города.

— Въ Святѣйшемъ Синодѣ разрабатывается общій, для всѣхъ епархій, уставъ эмеритальныхъ кассъ, по примѣру уже существующихъ въ нѣкоторыхъ отдѣльныхъ епархіяхъ.

— Какъ извѣстно, взысканіе по векселямъ, долговымъ обязательствамъ и наемнымъ договорамъ было въ высшей степени затруднительно, въ случаѣ недобросовѣстности отвѣтчика, если онъ желалъ просто тянуть дѣло, и, что называется, морить истца, извлекая для себя тѣ или другія выгоды отъ замедленія въ реализаціи его правъ. Во всѣхъ этихъ случаяхъ до послѣдняго времени законъ давалъ въ руки отвѣтчику такое обиліе процессуальныхъ изворотовъ, что энергія взыскателя могла просто ослабѣть въ борьбѣ съ ухищреніями его противника. Послѣдній могъ подать отзывъ на заочное рѣшеніе, приостанавливающий исполненіе, заявить отводъ о неподсудности и отдѣльно отъ аппеляціи обжаловать оставленіе его безъ послѣдствій, пристегнуть встрѣчный искъ, требующій все-таки сложнаго производства, къ иску по безспорному документу, просить о привлеченіи третьяго лица къ дѣлу и т. д., — словомъ, подвести противъ истца цѣлую систему мѣръ, негод-

ныхъ по существу, но дѣйствительныхъ, какъ средство проволочки. 3 іюня текущаго года Высочайше утверждено мнѣніе Государственнаго Совѣта «объ упрощенномъ порядкѣ судопроизводства по вѣселямъ, долговымъ обязательствамъ и наемнымъ договорамъ и о сокращенномъ судопроизводствѣ». Этотъ новый законъ устраняетъ прежніе недостатки нашего гражданскаго процесса и впервые устанавливаетъ особый порядокъ, такъ называемый, упрощенный, судопроизводства для дѣлъ безспорнаго характера. Главное отлічіе этого порядка заключается въ томъ, что дѣла, ему подчиненныя, разрѣшаются не присутствіемъ суда, а единолично членами, назначенными для того постановленіемъ общаго собранія суда, въ уѣздахъ-же — уѣзднымъ членомъ окружнаго суда. Разборъ дѣла назначается въ самый короткій срокъ: отъ времени врученія повѣстки до засѣданія могутъ быть оставлены одніи сутки. Неявка сторонъ въ засѣданіе не останавливаетъ производства и рѣшенія дѣла. Рѣшеніе, состоявшееся въ отсутствіи отвѣтчика, не считается заочнымъ. Исполнительный листъ выдается немедленно по постановленіи рѣшенія въ упрощенномъ порядкѣ. Предъявленіе встрѣчнаго иска, привлеченіе къ дѣлу третьихъ лицъ и отсрочка производства судомъ не допускаются. Всѣ споры, отводы и возраженія должны быть заявлены отвѣчикомъ не позже перваго засѣданія съ представленіемъ и всѣхъ въ подтвержденіе ихъ документовъ. Рѣшеніе члена суда не подлежитъ обжалованію. Таковы главныя положенія новаго закона.

— Въ послѣднее время опубликованы весьма важныя узаконенія и распоряженія по военному вѣдомству. — Утверждено преобразование государственнаго ополченія. Въ случаѣ войны призываются лица до 43 лѣтъ и будутъ называться ратниками. — Опубликованъ приказъ о введеніи въ арміи военнаго времени новыхъ званій заурядъ-прапорщика и заурядъ-военнаго чиновника. Первое будетъ присвоено унтеръ-офицерскимъ чинамъ, которыми замѣстятся въ мобилизованныхъ войскахъ нѣсколько тысячъ субалтернъ-офицерскихъ вакансій, долженствующихъ образоваться за укомплектованіемъ офицерскаго состава арміи военнаго времени лицами въ офицерскихъ чинахъ или выполнившими условія для производства въ офицеры; званіе же заурядъ-чиновника — чинамъ, которыми будутъ въ теченіе войны замѣщаться нѣсколько тысячъ младшихъ классныхъ должностей въ войскахъ, военныхъ управленіяхъ и заведеніяхъ.

— Работы особаго совѣщанія по еврейскому вопросу въ насто-

ящее время уже окончены, и по утвержденіи министромъ внутреннихъ дѣлъ будутъ внесены въ государственный совѣтъ. Совѣщаніе состояло подъ предсѣдательствомъ товарища министра внутреннихъ дѣлъ Плеве. Въ трудахъ принимали участіе варшавскій, кіевскій и виленскій генералъ-губернаторы, директоръ департамента полиціи, минскій губернаторъ и другія лица.

— Столичныя газеты слышали, что съ начала будущаго учебнаго года предполагается ввести въ значительномъ числѣ гимназій занятія ремеслами. Первоначально воспитанники будутъ обучаться переплетному, столярному и токарному ремесламъ, причемъ выборъ ремесла предоставляется желанію воспитанника и заключенію врача. Для обученія ремесламъ будутъ приглашены мастера со строгимъ выборомъ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

ОТЪ КОМИТЕТА

Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ.



Съ ранней весны во многихъ мѣстностяхъ Россіи начинается переселенческое движеніе. Факты послѣднихъ лѣтъ показываютъ, что изъ года въ годъ возрастаютъ размѣры движенія и число нуждающихся переселенцевъ. За прошлый годъ только черезъ Тюмень прошло болѣе 36,000 душъ; большинство изъ нихъ находилось въ крайней нуждѣ. Самая малая, но своевременная помощь этимъ людямъ имѣетъ большое значеніе.

Посему Комитетъ Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ доводитъ до всеобщаго свѣдѣнія, что дѣйствительные члены Общества вносятъ въ кассу его *десять* рублей ежегодно, а пожизненные—*сто пятьдесятъ* рублей единовременно. Денежныя и вещевыя пожертвованія, а также всѣ заявленія Комитету направляются въ *Канцелярію Общества для вспомошествованія нуждающимся переселенцамъ—С.-Петербургъ, Невскій, 65*. Личныя заявленія Комитету принимаются тамъ же, въ канцеляріи Общества, по Пятницамъ, отъ 2 до 3½ час. дня. Казначей К. М. Сибиряковъ принимаетъ по дѣламъ Общества у себя на квартирѣ (С.-Петербургъ, Сергіевская, 67) по Вторникамъ и Субботамъ отъ 12 до 1 часа дня. Должностными лицами Комитета состоятъ: предсѣдателемъ—В. А. Ратьковъ-Рожновъ, товарищемъ предсѣдателя—М. Н. Капустинъ, казначеемъ—К. М. Сибиряковъ и секретаремъ—А. А. Пороховщиковъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Іюля  № 13.  1891 года.

Содержаніе. Назначеніе преподавателя латинскаго языка въ Харьковскую Духовную Семинарію.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Харьковскаго Духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1891 г. и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 22-го іюня 1891 г.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Купянскаго Духовнаго училища, составленный училищнымъ Правленіемъ послѣ годичныхъ испытаній за 18^{90/91} учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня н. г.—Разрядный списокъ воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ испытаній, бывшихъ за 18^{90/91} учебный годъ и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня 1891 года.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Купянскаго Духовнаго училища.—Для свѣдѣнія духовенства Сумскаго училищнаго округа.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

На вакантную должность преподавателя латинскаго языка въ Харьковской Духовной Семинаріи 6-го іюня сего 1891 года Г. Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода назначенъ преподаватель Харьковскаго Епархіальнаго женскаго училища, кандидатъ Московской Духовной Академіи, Николай Гогинъ.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Харьковскаго Духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ годичныхъ испытаній, произведенныхъ въ маѣ и іюнѣ мѣсяцахъ 1891 года, и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 22 іюня 1891 года.

ЧЕТВЕРТЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I-й. 1. Протопоповъ Леонтій, Жадановскій Николай, Корнильевъ Василій, Александровъ Иванъ, 5. Нѣмчиновъ Тихонъ, Поповъ Григорій.

Разрядъ II-й. 2. Колосовскій Сергій, Щербининъ Владиміръ, Черни-

вещій Сергій, 10. Ольховый Алексій, Нестеровъ Василій, Закрицкій Юсифъ, Вековъ Димитрій, Соколовскій Михаилъ, 15. Хоручъ Илія, Кобыляцкій Александръ, Корнильевъ Иванъ, Онацкій Михаилъ, Рубинскій Павелъ, 20. Стеллецкій Юсифъ, Измайловъ Николай, Николаевскій Димитрій, Никитскій Евгений, Пономаревъ Николай, 25. Сильванскій Михаилъ, Посельскій Андрей, Виноградскій Александръ, Бѣликовъ Николай, Созонтьевъ Андрей, 30. Степурскій Василій. — Всѣ эти тридцать учениковъ признаются окончившими полный курсъ ученія въ духовномъ училищѣ съ правомъ поступленія въ первый классъ духовной семинаріи безъ новаго испытанія. 31. Ролинскій Юсифъ, 32. Толмачевъ Иванъ. — Эти два ученика не признаются достойными перевода въ первый классъ духовной семинаріи, на основаніи постановленія Правленія училища, утвержденнаго Его Высокопреосвященствомъ 2 мая 1884 г., п. 1, но, согласно § 87 Уст. Дух. Учл., получаютъ свидѣтельства объ окончаніи полного курса ученія въ духовномъ училищѣ. 33. Биктевъ Семенъ.

Разрядъ III-й. Генеvскій Алексій, 35. Македонскій Иванъ, Титовъ Семенъ, Стаховскій Николай, Шокотовъ Григорій, Протопоповъ Захарій. — Эти семь учениковъ также могутъ быть признаны окончившими полный курсъ ученія въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Биктевъ — по латинскому языку, Генеvскій, Македонскій, Стаховскій и Шокотовъ — по латинскому и греческому языкамъ, Протопоповъ Захарій — по катихизису и греческому языку, Титовъ — по катихизису и латинскому языку. 40. Соболевъ Иванъ — оставляется на повторительный курсъ въ IV классѣ по богѣзн, 41. Павловскій Макарій — оставляется на повторительный курсъ по прошенію отца.

ТРЕТІЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I-й. 1. Иваницкій Иванъ —этотъ ученикъ за благонравіе и отличные успѣхи награждается книгою, Селезневъ Александръ, Мураховскій Владиміръ.

Разрядъ II-й. Мухинъ Константинъ, 5. Дайнеховскій Николай, Владыковъ Константинъ, Рубинскій Михаилъ, Червонецкій Алексій, Закрицкій Тимоѣей, 10. Поповъ Димитрій, Рогальскій Михаилъ, Ботляровъ Иванъ, Рудинскій Тимоѣей, Инюковъ Александръ, 15. Сильванскій Фѣдоръ, Евѣмовъ Евгений, Власовскій Яковъ, Мураховскій Григорій, Стеллецкій Сергій, 20. Пипенко Николай, Ходаковскій Иванъ, Рубинскій Николай, Зеленинъ Иванъ, Петяиъ Петръ, 25. Бѣляевъ Парѣеній, Матвѣевъ Петръ, Чернивецкій Павелъ. — Эти двадцать семь учениковъ признаются достойными перевода въ четвертый классъ. 28. Корнильевъ Петръ, Созонтьевъ Василій, 30.

Насѣдкинъ Константинъ, Васильковскій Яковъ, Семеновъ Александръ, Антоновъ Тихонъ.

Разрядъ III-й. Ѳедоровъ Григорій, 35. Мигулинъ Николай, Леонтовичъ Николай, Дюковъ Владиміръ.—Эти десять учениковъ также могутъ быть переведены въ четвертый классъ, если удовлетворительно выдержать переэкзаменовку послѣ каникулъ: Антоновъ—по латинскому языку, Корнильевъ Петръ, Васильковскій, Семеновъ—по русскому языку, Мигулинъ—по русскому языку и русскому диктанту, Ѳедоровъ и Леонтовичъ—по русскому и греческому языкамъ, Дюковъ—по русскому языку и арифметикѣ, Созонтьевъ и Насѣдкинъ—по церковному пѣнію 38. Богдановъ Николай, Василевскій Иванъ, 40. Коцаревъ Яковъ, Пономаревъ Александръ, Краснокутскій Антонъ, Шаховскій Владиміръ.—Эти шесть учениковъ остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ по малоуспѣшности. 44. Согинъ Александръ, 45. Крыжановскій Константинъ.—Эти два ученика, не державшіе экзамена по богѣзню, допускаются къ сдачѣ экзаменовъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ. 46. Корнильевъ Григорій. 47. Сокальскій Сергій.—Эти два ученика увольняются изъ училища по прошенію родителей.

ВТОРОЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I-й. 1. Гутниковъ Василій, Червонецкій Димитрій, Дьяковъ Николай, Шебатинскій Алексій, 5. Чернявскій Владиміръ.—Эти пять учениковъ за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами. Грабовскій Николай, Таранскій Иванъ, Рудневъ Антонъ, Подлауцкій Петръ, 10. Татаринцовъ Ѳедоръ.

Разрядъ II-й. Ястремскій Евгений, Хоручъ Николай, Энецовъ Иванъ, Склабинскій Василій, 15. Давидовъ Георгій, Павловскій Василій, Толмачевъ Яковъ, Алейниковъ Петръ, Поповъ Александръ, 20. Корнильевъ Иванъ, Калашниковъ Данилъ, Носовъ Александръ, Хижняковъ Николай, Поповъ Алексій, 25. Ѳеденко Василій, Полтавцовъ Константинъ, Полищикій Павелъ, Ольховый Тимофей.—Эти двадцать восемь учениковъ признаются достойными перевода въ третій классъ. 29. Лободовскій Алексій, 30. Домницкій Василій, Мигулинъ Иванъ, Любарскій Василій, Поповъ Андрей.

Разрядъ III-й. Литкевичъ Михаилъ, 35. Ведринскій Алексій, Чунянинъ Андрей.—Эти восемь учениковъ также могутъ быть переведены въ третій классъ, если удовлетворительно выдержать переэкзаменовку послѣ каникулъ: Домницкій, Любарскій и Мигулинъ—по русскому диктанту, Поповъ и Лободовскій—по латинскому языку, Литкевичъ—по латинскому языку и русскому диктанту, Ведринскій—по русскому языку съ церковно-славянскимъ, по греческому языку и русскому диктанту. 37. Ѳедоровъ Иванъ, Вышемирскій Николай, Бѣляевъ Алексій, 40. Васютинскій Ни-

колай, Иваницкій Василій, Шевченко Антонъ, Брайловскій Захарій.— Эти семь учениковъ оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ по малоуспѣшности. 44. Мокренскій Иванъ,—этотъ ученикъ оставляется на повторительный курсъ по болѣзни, 45. Бутковскій Алексѣй,—этотъ ученикъ, недержавшій экзамена по болѣзни, допускается къ сдачѣ экзаменовъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ, 46. Бѣловъ Павелъ—увольняется изъ училища по малоуспѣшности.

ПЕРВЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I-й. 1. Курской Павелъ, Михайловскій Данилъ, Григоревичъ Николай, Жуковскій Виталій.—Эти четыре ученика за благонравіе и отличные успѣхи награждаются книгами. 5. Васильковскій Андрей, Пакуль Николай, Поповъ Александръ, Черняевъ Евлампій, Амалинъ Гавріилъ, 10. Литкевичъ Иванъ, Масляниковъ Ѳедоръ, Васильевъ Димитрій, Лашкаревъ Николай, Кіановскій Василій, 15. Лагутинъ Николай.

Разрядъ II-й. Ѳесенко Александръ, Рудинскій Николай, Бутковскій Степанъ, Христіановскій Василій, 20. Клевановъ Василій, Посельскій Степанъ, Поповъ Василій, Дмитріевъ Виталій, Петинъ Александръ, 25. Эварницкій Петръ, Измайлъ Николай, Рубинскій Александръ, Андріенко Николай, Тарасенко Левъ, 30. Васильковскій Левъ, Власовскій Александръ, Стеллецкій Игнатій, Николаевскій Евгенийъ, Крючковъ Николай, 35. Созонтьевъ Александръ, Александровъ Ѳедоръ, Чернявскій Степанъ, Мухинъ Иванъ.—Эти тридцать восемь учениковъ признаются достойными перевода во второй классъ. 39. Богославскій Василій, 40. Миловъ Анатолій, Брайловскій Иванъ, Найдовскій Михаилъ, Никитскій Алексѣй, Огульковъ Сергій, 45. Покровскій Василій.

Разрядъ III-й. Владыковъ Иванъ, Мигулинъ Георгій, Носовъ Димитрій, Ковалевъ Александръ, 50. Котляревскій Димитрій.—Эти двѣнадцать учениковъ также могутъ быть переведены во второй классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Богославскій и Брайловскій—по русскому диктанту, Огульковъ—по ариметикѣ, Миловъ, Найдовскій, Никитскій и Покровскій—по русскому языку съ церковнославянскимъ, Владыковъ, Ковалевъ, Котляревскій, Мигулинъ и Носовъ—по русскому языку съ церковнославянскимъ и русскому диктанту. 51. Любарскій Иванъ, Макухинъ Александръ, Протопоповъ Димитрій.—Эти три ученика оставляются на повторительный курсъ по малоуспѣшности. 54. Кіаницынъ Владиміръ, недержавшій экзамена по болѣзни, допускается къ сдачѣ экзаменовъ по всѣмъ предметамъ послѣ каникулъ. 55. Новомирскій Тихонъ—увольняется изъ училища по малоуспѣшности.



ПРИГOTOBИТЕЛЬНЫЙ КЛАССЪ.

Разрядъ I-й. 1. Рубинскій Николай, Чурсинъ Александръ, Калашниковъ Александръ, Ѳедоровъ Сергій.—Эти четыре ученика за благопрііе и отличные успѣхи награждаются книгами. 5. Лысенко Владиміръ, Перепелица Галактіонъ, Кратенко Николай, Молодыхъ Александръ, Измаиловъ Борисъ, 10. Николаевскій Сергій, Чернявскій Анатолій, Пономаревъ Аванасій, Журавлевъ Василій, Протопоповъ Гавріилъ.

Разрядъ II-й. 15. Ведринскій Василій, Пантелеймоновъ Антонъ, Круподеровъ Петръ, Влоковскій Алексѣй, Ильинъ Михаилъ, 20. Архангельскій Илія, Васютинскій Григорій, Евсѣимовъ Георгій, Краснопольскій Яковъ, Приходько Павелъ, 25. Семеновъ Петръ, Анисимовъ Александръ, Дюковъ Григорій, Поповъ Михаилъ, Рудневъ Кириллъ, 30. Кіиновскій Георгій, Сталлецкій Василій, Пипенко Иванъ, Бортиковъ Иванъ, Невпрыганъ Виталій, 35. Евверскій Іосифъ, Люлюковъ Алексѣй, Шебатинскій Василій, Дикаревъ Леонтій, Базиловичъ Александръ, 40. Шепелевскій Іуліанъ, Якубовичъ Сергій.—Эти ученики, въ количествѣ 41. признаются достойными перевода въ 1-й классъ. 42. Созонтьевъ Павелъ, Труфановъ Александръ, Ходаковскій Григорій.

Разрядъ III-й. 45. Коробкинъ Ѳедоръ, Давидовъ Павелъ, Поповъ Николай, Сукачевъ Михаилъ, Толмачевъ Веніаминъ, 50. Роменскій Митрофанъ, Краснокутскій Виталій.—Эти десять учениковъ также могутъ быть переведены въ 1-й классъ, если удовлетворительно выдержатъ переэкзаменовку послѣ каникулъ: Созонтьевъ и Ходаковскій—по ариметикѣ, Труфановъ—по русскому языку, Коробкинъ и Давидовъ—по ариметикѣ и русскому диктанту, Поповъ, Краснокутскій и Роменскій—по русскому языку и ариметикѣ, Сукачевъ и Толмачевъ—по русскому языку и русскому диктанту. 52. Рубинскій Евграфъ, Чиркинъ Петръ, 54. Мигулинъ Николай,—эти ученики по малоуспѣшности остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Переэкзаменовки учениковъ всѣхъ классовъ будутъ произведены 7 и 8 августа, пріемные экзамены въ приготовительный классъ 9 и 10 августа; въ I и II классахъ вакансій нѣтъ, въ III и IV классахъ вакансій не предвидится. Молебень и начало ученія 14 августа.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Купянскаго духовнаго училища, составленный учени-
нымъ Правленіемъ послѣ годичныхъ испытаній за 1890/91 учебный годъ
и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 іюня н. г.

IV КЛАССА.

Удостоены перевода въ I классъ семинаріи.

Разрядъ I. 1. Могиланскій Θεодосій, Евфимовъ Иванъ—награждены
книгами, Марнопольцевъ Константинъ, Мищенко Николай, 5. Пантелеи-
новъ Григорій, Шалаевъ Сергій, Шишловъ Димитрій.

Разрядъ II. Лукашевъ Астерій, Каплуненко Александръ, 10. Дзю-
новъ Антоній, Климентовъ Гавріилъ, Ковалевскій Семенъ, Смирнскій Вла-
диміръ, Кувичинскій Сергій, 15. Васютинъ Павелъ, Юшковъ Александръ,
Линицкій Евгеній, Цебенко Григорій, Краснокутскій Викторъ, 20. Б-
шариновскій Владиміръ, Запка Андрей, Торанскій Вѣлмпій, Поповъ Евгѣнъ
24. Подольскій Василій.

III КЛАССА.

Переводятся въ IV классъ.

Разрядъ I. 1. Поповъ Θεодоръ, Спесивцевъ Антоній, Филевскій За-
харій, Приходьковъ Алексѣй, 5. Нигровскій Николай, Оранскій Яковъ,
Соколовскій Николай.

Разрядъ II. Косминъ Петръ, Оглоблинъ Николай, 10. Θεодоровъ Ва-
силій, Краснокутскій Леонидъ, Филевскій Михаилъ, Филевскій Василій,
Смирнскій Григорій, 15. Сѣнцовъ Аванасій, Краснокутскій Владиміръ,
Феневъ Яковъ, Ильящевъ Хрисанфъ, Пономаревъ Яковъ, 20. Павловъ
Георгій, Линицкій Александръ, Чернявскій Поликарпъ, Труфановъ Ник-
лай, Вересовичъ Николай.

Будутъ переведены въ IV классъ, если передержать экзамены:

25. Θεодоровскій Алексѣй—по письменному упражненію по русскому язы-
ку, Сильванскій Григорій—по латинскому языку, Григоровъ Гавріилъ—
по греческому языку, Бѣляевъ Макарій—по латинскому языку.

Разрядъ III. Свирятскій Михаилъ—по русскому и латинскому языкамъ.

Остаются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

30. Макаровскій Алексѣй, Кошариновскій Павелъ, Соболевъ Владиміръ,
Николаевскій Леонидъ, Бугуцкій Илларионъ,—по малоуспѣшности, 35. Му-
хинъ Павелъ—по болѣзни.

Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій
оного по болѣзни.

Богдановъ Веніаминъ.

Увольняется изъ училища.

37. Титовъ Иванъ—по малоуспѣшности.

II КЛАССА.

Переводятся въ III классъ.

Разрядъ III. 1. Смирнскій Николай, Поповъ Митрофанъ, Масловъ Петръ, Ливницкій Павелъ, 5. Жуковъ Стефанъ—награждены книгами, Макухинъ Сергій, Свляровъ Леонидъ, Оржельскій Никифоръ, Васютинъ Николай, 10. Сильванскій Николай.

Разрядъ II. Любичскій Сергій, Макаровскій Ѳеодоръ, Капустинъ Михаилъ, Толмачевъ Георгій, 15. Поповъ Григорій, Недохлѣбовъ Василій, Петровъ Гаврилъ, Поповъ Николай, Рубинскій Павелъ, 20. Васильковскій Яковъ, Любарскій Георгій, Лукашевъ Григорій, Базилевичъ Иванъ, Косминъ Петръ, 25. Насѣдкинъ Григорій, Жуковскій Александръ, Рубинскій Михаилъ, Сулима Евсей, Захарьевъ Константинъ, 30. Василевскій Алексій, Жуковскій Николай, Макухинъ Александръ.

Будутъ переведены въ III классъ, если передержать экзамены.

Оружинскій Василій—по русскому языку, Поповъ Елисей, 35. Поповъ Дмитрій—по греческому языку.

Разрядъ III. Лаврентьевъ Иванъ—по греческому и латинскому языкамъ.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Сапухинъ Григорій, Бондаренко Семень, Бѣляевъ Мелетій, 40. Евфимовъ Андрей, Исиченко Александръ, Исиченко Иванъ, Салитренниковъ Игнатій, Сорочинскій Ѳеодосій,—по малоуспѣшности, 45. Сѣвериновъ Николай, Ѳедоровъ Николай,—по болѣзни.

Допускается къ экзамену послѣ каникулъ, какъ не державшій
оного по болѣзни.

Власовъ Петръ.

Увольняются изъ училища.

Бутковъ Сергій, Макаровскій Стефанъ, 50. Якубовичъ Дмитрій, Любичскій Николай—по малоуспѣшности, Цебенко Александръ—какъ не бывшій въ училищѣ въ теченіе года.

I КЛАССА.

Переводятся во II классъ.

Разрядъ I. 1. Кабловъ Арсеній, Коваленко Ѳеодоръ, Бородаевъ Павелъ—награждены книгами, Курячій Георгій, 5. Барановъ Николай, Ольякъ Александръ, Улановъ Порфирій, Макаровский Петръ, Чернявскій Николай, 10. Поповъ Александръ, Петровъ Георгій, Башинскій Василій, Бутковъ Николай, Поповъ Петръ, 15. Лукашевъ Данилъ, Гончаревскій Ѳеодоръ, Бѣфимовъ Александръ.

Разрядъ II. Чалый Владиміръ 1-й, Селяровъ Георгій, 20. Недолзбовъ Георгій, Ветуховъ Михаилъ, Чалый Владиміръ 2-й, Макаровскій Николай, Макаровъ Викторъ, 25. Любицкій Матвѣй, Сѣнцовъ Антоній, Самойловъ Андрей, Бѣлоусовъ Аполлонъ, Соколовскій Алексѣй, 30. Прокосьевъ Сергій, Ковалевскій Африканъ, Базилевичъ Валеріанъ, Дмитріевъ Сергій, Рогальскій Артемій, 35. Раменскій Семенъ, Линицкій Иванъ, Дзбановъ Стефанъ.

Будутъ переведены во II классъ, если передержать экзамены.

Дьяковъ Яковъ—по русскому языку, Рудинскій Григорій—по арифметикѣ

Разрядъ III. 40. Поповъ Яковъ—по Священной Исторіи.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Дикаревъ Иванъ, Анисимовъ Николай, Любарскій Дмитрій, Мизинскій Андрей, 45. Бѣликовъ Александръ, Жуковъ Иванъ,— по малолѣтности.

Увольняется изъ училища,

47. Рушковскій Николай, какъ не бывшій въ училищѣ въ теченіе года

ПРИГОТОВИТЕЛЬНОГО КЛАССА.

Переводятся въ I классъ.

Разрядъ I. 1. Даниловъ Сергій, Филевскій Григорій, Кореницкій Борисъ—награждены книгами, Власовъ Иванъ, 5. Бугуцкій Ѳеодоръ, Ягиченко Ѳеодоръ, Жуковъ Григорій, Роменскій Яковъ, Дудниковъ Андрей, 10. Хижняковъ Павелъ, Ѳеодоровскій Владиміръ, Соколовскій Иванъ.

Разрядъ II. Пантелеимоновъ Акимъ 1-й, Воскобойниковъ Александръ, 15. Залуговскій Николай, Линицкій Сергій, Эвальдъ Владиміръ, Арофьевъ Григорій, Смирнскій Митрофанъ, 20. Бутковскій Дмитрій, Микудинъ Николай, Васильевъ Максимъ, Жуковскій Михаилъ, Захарьевъ Иванъ, 25. Любарскій Иванъ, Мушинъ Георгій, Поповъ Николай, Чалый Михаилъ, Грабовскій Владиміръ, 30. Поповъ Михаилъ, Твердохлѣбовъ Николай, 35.

болевъ Григорій, Рубинскій Иванъ, Щелоковскій Николай, 35. Ооиннъ Алексѣй.

Будутъ переведены въ I классъ, если передержать экзамены.

Вертеловскій Арсеній—по ариѳметикѣ.

Разрядъ III. Маяцкій Іустинъ—по Закону Божію.

Оставляются на повторительный курсъ въ томъ же классѣ.

Поповъ Арсеній, Шебатинскій Яковъ, 40. Пантелеемоновъ Акимъ 2-й, Грабовскій Владиміръ, Щелоковскій Петръ,—по малоуспѣшности, Николаевичъ Веніаминъ, 44. Петровъ Ѳеодоръ,—по болѣзни.

РАЗРЯДНЫЙ СПИСОКЪ

воспитанниковъ Сумскаго духовнаго училища, составленный Правленіемъ училища послѣ испытаній, бывшихъ за 1890/91 учебный годъ, и утвержденный Его Высокопреосвященствомъ 20 Іюня 1891 г.

IV КЛАССА.

Удостоены перевода въ I классъ Семинаріи.

Разрядъ 1-й. 1. Рубинскій Василій—награжденъ книгою, Краснокутскій Василій, Бузнецовъ Петръ, Клисенко Ѳеодоръ, Поповъ Павелъ.

Разрядъ 2-й. Строевскій Иванъ, Огинскій Петръ, Лапоноговъ Иванъ, Красинъ Павелъ, 10. Михайловскій Николай, Столяревскій Ѳеодоръ, Фіалковскій Константинъ, Ѳеодоровъ Николай, Антоновъ Иванъ, 15. Федоровъ Александръ, Назаревскій Иванъ, Ястремскій Сергѣй, Крушедолскій Иванъ, Рубинскій Егоръ, 20, Ѳеодоровъ Иванъ, Вассаковскій Александръ, Котляровъ Ѳеодоръ, Стефановскій Павелъ.

Окончили курсъ съ полученіемъ свидѣтельствъ:

Горанстовъ Александръ, 25. Петрусенко Прокофій, Ѳеодоровскій Николай, Филопенко Григорій, Москаленко Алексѣй, Ковалевскій Константинъ, 30. Пономаревъ Даніилъ, Донченко Константинъ.

Разрядъ 3-й. Вербицкій Стефанъ, Быковъ Павелъ.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

Родовскій Евфимъ, Приходьковъ Константинъ, Стефановскій Николай, 37. Люминарскій Дмитрій.

III КЛАССА.

Переведены въ IV классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Александровъ Павелъ, Козловскій Николай,—оба награждены книгами, Николаевъ Константинъ, Фальченко Иванъ, 5. Грищенко Василій, Понкратьевъ Андрей.

Разрядъ 2-й. Матвѣевъ Василій, Захаровъ Александръ, Петровскій Михаилъ, 10. Волковъ Иванъ.

Назначены къ переводу съ перерывкой экзамена:

Аристовъ Иванъ, Поповъ Евграфъ, Пестряковъ Василій, Николаевскій Антоній, 15. Луценко Иванъ, Кисенко Андрей, Заграфскій Юсифъ, Новомірскій Ефимъ,—по греческому языку, Чугаевъ Сергій—по греческому и латинскому языкамъ.

Оставляются въ томъ же классѣ:

Разрядъ 3-й. 20. Чугаевъ Евгенийъ, Чефраковъ Михаилъ, Григорьевъ Иванъ, Чефрановъ Александръ, Ильинъ Иванъ, 25. Кривошеевъ Сергій,—по малоуспѣшности, Поповъ Григорій, Денисенко Михаилъ, Доброславскій Веніаминъ, 30. Донченко Александръ и Малиженевскій Михаилъ,—по болѣзни.

Увольняется послѣ двухгодичнаго курса съ правомъ держать экзаменъ послѣ каникулъ для поступленія въ четвертый классъ.

32. Флоринскій Петръ.

II КЛАССА.

Переведены въ III классъ.

Разрядъ 2-й. 1. Артемьевъ Василій, Владыковъ Георгій, Кисенко Михаилъ, Бородаевскій Михаилъ, 5. Каравановъ Павелъ, Котляровъ Алексій, Кучеровскій Николай, Ястремскій Сергій, Бородаевскій Иванъ, 10. Полтавцевъ Всеволодъ.

Назначены къ переводу съ перерывкой экзамена.

а) по греческому языку: Калужный Фодоръ, Стеллецкій Николай, Торанскій Владиміръ, Завадовскій Андрей; б) по латинскому языку: 15. Мигулинъ Павелъ; в) по арифметикѣ: Ступницкій Василій.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ.

Разрядъ 3-й. Горанинъ Иванъ, Должанскій Иванъ, Полтавцевъ Константинъ, 20. Краснополскій Моисей, Любарскій Евгенийъ, Лещенко Василій, Троицкій Евграфъ, Эннатскій Андрей, 25. Левченко Леонидъ, Столяревскій Яковъ,—по малоуспѣшности; Вербицкій Андрей, Картовъ Александръ, Столяревскій Алексій, 30. Погорѣловъ Михаилъ,—по болѣзни.

Увольняются изъ училища послѣ двухгодичнаго курса: а) съ правомъ держать экзаменъ для поступленія въ третій классъ послѣ каникулъ: Шматовъ Григорій; б) за малоуспѣшность—Горанинъ Алексій, 33. Чушаковъ Николай.

І КЛАССА.

Переведены во ІІ классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Слюсаревъ Александръ, Покровский Николай, Сорочинскій Николай,—награжденные книгами. Бибичъ Николай. 5. Давидовъ Сергій, Фальченко Николай, Проскурниковъ Михаилъ.

Разрядъ 2-й. Торанченко Іустинъ, Грищенко Николай, 10. Котляровъ Александръ, Коваленко Савва, Столяревскій Георгій, Полянскій Иванъ, Петровскій Григорій, 15. Карновъ Григорій, Семеновъ Иванъ, Невядовскій Стефанъ.

Назначены къ переводу съ передержкой экзамена:

Пожорцевъ Николай, 20. Оедоровскій Николай, Чефрановъ Василій и Романовъ Аполдосъ—по русскому языку; Рубинскій, Петръ—по Закону Божію; Новицкій Константинъ, 25. Нестеренко Василій, Барабоха Викторъ—по русскому языку и арифметикѣ, Оедоровскій Василій—по русскому языку и Закону Божію.

Оставляются въ томъ же классѣ на повторительный курсъ:

Разрядъ 3-й. Стефановскій Василій—по болѣзни, Еллинскій Петръ, 30. Заводовскій Стефанъ, Рубинскій Иванъ, Лисенко Яковъ, Маляровъ Николай, Василевскій Василій, Складовъ Петръ,—по малоуспѣшности, Оедоровъ Владиміръ—по неявкѣ за болѣзнію.

ПРИГОТОВИТЕЛЬНАГО КЛАССА.

Переведены въ І классъ.

Разрядъ 1-й. 1. Поповъ Евфимій, Поповъ Іосифъ, Василевскій Михаилъ,—награждены книгами. Гревизирскій Иванъ, 5. Филоненко Никонъ, Сербиновъ Наркисъ, Торанскій Алексѣй, Григорьевъ Алексѣй, Карновъ Павелъ, Поповъ Оедоръ.

Разрядъ 2-й. Грызодубовъ Димитрій, Подлущій Евгенийъ, Поливанный Николай, Луценко Леонидъ, 15. Огинскій Димитрій, Ястремскій Карпъ, Краснопольскій Николай, Веселовскій Иванъ, Индутный Александръ, 20. Хижняковъ Григорій, Сукачевъ Михаилъ, Григорьевъ Антоній, Калужный Валентинъ.

Допускаются къ переэкзаменовкѣ:

25. Артюховскій Яковъ, Быковъ Иванъ, Заграфскій Моисей и Ястремскій Николай,—по русскому языку, Вассаковскій Евгенийъ—по русскому языку и арифметикѣ.

Оставляются на повторительный курсъ:

Разрядъ 3-й. 30. Проскурниковъ Василій, Масловъ Иванъ, Рубинскій Оедоръ, Червонецкій Василій,—по малоуспѣшности; Стефановскій Антоній,

35. Минченко Михаилъ, Насѣдкинъ Иванъ, Сталлецкій Иванъ и Минченко Федоръ, — по болѣзни.

Увольняются изъ училища:

Петровский Михаилъ, 40. Троицкій Димитрій и Стефановъ Леонидъ, — по просьбѣ родителей; Жуковский Илларионъ и Поповъ Андрей, — за мало-успѣшность послѣ двухгодичнаго пребыванія въ приготовительномъ классѣ; 44. Малайровъ же Димитрій — по неподготовленности къ училищной дисциплинѣ.

Примѣч. 1. Для вновь поступающихъ въ училище имѣются вакансіи: въ приготовительномъ классѣ — 41, въ I кл. — 2, въ III — 13 и въ IV — 17 вакансій.

Примѣч. 2. Переэкзаменовка назначается на 10 и 12 августа, а приемные экзамены — на 13 и 14 числа того же августа.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Правленіе Семинаріи доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ Семинаріи, а также всѣхъ вновь поступающихъ въ Семинарію слѣдующее:

1) Приемные экзамены для поступленія во всѣ классы Семинаріи въ настоящемъ году, будутъ начаты 2-го, а переэкзаменовки для воспитанниковъ Семинаріи — 7-го августа.

2) Всѣ поступающіе въ Семинарію, лица свѣтскаго знанія, не исключая и тѣхъ, которые переведены въ 1-й классъ Семинаріи изъ духовныхъ училищъ, обязаны внести плату за обученіе впередъ за весь годъ въ количествѣ 40 рублей или за полугодіе — 20 рублей, безъ чего не будутъ приняты въ Семинарію.

3) Всѣ воспитанники Семинаріи, желающіе быть принятыми на казенное содержаніе, или получить пособіе изъ епархіальныхъ суммъ, кромѣ сиротъ духовнаго знанія, уже состоящихъ на казенномъ содержаніи, должны подать о семъ прошеніе на имя ректора Семинаріи къ 7-му августа сего года съ приложеніемъ благочиническаго удостовѣренія о бѣдности, въ коемъ должно быть описано имущественное состояніе отца и составъ его семейства съ указаніемъ, сколько дѣтей и на чей счетъ воспитывается въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ.

4) Всѣ воспитанники, желающіе поступить въ семинарское общежитіе, должны испросить на это разрѣшеніе у инспектора Семинаріи и внести 35 рублей впередъ за первую треть года. Кромѣ того, они обязаны имѣть постельныя принадлежности такого же точного вида, какой установленъ для казеннокоштныхъ учениковъ, или

внести эконому 15 рублей на пріобрѣтеніе ихъ, въ противномъ случаѣ не будутъ приняты въ общежитіе.

5) Всѣ воспитанники Семинаріи обязаны имѣть къ 1-му октября сего года форменную одежду: одну суконную пару, одну лѣтнюю парусинную пару и суконную фуражку. При заказѣ для казенно-коштныхъ воспитаниковъ суконная форменная пара обходится въ 17 руб., лѣтняя въ 6 руб. 50 к., фуражка 1 руб. 25 к.; по этой же цѣнѣ можетъ быть заказываема одежда и для желающихъ своихъ учениковъ.

II.

2-го іюля сего 1891 года въ Правленіе Семинаріи благочиннымъ 2-го Сумскаго округа, священникомъ Алексѣемъ Чугаевымъ доставлены слѣдующія пожертвованія на устройство общежитія при семинаріи: отъ Рождество-Богородичной церкви г. Бѣлополя 10 р., отъ Покровской церкви г. Бѣлополя 5 р., отъ причта той же церкви 3 р., отъ Пророко-Ильинской церкви того же города 25 р., отъ причта той же церкви 6 р., отъ Преображенской церкви того же города 10 р., отъ причта той же церкви 3 р., отъ Петро-Павловской церкви того же города 5 р., отъ Успенской церкви сл. Климовки 5 р., отъ Троицкой церкви сл. Проруба 10 р., отъ Варваровской церкви с. Искриковщины 3 р. 50 к., отъ Архангело-Михайловской церкви сл. Павловокъ 5 р., отъ причта той же церкви 5 р., отъ Покровской церкви сл. Рѣчекъ 50 р., отъ причта той же церкви 3 р. 50 к., отъ Іоанно-Воинской церкви с. Андреевки 10 р., отъ причта той же церкви 3 р., отъ Пророко-Ильинской церкви с. Ульяновки 5 р., отъ Всѣхсвятской церкви сл. Вирей 5 р., отъ Георгіевской церкви с. Воробьевки 3 р., отъ причта той же церкви 1 р. 50 к., отъ Успенской церкви сл. Хотѣни 10 р., отъ Васильевской церкви с. Ястребеннаго 10 р., отъ причта той же церкви 5 р., отъ Дмитріевской церкви сл. Стецковки 10 р., отъ Іоано-Воинской церкви с. Рогознаго 5 р., отъ причта той же церкви 3 р., отъ Покровской церкви с. Ободовъ 3 р., отъ причта той же церкви 2 р. Итого 224 р. 50 к.,

10-го того же іюля благочиннымъ 3 Лебединскаго округа, протоіеремъ Петромъ Краснопольскимъ доставлено 10 р., пожертвованныхъ на устройство общежитія священникомъ Ольшанской Сергіе-Анастасіевской церкви Михайломъ Лободовскимъ.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Отъ Правленія Купянскаго духовнаго училища.

Правленіе Купянскаго духовнаго училища симъ объявляетъ, что въ настоящемъ году переекзаменовка ученикамъ 1-го класса будетъ произведена 9 августа, ученикамъ 2, 3 и 4 классовъ—10 и 12 августа, приѣмный экзаменъ въ приготовительный классъ—13 августа и приѣмные экзамены въ другіе классы—14 августа.

Для свѣдѣнія духовенства Сумскаго училищнаго округа.

Журналъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища, отъ 8-го Апрѣля 1891 года, на которомъ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Апрѣля 14. Утверждается».

Слушали: Записку смотрителя училища, отъ 30 Марта сего 1891 г., слѣдующаго содержанія: Въ видахъ устраненія крайняго нерадѣнія и безпечности нѣкоторыхъ родителей своекоштныхъ воспитанниковъ училища въ отношеніи снабженія послѣднихъ домашнимъ спальнымъ бѣльемъ и постельными приборами, доставляемыми въ училище въ очень ограниченномъ количествѣ и въ крайне разнообразномъ видѣ, нерѣдко ветхомъ, до конца заношенномъ и совершенно негодномъ къ употребленію, равно въ видахъ установленія полного однообразія въ постельныхъ приборахъ и соблюденія должной чистоты въ спальномъ бѣльѣ и въ постельныхъ принадлежностяхъ учениковъ, я полагаю-бы необходимымъ, по указанію долговременнаго опыта, въ замѣнъ напрасной траты времени въ побужденіи неисправныхъ родителей къ обезпеченію своихъ дѣтей указанными имъ и обязательными для каждаго воспитанника однообразными постельными принадлежностями, предложить Правленію училища принять съ будущаго учебнаго года на собственное попеченіе снабженіе всѣхъ своекоштныхъ воспитанниковъ, за счетъ ихъ родителей, упомянутыми спальными приборами на слѣдующихъ условіяхъ:

1. Всѣ наличные постельные приборы своекоштныхъ учениковъ замѣнить съ 1 августа сего 1891 года новыми, имѣющими быть заготовленными къ этому сроку Правленіемъ училища по образцамъ, однообразнымъ по виду и качеству съ приборами казеннокоштныхъ учениковъ и полныхъ пансіонеровъ училища, а состоящія нынѣ въ распоряженіи своекоштныхъ учениковъ постельныя принадлежности возвратитъ ихъ отцамъ при отпускѣ учениковъ на каникулярное время;

2) Потребное количество новыхъ постельныхъ приборовъ, по числу состоящихъ въ училищѣ пансіонеровъ, заготовить на счетъ сихъ послѣднихъ: для чего въ Августѣ мѣсяцѣ текушаго года взыскать единовременно съ каждаго ученика по 10 рублей, и деньги эти употребить на слѣдующіе необходимыя для каждаго ученика постельные приборы, по слѣдующей разцѣнкѣ: а) на тиковый, пенъковый; изъ чистой битой мочалы матрасъ 2 р. 25 к.; б) подушку изъ оленьей шерсти, вѣсомъ 2 фун., съ наволочкой пенъковаго тикку (полагая за 2 ф. шерсти 80 коп., 2 арш. тикку 50 к. и за пошитіе наволочки и заготовленіе подушки 10 коп.) 1 р. 40 к.; в) зимнее, шерстяное одѣяло (однообразное по качеству матеріала и виду съ одѣялами казеннокоштныхъ учениковъ) 2 руб. 75 коп.; г) три простыни льнянаго холста, полагая на каждую по 2¹/₂ арш. или на три простыни 7¹/₂ арш. (по 30 к. арш. и за пошитіе 15 коп.) 2 р. 40 к.; д) три наволочки для подушки, бѣлаго лучшаго валенкору, полагая по 2 арш. на каждую или на три наволочки 6 арш. (по 15 к.) и за пошитіе 30 к.—1 р. 20 к.; а всего на полный постельный приборъ—10 рублей.

3) Предполагаемый съ 1 Августа сего года взносъ на постельныя принадлежности своекоштныхъ учениковъ считать единовременныхъ и окончательнымъ взносомъ для каждаго воспитанника на все время обученія его въ заведеніи; на будущее-же время (съ 1-го Августа 1892 г.) тому-же единовременному взносу и при томъ-же условіи должны подлежать только ученики пансіонеры, вновь поступающіе въ училище.

4) Имѣющая поступить съ послѣднихъ единовременная плата въ будущемъ 1892 г. должна быть обращена сполна на приобрѣтеніе новыхъ лѣтнихъ марселевыхъ одѣялъ для всѣхъ своекоштныхъ учениковъ по цѣнѣ не дороже 2 р. 50 к. за штуку, а во всѣхъ послѣдующіе годы плата эта должна поступать на восполненіе постельныхъ принадлежностей, взамѣнъ обветшалыхъ, и вообще на возобновленіе постельныхъ приборовъ, не исключая и покраски находящихся въ пользованіи учениковъ казенныхъ желѣзныхъ краватей.

5) Срокъ для пользованія вышеозначенными постельными приборами до замѣны ихъ новыми назначить трехлѣтній; но Правленіе училища, удостовѣряясь каждый разъ, при ежегодномъ и полугодичномъ обозрѣніи и освидѣтельствованіи училищнаго имущества, въ пригодности или непригодности къ употребленію одѣльныхъ спальныхъ принадлежностей, можетъ увеличить или

сократить, по указанію нужды, упомянутый срокъ пользованія оными, дѣлая каждый разъ соотвѣтствующее о томъ распоряженіе по журнальнымъ постановленіямъ представляемымъ на утвержденіе Епархіальной власти.

6) Всѣмъ постельнымъ приборамъ, подлежаще перенумерованнымъ и засвидѣтельствованнымъ печатью Сумскаго Духовнаго училища, должна быть ведена опись подлежащая провѣркѣ Правленія училища на общемъ основаніи о храненіи казеннаго имущества.

Примѣчаніе. Упомянутыя въ п. 2 постельные приборы выдаются ученикамъ за нумерацію, назначенною для каждого изъ нихъ, по мѣсту и № занимаемой имъ кровати.

Предлагая вышеозначенныя условія какъ необходимыя, по моему мнѣнію, мѣры къ упорядоченію спального дѣтскаго бѣлья и постельныхъ приборовъ, на обсужденіе и заключеніе училищнаго Правленія, я полагаю, что онѣ не будутъ стѣснительны для родителей училищныхъ воспитанниковъ, какого-бы состоянія они ни были, такъ какъ, по расчету 5-ти—6-ти лѣтняго курса обученія воспитанника въ заведеніи, на постельные приборы требуется въ дѣйствительности не болѣе 2-хъ руб. въ годъ для каждого воспитанника.

По обсужденіи вышеизложеннаго предложенія г. смотрителя училища, постановили: Принимая во вниманіе, что введеніе разнообразныхъ постельныхъ приборовъ для всѣхъ воспитанниковъ училищнаго общежитія есть мѣра крайне необходимая къ соблюденію надлежащей чистоты и благочестія въ спальняхъ ученическихъ помѣщеніяхъ, равно въ практическомъ осуществленіи мѣра удобоисполнимая и нестѣснительная для родителей воспитанниковъ: принять предложеніе г. смотрителя во всѣхъ его частяхъ къ обязательному исполненію для всѣхъ своекоштныхъ воспитанниковъ училища съ 1 Августа сего 1891 г., о чемъ дать знать своевременно родителямъ воспитанниковъ къ надлежащему съ ихъ стороны выполненію. Вмѣстѣ съ симъ сдѣлать соотвѣтствующее распоряженіе о заготовленіи въ теченіе предстоящихъ лѣтнихъ каникулъ потребнаго количества постельныхъ приборовъ, по числу своекоштныхъ воспитанниковъ училища, за счетъ ихъ родителей, и на условіяхъ, подробно изложенныхъ въ предложеніи г. смотрителя училища о способѣ заготовленія, порядкѣ выдачи и храненія, равно срокѣ пользованія постельными приборами. Но предварительно представить о семъ на утвержденіе Его Высокопреосвященства и всепокорнѣйше просить Его Высокопреосвященство

разрѣшить училищному Правленію настоящій журналъ, по утвержденіи онаго, если таковое послѣдуетъ, напечатать въ журналѣ «Вѣра и Разумъ.»

Во исполненіе изложеннаго постановленія, утвержденнаго Его Высокопреосвященствомъ, Правленіе училища доводитъ до свѣдѣнія родителей и опекуновъ воспитанниковъ училища, что всѣ воспитанники Сумскаго духовнаго училища, помѣщающіеся въ училищномъ общежитіи, обязаны съ 10 Августа сего года внести, кромѣ полугодовой платы за свое содержаніе, еще по 10 рублей на устроенныя постельныя принадлежности. Исключеніе изъ сего составляютъ сироты духовнаго званія, состоящія на полномѣстномъ епархіальномъ содержаніи.

Епархіальныя извѣщенія.

Священникъ Николаевской церкви, слоб. Волкодавовой, Старобѣльскаго уѣзда, Андрей *Базилевичъ*, перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто при Николаевской церкви, слоб. Бѣловодска, того же уѣзда.

— Сынъ псаломщика Богородичной церкви, села Кочина, Старобѣльскаго уѣзда, Ивана *Оржельскаго*, Василій *Оржельскій* опредѣленъ на пречетническое мѣсто къ оной церкви, на мѣсто отца своего.

— Псаломщикъ Митрофаніевской церкви, слоб. Отрадной, Волчанскаго уѣзда, Θεодосій *Наумовъ*, уволенъ отъ должности псаломщика, а на его мѣсто опредѣленъ сынъ священника, Антоній *Филевскій*.

— Псаломщикъ Захаріевской церкви, села Кантакузова, Валковскаго уѣзда, Петръ *Корнильевъ*, перемѣщенъ на праздное псаломщическое мѣсто къ Петро-Павловской церкви, слоб. Ново-Бѣлгорода, Волчанскаго уѣзда, а на псаломщическое мѣсто къ церкви села Кантакузова опредѣленъ сынъ псаломщика Симеонъ *Власовскій*.

— Псаломщикъ Георгіевской церкви, слоб. Барвенкова, Изюмскаго у., Петръ *Доброницкій*, перемѣщенъ къ Соборной Троицкой церкви города Волчанска.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ: къ Архангело-Михайловской церкви, заштатнаго города Бѣлополя, Сумскаго у., крест. Косьма Мироновъ *Цымбалъ*, къ Бѣлопольской Петро-Павловской церкви, Сумскаго уѣзда, крест. Яковъ Григорьевъ *Губскій*.

— Заштатный священ. Покровской церкви, слоб. Алешни, Лебединскаго уѣзда, Андрей *Аксененковъ*, 28 мая 1891 г. волею Божіею умеръ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Миссіонерскій сѣздъ въ Москвѣ.—Предполагаемыя полезныя мѣропріятія къ упорядоченію отношеній между старшими и младшими членами семейства.—Упорядоченіе сельскихъ сходовъ.—Мѣры для развитія шелководства.—Приведеніе въ извѣстность всѣхъ благотворительныхъ учреждений.—Поселки для нищихъ.—Заботы о малолѣтнихъ нищихъ.—Борьба съ алкоголизмомъ.—Выселки при больницахъ умалишенныхъ.—Облегченіе пользованія водами минеральныхъ источниковъ Россіи.—Появленіе холеры въ Сиріи.—Положеніе переселенцевъ въ Бразиліи.—Некрологъ.—Рѣчь при погребеніи ключаря Харьковскаго Кафедральнаго Собора, протоіерея Сумеона Илларионовъ.—Тиражъ выигрешей билетовъ перваго внутренняго съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го іюля 1891 года.

Въ понедѣльникъ, 1 іюля, въ 9^{1/2} час. утра состоялось первое засѣданіе сѣзда миссіонеровъ, подъ предсѣдательствомъ отца архимандрита Павла, въ присутствіи управляющаго канцеляріей Св. Синода тайнаго совѣтника В. К. Саблера. По сообщенію «Моск. Вѣд.», въ числѣ депутатовъ участвовало 8 протоіереевъ, до 70 священниковъ, 8 діаконъ, 3 псаломщика и 58 свѣтскихъ миссіонеровъ, всего въ числѣ болѣе 140 депутатовъ изъ 41 епархіи. Послѣ пѣнія молитвы: *Царю Небесный*, предсѣдатель отецъ архимандритъ Павелъ обратился къ депутатамъ съ краткою рѣчью, отличавшеюся рѣдкою широтою миссіонерскаго опыта, замѣчательною простотою изложенія и сердечностью. Обративъ вниманіе сѣзда на цѣли и характеръ его, о. архимандритъ высказалъ, что сѣздъ долженъ быть по преимуществу практическимъ, опираться на факты и наблюденія депутатовъ-миссіонеровъ, и только на нихъ постронуть свои выводы, соображенія и постановленія. Кратко коснувшись вопросовъ, подлежащихъ обсужденію сѣзда и порядка его занятій, маститый старецъ указалъ на то, что нынѣшнему сѣзду необходимо подробно разработать вопросъ о рационалистическихъ сектахъ и опредѣлить, насколько онѣ вредны для церкви и государства. Послѣ рѣчи о. предсѣдателя, къ депутатамъ обратился профессоръ Н. И. Субботинъ со словомъ, въ которомъ очертилъ подробно кругъ предметовъ, которые необходимо сѣзду обсудить. По мнѣнію Н. И. Субботина, необходимо, согласно указанной самими миссіонерами перваго сѣзда главной цѣли повторительныхъ сѣздовъ, прежде всего подвергнуть обсужденію, на основаніи личныхъ наблюденій собравшихся теперь дѣятелей противъ раскола, въ какой степени оказались удобоприложимыми и дѣйствительными указанныя въ постановленіяхъ перваго сѣзда мѣры и способы дѣйствованія къ ослабленію раскола. Сѣздъ, принявъ программу занятій, предложенную достопочтеннымъ профессоромъ, выразилъ ему глубокую благодарность за руководство и тру-

ды. Послѣ этого къ сѣзду обратился тайный совѣтникъ В. К. Саблеръ съ рѣчью, вызвавшею глубокое одушевленіе въ слушателяхъ. Говоря о важности и задачахъ сѣзда, В. К. Саблеръ замѣтилъ, что миссіонерскіе сѣзды не есть увлеченіе минутой или модой; они вызываются жизненною потребностію разумнаго коллегіальнаго обсужденія вопросовъ такой святой и высокой важности, какъ спасеніе погибающихъ отъ лжеученій, какъ охраненіе православнаго народа отъ пути погибельнаго, какъ защита святыни Церкви и вѣры отъ дерзновеннаго поправанія враговъ ея. «Враги Церкви», говорилъ досточтимый ревнитель православія, стараются наступать на насъ сплотненною ратью; необходимо для ратоборцевъ православія единство мыслей и дѣйствій,—нужна техника дѣла, плотная связь между собой и въ общемъ трудѣ. Какъ бы ни былъ кто, отцы и братія, опытенъ, какихъ бы чиновъ и отличій не имѣлъ, но учиться нужно всѣмъ всегда. Живя подѣ однимъ кровомъ гостепріимной обители, вы, отцы и братія, сѣхавшіеся съ разныхъ концовъ Россіи, имѣете возможность сблизиться мыслями и чувствами, удобно подѣлиться наблюденіями, и связь эта не порвется и послѣ. Когда будетъ кто заброшенъ въ глухую даль, одинокъ и утомленъ борьбой на тернистомъ пути миссіонерской дѣятельности, онъ всегда, думаю, можетъ найти себѣ изъ среды многочисленнаго сонма друга, утѣшителя, и станетъ такому легче. Желательно не одно только всестороннее обсужденіе затронутыхъ на сѣздѣ вопросовъ, но нужно, отцы и братія, идти и далѣе. Всѣмъ извѣстно, что сила враговъ, если по мѣстамъ и ослабѣваетъ, то разгорается съ новою силой въ другихъ мѣстахъ. Не будемъ убаюкивать себя... Опасность есть, и не столько отъ раскола, сколько отъ раціоналистическихъ сектантскихъ ученій, изъ коихъ штунда уничтожаетъ не только вѣковое религіозное достояніе—православную вѣру въ народныхъ массахъ, но и дорогія національныя свойства и даже искажаетъ внѣшній образъ нашего простоянина, его костюмъ, рѣчь и т. п. На это явленіе нужно обратить серіозное вниманіе, пока не поздно. Мы увѣрены, что православная Церковь вынесетъ эту невзгуду, какъ многія уже вынесла, и выйдетъ изъ нея не только съ побѣдой, но, быть-можетъ, съ новою честію и славою... Не надо только давать врагу усиливаться». Рѣчь досточимаго ревнителя православія была выслушана съ глубокимъ вниманіемъ и искреннею благодарностію. Въ засѣданіяхъ 2 іюля сѣздъ обсуждалъ нѣсколько вопросовъ существенной важности не только для цѣли миссіи, но и для всей отечественной Церкви во-

обще; таковы, на примѣръ, вопросы объ удовлетвореніи народной потребности въ святыхъ иконахъ строго-церковной школы по доступной цѣнѣ; о распространеніи церковнаго пѣнія древняго напѣва; о постановкѣ школьнаго народнаго обученія въ селахъ, зараженныхъ расколомъ. Какъ извѣстно, раскольники имѣютъ большое предубѣжденіе противъ иконъ новаго итальянскаго письма и отвращеніе отъ партеснаго пѣнія. Съѣздъ нашелъ полезнымъ ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ изданіи по доступной цѣнѣ обиходовъ древняго напѣва и объ учрежденіи по возможности во всѣхъ епархіяхъ курсовъ церковнаго пѣнія для обученія ему учителей и учительницъ церковно-приходскихъ школъ. При этомъ выражено желаніе, чтобы и учителя школъ свѣтскаго вѣдомства также пользовались уроками истоваго церковнаго пѣнія на епархіальныхъ курсахъ, такъ какъ въ большинствѣ учителя земскихъ и министерскихъ школъ заводятъ по селамъ хоры именно партеснаго итальянскаго пѣнія, въ ущербъ древне-церковному. Для улучшенія нашей иконописи, съѣздъ выразилъ желаніе, чтобы Св. Синодъ издалъ и распространилъ лицевой подлинникъ образцовыхъ иконъ и чтобы женскія обители привлечены были и поощрены къ заведенію у себя иконописнаго искусства, по примѣру Нижегородскихъ, Понетаевского и Дивѣвскаго монастырей. По сообщенію знающихъ эти монастыри членовъ съѣзда, въ нихъ дѣло иконописи поставлено на широкихъ началахъ и даетъ обители хорошія средства къ содержанію. Особенно правильно, съ точки зрѣнія церковности, поставлено дѣло въ Понетаевскомъ монастырѣ. Такъ какъ школы составляютъ одно изъ главныхъ пособій просвѣтительной дѣятельности миссіонерства среди раскольниковъ, то школьный вопросъ долго и всесторонне обсуждался съѣздомъ и вызвалъ живой обмѣнъ интересныхъ наблюденій. Сообщеніямъ отцовъ и господъ депутатовъ съѣзда еще разъ удостовѣрено, что церковно-приходскія школы за послѣднее время получили широкое распространеніе вообще и въ частности во всѣхъ мѣстахъ раскольниковыхъ поселеній, за немногими исключеніями. Оживленный обмѣнъ соображеній вызвалъ важный и трудный вопросъ о постановкѣ обученія Закона Божія въ школахъ, гдѣ сѣдѣющие ученики, то есть дѣти православныхъ родителей и раскольниковыхъ. При дальнѣйшемъ обсужденіи вопроса о наилучшей постановкѣ школьнаго дѣла въ мѣстахъ, зараженныхъ расколомъ, миссіонерскимъ съѣздомъ выяснено, между прочимъ, что въ пропагандѣ раскола и фанатическомъ вліяніи на свои семьи женщины

играють главную роль; всѣ онѣ отличаются сильною приверженностью лжеученію секты, а потому крайне необходимо смягчающее просвѣтительное вліяніе на нихъ. Между тѣмъ дочерей своихъ раскольники почти не учатъ и не отдають въ школу. Сѣздъ призналъ весьма полезнымъ, въ видахъ вліянія на расколъ, учреждать спеціальныя женскія школы въ деревняхъ съ раскольничьимъ населеніемъ, съ учительницей-женщиной, которая можетъ ближе поставить себя къ женской половинѣ раскольничьяго населенія, и въ лицѣ такихъ учительницъ, при усердіи ихъ къ дѣлу, возродится женская противораскольничья и противосектантская миссія. На томъ же засѣданіи одинъ изъ депутатовъ предложилъ вниманію сѣзда докладъ объ обязательномъ учрежденіи въ духовныхъ семинаріяхъ и академіяхъ бесѣдъ со старообрядцами и другими сектантами. Выслушавъ этотъ докладъ съ большимъ вниманіемъ и выразивъ искреннюю благодарность референту за всестороннее выясненіе столь важнаго для миссіонерства вопроса, сѣздъ миссіонеровъ призналъ нужнымъ ходатайствовать предъ Святѣйшимъ Синодомъ: 1) объ учрежденіи при духовныхъ семинаріяхъ и академіяхъ публичныхъ собесѣдованій со старообрядцами и другими сектантами, на основаніяхъ изложенныхъ выше; 2) о сложеніи съ преподавателей этого предмета обязанности быть библіотекаремъ семинаріи; 3) о вмѣненіи въ обязанность миссіонерамъ-преподавателямъ въ семинаріи ученія о расколѣ или другимъ лицамъ, посланнымъ преосвященными въ разныя мѣста епархіи для изслѣдованія состоянія сектантовъ и для бесѣдъ съ заблуждающимися, словесно или письменно докладывать непосредственно епархіальному преосвященному о всѣхъ явленіяхъ, препятствующихъ успѣху дѣла миссіи и проповѣди православія. Въ дальнѣйшихъ засѣданіяхъ сѣзда, разсматривая условія, благопріятствующія успѣшной дѣятельности миссіи, между прочимъ, съ особымъ вниманіемъ останавливался на вопросѣ о благоповеденіи духовенства. Извѣстно, что раскольники, при ихъ враждѣ къ православной Церкви и православному духовенству, съ особенною бдительностію слѣдятъ за поведеніемъ православныхъ священниковъ, и, подмѣчая всякіе, даже и мельчайшіе ихъ недостатки, ставятъ послѣдніе въ вину самой Церкви, обращаютъ это въ средство совращенія православныхъ въ расколъ. Поэтому крайне необходимо, чтобы священно-и-церковнослужители православной Церкви тщательно избѣгали въ отправленіи церковныхъ службъ и въ поведеніи своемъ недостатковъ, на кои въ особенности указываютъ раскольники. Благоуспѣшнымъ

и истовымъ служеніемъ, а также доброю жизнію священникъ всего болѣе привлечетъ къ себѣ и къ самой Церкви раскольниковъ, а съ тѣмъ вмѣстѣ приготовитъ миссіонеру добрую почву для сѣянiя православной проповѣди. Съѣздъ постановилъ просить Св. Синодъ предложить епархіальнымъ начальствамъ зависящими отъ нихъ мѣропріятіями искоренять недостатки въ членахъ клира и особое вниманіе обратить на духовныя школы. Кромѣ того, на томъ же засѣданіи съѣздъ призналъ крайне необходимымъ для дѣла миссіи ходатайствовать предъ Св. Синодомъ разрѣшить изъясвившимъ готовность присоединиться къ Церкви на правахъ единовѣрія, но такъ, чтобы не имѣющихъ по близости единовѣрческой церкви и не могущихъ образовать особаго единовѣрческаго прихода дозволено было православному миссіонеру или приходскому священнику присоединять именно къ единовѣрію и потомъ совершать для нихъ необходимыя требы (крещеніе дѣтей, причащеніе и проч.) по старопечатному требнику. Въ одномъ изъ послѣднихъ засѣданій съѣздомъ, по сообщенію «Моск. Вѣд.», было выслушано чтеніе присланной съ нарочитымъ записки Его Высокопреосвященства Харьковскаго Архіепископа Амвросія, по вопросу о томъ, какія изъ существующихъ въ Россіи религіозныхъ сектъ должны быть признаны наиболѣе вредными и опасными для Церкви и Государства. Чтеніе этой записки вызвало въ членахъ съѣзда восторженные чувства благодарности къ высокопреосвященному автору ея, которому тутъ же пропѣто было многолѣтіе и постановлено послать владыкѣ отъ съѣзда благодарственную телеграмму. Въ отвѣтъ на свою благодарственную телеграмму, съѣздъ удостоился получить отъ Высокопреосвященнаго Амвросія также телеграмму, въ которой доблестный архипастырь-витія въ свою очередь благодаритъ предсѣдателя съѣзда и членовъ-миссіонеровъ за вниманіе къ его запискѣ.

— 3 іюля весь съѣздъ миссіонеровъ, во всемъ его составѣ, представлялся Великому Князю Сергію Александровичу, при чемъ предсѣдатель съѣзда, архимандритъ Павелъ, привѣтствовалъ Его Высочество рѣчью. Его Высочество спрашивалъ также въ большомъ количествѣ собравшихся преподавателей семинарій объ ихъ занятіяхъ, о времени службы, о расколахъ и сектахъ, существующихъ по преимуществу въ той или другой епархіи. Особое вниманіе обращено было Великимъ Княземъ на прибывшаго изъ Петербурга священника С. Слѣпана, извѣстнаго своими собесѣдованіями съ рабочимъ народомъ на петербургскихъ фабрикахъ, въ совершен-

ствѣ владѣющаго англійскимъ языкомъ, на которомъ недавно онъ совершалъ литургію въ Петербургскомъ братскомъ храмѣ, также на миссіонера Донской епархіи, казака Е. Холостова, лишенаго обѣихъ ногъ и двигающагося единственно съ помощію рукъ, однако, весьма ревностнаго и искуснаго миссіонера. «Моск. Вѣд.»

— Въ виду проектируемаго министерствомъ юстиціи усиленія наказанія родителей и родственниковъ, не только не принимающихъ никакихъ мѣръ противъ развратнаго поведенія своихъ дѣтей и родныхъ, а даже поощряющихъ развратъ изъ корыстныхъ и другихъ цѣлей, въ правительственныя учрежденія представленъ проектъ устройства особаго опекунскаго учрежденія, на попеченіе котораго должны быть отдаваемы дѣти такихъ родителей и сироты, толкаемыя на путь разврата нуждой.

— Въ правительственныхъ сферахъ вырабатываются мѣры, которыя будутъ направлены къ упорядоченію сходоувъ. Рѣшено лишить права участія въ сходахъ людей, уличенныхъ въ воровствѣ, неоднократно буйствѣ, пьянствѣ, вообще предосудительномъ поведеніи, а также оказавшихъ неуваженіе къ началъству, духовенству и являющихся постоянно неаккуратными плательщиками государственныхъ, земскихъ и мірскихъ сборовъ. Къ подобнымъ лицамъ будутъ примѣняемы, въ случаѣ необходимости, извѣстныя мѣры, характеризующія разрядъ штрафованныхъ.

— Харьковское уѣздное земство, принимая мѣры для развитія шелководства въ уѣздѣ, выписываетъ саженцы тутовыхъ деревьевъ (шелковицы) изъ Одессы и Умани. Въ настоящее время столичные газеты сообщаютъ, что въ видахъ наиболѣе успѣшнаго развитія шелководства въ южныхъ губерніяхъ, министерство государственныхъ имуществъ намѣрено устроить громадныя питомники шелковичныхъ или тутовыхъ деревьевъ; изъ этихъ питомниковъ сельскимъ хозяевамъ каждой губерніи будетъ ежегодно отпущаться до 50,000 саженцевъ бесплатно. Съ теченіемъ времени, когда туковыя плантаціи, какъ сѣтью, покроютъ край, министерство предпріиметъ раздачу грены и организуетъ сбытъ коконовъ.

— Губернскими статистическими комитетами предпринято собираніе точныхъ свѣдѣній о всѣхъ безъ исключенія благотворительныхъ учрежденіяхъ въ Россіи. Эти учрежденія, разбросанныя рѣшительно по всѣмъ вѣдомствамъ, до сихъ поръ еще не приведены въ извѣстность; изданные же по этому предмету «Сборники» теперь значительно устарѣли.

— «Гражданинъ» сообщаетъ, что предполагается въ недалекомъ

будущемъ устроить невдалекѣ отъ Петербурга, въ видѣ опыта, два или три поселка, куда будутъ отправляться нищіе-рецидивисты. Здѣсь имъ будетъ предоставлена полная возможность зарабатывать себѣ кусокъ хлѣба, не прибѣгая къ общественной благотворительности.

— Въ шлиссельбургскомъ пригородномъ участкѣ, по почину одного изъ обывателей этого участка, предпринимается устройство попечительства, на обязанности котораго будетъ лежать устройство судьбы дѣтей, которыя прибѣгаютъ къ нищенству по дѣйствительной нуждѣ. Кромѣ того, въ кругъ дѣятельности попечительства войдетъ принятіе мѣръ къ обученію ихъ грамотѣ.

— Въ виду значительнаго успѣха недавно образовавшихся обществъ трезвости, въ ближайшемъ будущемъ предполагается создать въ Петербургѣ съѣздъ общественныхъ дѣятелей и врачей, для выясненія различныхъ вопросовъ, касающихся борьбы съ алкоголизмомъ, примѣнительно къ мѣстнымъ условіямъ.

— Петербургскія газеты передаютъ, что въ медицинскомъ департаментѣ обсуждается въ настоящее время весьма важный вопросъ объ устройствѣ выселковъ при всѣхъ больницахъ умалишенныхъ. Опытъ многихъ лѣтъ убѣждаетъ, что концентрированіе больныхъ въ болѣе или менѣе тѣсныхъ помѣщеніяхъ затрудняетъ излѣченіе и чаще приноситъ вредъ, чѣмъ пользу; между тѣмъ тихихъ помѣщаныхъ можно было бы отдавать въ сосѣднія деревни на содержаніе подъ присмотромъ и постояннымъ контролемъ врачебнаго персонала и, по мѣрѣ надобности, устраивать цѣлыя поселки умалишенныхъ. Одновременно съ этимъ, тѣмъ же департаментомъ разрабатывается вопросъ объ установленіи дѣятельнаго надзора за все умножающимися въ имперіи частными лѣчебницами для душевно-больныхъ и о запрещеніи содержанія на будущее время такого рода заведеній лицамъ, не принадлежащимъ къ медицинскому сословію, такъ какъ такое управленіе названными лѣчебницами нерѣдко вызываетъ на практикѣ явленія вредныя и вовсе нежелательныя относительно призрѣваемыхъ тамъ лицъ.

— Въ медицинскомъ департаментѣ разсматривается проектъ, которымъ предлагается установить особые транспорты минеральной воды изъ источниковъ Пятигорска, Славянска, Липецка, Старой Руссы, Друскеникъ и проч. по желѣзнымъ дорогамъ при удешевленномъ тарифѣ. Отъ правильнаго веденія этого дѣла, по мнѣнію департамента, будетъ зависѣть удешевленіе этой минеральной воды.

НЕКРОЛОГЪ.

8-го іюля въ 4½ часа утра послѣ продолжительной и тяжелой болѣзни мирно скончался членъ консисторіи и ключарь Харьковскаго кафедральнаго Успенскаго собора, протоіерей Сѹмеонъ Алексѣевичъ *Илларионовъ*.

Покойный былъ сынъ священника одного изъ бѣднѣйшихъ селъ Старобѣльскаго уѣзда Харьковской епархіи. Первоначальное образованіе онъ получилъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, въ которое поступилъ въ 1831 г., на девятомъ году своей жизни. Въ 1837 г., окончивъ прекрасно курсъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, Сѹмеонъ Алексѣевичъ былъ привезенъ отцемъ своимъ въ Харьковъ и поступилъ въ число воспитанниковъ Харьковской духовной семинаріи. Имѣя отъ природы блестящія умственныя способности и привыкнувъ еще въ родительскомъ домѣ къ трудолюбію и исполнительности, онъ въ теченіе всего семинарскаго курса учился съ большимъ прилежаніемъ и потому всегда занималъ въ разрядныхъ профессорскихъ спискахъ высшія мѣста среди своихъ товарищей. За добрый и тихій характеръ, честность, привѣтливость Илларионова въ семинаріи любили всѣ—и начальствующіе, и преподаватели, и товарищи. Ему довѣрено было даже завѣдываніе порядкомъ и хозяйствомъ семинарской церкви въ качествѣ церковнаго старосты. Среди своихъ товарищей въ семинаріи Сѹмеонъ Алексѣевичъ особенно былъ любимъ за свою веселость, живость, умѣнье занимать другихъ интересными разсказами, за свою товарищескую общительность и готовность помогать каждому, чѣмъ только было возможно. Всѣ эти качества усопшаго были причиною того, что онъ, будучи еще семинаристомъ, былъ лично извѣстенъ Высокопреосвященному Архіепископу Иннокентію (Борисову), управлявшему тогда Харьковскою епархією. На такъ называемыхъ «рекреаціяхъ», которыя часто любилъ устраивать Иннокентій для воспитанниковъ духовно-учебныхъ заведеній, Сѹмеону Алексѣвичу всегда было поручаемо принять на себя руководство. На экзаменахъ на долю Сѹмеона Алексѣевича всегда оставалось рѣшеніе вопросовъ, предложенныхъ Иннокентіемъ, но не разрѣшенныхъ удовлетворительно учениками.

Въ іюлѣ 1843 г., на двадцать-первомъ году своей жизни, Сѹмеонъ Алексѣевичъ окончилъ полный курсъ наукъ въ Харьковской духовной семинаріи и за свои успѣхи и отличное поведеніе былъ удостоенъ степени студента. Въ томъ же году онъ женился на дочери священника Старобѣльскаго уѣзда о. Льва Пантелеимонова, дѣвицѣ Александрѣ, и получалъ мѣсто священника въ слободѣ Городищѣ того-же уѣзда. 8-го сентября, въ праздникъ Рождества Пресв. Богородицы, Высокопреосвященный Иннокентій (Борисовъ) рукоположилъ его.

По прибытіи на мѣсто своего служенія о. Сумеонъ обратилъ свое особенное вниманіе на благоустройство св. храма, который былъ до его поступленія въ весьма жалкомъ положеніи, и на улучшеніе религіозно-нравственного состоянія своихъ прихожанъ. Не мало ему стоило трудовъ, чрезъ собраніе пожертвованій какъ деньгами, такъ и разнаго рода вещами (полотною, хлѣбомъ, общественными запашками полей и т. п.), добыть средства для благоуукрашенія своего приходскаго храма. Но для энергіи о. Сумеона не было непреодолимыхъ препятствій. Вскорѣ храмъ въ Городищѣ былъ настолько благоуукрашенъ, что на него обратилъ особенное вниманіе, во время осмотра епархіи, самъ преосвящ. Филаретъ, предложившій консисторіи выразить «священнику Сумеону Илларионову особенную благодарность за ревностное попеченіе о храмѣ» и представить его къ награжденію набедренникомъ. Свѣтлый умъ, энергія, исполнительность по службѣ, любовь къ порядку и церковной дисциплинѣ, которыми всегда отличался усопшій, также не остались незамѣченными Филаретомъ. Вотъ почему уже въ 1853 году тѣмъ же преосвященнымъ Филаретомъ Сумеонъ Алексѣевичъ былъ опредѣленъ благочиннымъ по 3-му округу церквей Старобѣльскаго уѣзда. Что выборъ Филарета былъ удаченъ, доказывается тѣмъ, что Сумеонъ Алексѣевичъ не переставалъ быть благочиннымъ до самаго перехода своего въ Харьковъ въ 1873 году, несмотря на то, что съ 1864 г. благочинныхъ уже избирало не епархіальное начальство, а само духовенство.

Религіозно-нравственное состояніе своихъ прихожанъ о. Сумеонъ старался улучшить 1) возможно частыми и возможно болѣе торжественными и стройными богослуженіями, 2) усерднымъ проповѣдываніемъ слова Божія и 3) школьнымъ просвѣщеніемъ народа въ духѣ Православной Церкви. Цѣлыхъ восемь лѣтъ (съ 1845 по 1853 г.) онъ одинъ, безъ всякаго помощника, велъ школьное дѣло въ открытомъ имъ же приходскомъ училищѣ и велъ его настолько хорошо и усердно, что по прошествіи только одного года учебныхъ занятій, «за усердное прохожденіе училищной должности отъ предсѣдателя Государственнаго Коннозаводства графа Левашова онъ получилъ письменную благодарность», а въ слѣдующемъ году—и единовременную денежную награду. Преосвященный Филаретъ въ свою очередь цѣнилъ его труды какъ сельскаго наставника, но еще болѣе—какъ священника и благочиннаго. Въ 1854 году, т. е., чрезъ годъ послѣ назначенія на должность благочиннаго, онъ предложилъ консисторіи объявить о. Сумеону его благодарность, именно, «за примѣрную распорядительность по должности благочиннаго», и въ то же время ходатайствовалъ о его награжденіи предъ св. Синодомъ.

Въ 1856 году, при Бѣловодскомъ Троицкомъ соборѣ открылась протоіерейская вакансія. Много было желающихъ занять это мѣсто. Но Фи-

ларетъ не нашелъ никого достойнѣе покойнаго Сумеона Алексѣевича. 30-го января 1856 года онъ произвелъ его въ протоіерея и назначилъ настоятелемъ Бѣловодскаго собора. Окончаніе постройки начатаго до него храма и украшеніе его, благолѣпіе священнослуженія, преподаваніе Закона Божія въ Бѣловодскомъ двухклассномъ образцовомъ училищѣ и проповѣданіе слова Божія въ храмѣ—были предметомъ особыхъ трудовъ и заботливости молодого протоіерея, какъ и въ Городищѣ. Но здѣсь присоединились еще заботы и особаго рода. Въ Бѣловодскѣ о. Сумеонъ много сдѣлалъ особенно по сбору пожертвованій: а) въ пользу жителей Севастополя, потерявшихъ во время крымской войны все свое имущество и б) на устройство и содержаніе новооткрытаго училища дѣвицъ духовнаго званія, что нынѣ—Харьковское епархіальное женское училище. За эти труды онъ удостоился не только дважды получить благодарность высокопреосвященнаго Макарія, бывшаго тогда харьковскимъ Архіепископомъ, но и благодарность Высочайшую. Кромѣ того здѣсь все время своей службы онъ исправлялъ безвозмездно всѣ требы по Бѣловодскому Коннозаводскому лазарету и нѣсколько лѣтъ состоялъ гласнымъ старобѣльскаго земства по выбору отъ мелкихъ землевладѣльцевъ и крестьянъ. Начальство цѣнило вполне всѣ труды Сумеона Алексѣевича; въ Бѣловодскѣ онъ былъ награжденъ бархатною фіолетовою скуфією, камилавкою, орденомъ св. Анны 3-й, 2-й и 2-й степени съ Императорскою короною. Общество и прихожане также вполне цѣнили всѣ труды и заслуги его. Рѣдко кто пользовался изъ приходскихъ священниковъ такою народною любовію, преданностію и уваженіемъ, какъ о. Сумеонъ среди своихъ бѣловодскихъ прихожанъ.

Когда умеръ ключарь харьковскаго кафедральнаго собора, протоіерей о. Александръ Малиновскій, преосвященный Нектарій вызвалъ на его мѣсто Сумеона Алексѣевича Илларионова изъ отдаленнѣйшаго пункта своей епархіи. Это было въ 1873 году. Въ томъ же году онъ былъ назначенъ членомъ и казначеемъ епархіальнаго попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія, а харьковское городское духовенство избрало его на должность своего благочиннаго. Черезъ два года онъ былъ назначенъ уже членомъ харьковской духовной консисторіи.

Здѣсь, въ Харьковѣ, въ центрѣ епархіальнаго управленія вполне проявилась вся плодотворная дѣятельность покойнаго о. Сумеона. Его свѣтлый умъ, служебная опытность, знаніе жизни епархіальнаго духовенства и ея условій, его находчивость въ самыхъ затруднительныхъ обстоятельствахъ—были по достоинству оцѣнены почти всѣми іерархами, управлявшими въ послѣдніе двадцать лѣтъ Харьковскою епархією. Онъ былъ всегда ихъ лучшимъ помощникомъ, сотрудникомъ и другомъ, и трудно было бы имъ найти другого болѣе вѣрнаго, исполнительнаго и преданнаго слугу. Каждое

порученіе, каждое распоряженіе того или другого преосвященнаго онъ выполнялъ съ такимъ усердіемъ, съ такою точностію и умѣніемъ, что его восхваляли самые враги его. Въ консисторіи онъ внимательно слѣдилъ даже за движеніемъ дѣлъ, подлежащихъ вѣдѣнію другихъ членовъ; голосъ его былъ рѣшающимъ, и въ затруднительныхъ случаяхъ обыкновенно прибѣгали къ его помощи. Въ рѣшеніи дѣлъ разнаго рода ему помогали не одні только канцелярскія справки и слѣдственные дѣла, но и его личное знаніе тѣхъ условій, среди которыхъ произошло дѣйствіе, подлежащее обсужденію консисторіи. Въ своихъ рѣшеніяхъ онъ былъ настолько безпристрастенъ, что нерѣдко оправдывалъ самыхъ враговъ своихъ, не смотря на то, что иногда ему приходилось обращаться къ представленію отдѣльныхъ мнѣній, которыхъ онъ не любилъ.

Въ Харьковѣ за свою отлично-усердную службу покойный Сумеонъ Алексѣевичъ Илларионовъ былъ награжденъ сребропозлащеннымъ наперснымъ крестомъ, орденомъ св. Владимира 4-й степени, палицею и—въ текущемъ уже году—орденомъ св. Владимира 3-й степени, котораго ему не пришлось, къ сожалѣнію, не только возложить на себя, но даже и видѣть.

Господь вознаградилъ покойнаго о. Сумеона счастіемъ въ прекрасныхъ, добрыхъ, образованныхъ и почтительныхъ дѣтяхъ. Послѣ него остались двѣ дочери: одна въ замужествѣ за священникомъ, другая—за столоначальникомъ канцеляріи попечителя Харьковскаго учебнаго округа,—и два сына, находящіеся на общественной службѣ и пользующіеся общественнымъ уваженіемъ и почетомъ.

Враги и завистники нерѣдко огорчали покойнаго о. Сумеона клеветою и всякаго рода грязными сплетнями. Подобнаго рода непріятности сильно дѣйствовали на впечатлительнаго отъ природы Сумеона Алексѣевича: разстраивали и безъ того всегда напряженную его нервную систему и подрывали его здоровье. Онъ перенесъ нѣсколько нервныхъ ударовъ. Въ послѣдніе два года силы окончательно стали измѣнять ему. При бодрости духа все больше и больше стала сказываться его тѣлесная немощь. Полгода назадъ онъ заболѣлъ крупознымъ воспаленіемъ легкихъ. Послѣдствіи этой болѣзни и повлекли за собою его смерть. О. Сумеонъ умеръ на своей дачѣ близъ Куряжскаго Преображенскаго монастыря.

9-го іюля въ 8 часовъ утра преосвященный Владиміръ, вмѣстѣ со многими протоіереями и священниками г. Харькова, совершилъ обрядъ перенесенія праха усопшаго въ главную церковь Куряжскаго монастыря.

На другой день заупокойную литургію и отиѣваніе совершалъ самъ Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій, въ сослуженіи съ Преосвященнымъ Владиміромъ и многочисленнымъ духовенствомъ г. Харькова и монашествующихъ Куряжской обители. Много дѣтей духовныхъ и почитателей усопшаго прибыло изъ Харькова для оказанія ему

послѣдней почести и поклоненія его праху. На литургіи священникомъ Харьковскаго кафедральнаго собора Т. Буткевичемъ была произнесена рѣчь, помѣщаемая ниже. Во второмъ часу по-полудни тѣло усопшаго Свмеона Алексѣевича было опущено въ могилу, устроенную въ сѣверной сторонѣ Преображенской церкви Куряжскаго монастыря.

Миръ праху твоему, честный и неутомимый труженикъ!

РѢЧЬ

при погребеніи ключаря Харьковскаго Кафедральнаго Собора,
протоіерея Свмеона Илларионова.

*Подвизомъ добрымъ подвижася, теченіе
скончашъ, тру соблюдошъ: прочее соблю-
дается мнѣ отънычъ правды (2 Тим. IV,
7—8).*

Не для участія въ семейной радости, не для раздѣленія твоихъ тяжелыхъ трудовъ, не для тихой дружеской бесѣды о прошедшихъ временахъ и протекшей жизни созвалъ ты насъ къ себѣ, досто-почтенный усопшій братъ и сослужитель нашъ! Какая радость можетъ быть здѣсь, когда вокругъ тебя раздаются одни рыданія, проливаются горячія слезы твоихъ дѣтей и внуковъ, сослужителей и почитателей? Какіе труды теперь мы будемъ раздѣлять съ тобою, когда ты лежишь во гробѣ неподвижно, не имѣя уже болѣе ни печали, ни воздыханія? Какой намъ ждать отъ тебя дружеской бесѣды, когда твоя уста нѣмы и ты лежишь бездыханенъ? Одна только глубокая скорбь, однѣ только обильныя слезы теперь прилициваются твоему гробу. Но и этого ты не требуешь отъ насъ. Мы скорбимъ о тебѣ, а ты, притекъ къ тихому пристанищу, конечно, еще болѣе скорбишь душою о насъ, оставшихся до нѣкотораго времени еще здѣсь, на этой грѣшной землѣ, полной зла, тяжелыхъ трудовъ, безконечной борьбы и безотрадныхъ страданій. Мы слышимъ какъ будто твой голосъ въ церковномъ пѣснопѣніи: „Почто мене рыдаете мѣто, о челоуцы?“ (Погр. священ.) Когда я жилъ на вашей грѣшной землѣ, я подвизался подвигомъ добрымъ, теперь я скончалъ положенное мнѣ свыше теченіе, и благодарю милосердаго Бога моего, что до самой кончины своей я соблюлъ живую и горячую вѣру въ Него. *Почто же рыдаете мене мѣто о челоуцы?* Не рыдайте, а возрадуйтесь нынѣ со мною, сродники и друзья мои: теперь мнѣ остается получить отъ Праведнаго Судіи только вѣнецъ правды».

Намъ суждено, быть можетъ, ближе другихъ, свидѣтельствовать

истину, выраженную въ сказанныхъ нами словахъ. Не въ похвалу усопшаго, которой ему уже не нужно отъ насъ, а въ утѣшеніе скорбящихъ у гроба, мы рѣшаемся нынѣ высказать нѣсколько воспоминаній о жизни и дѣятельности почившаго, ясно убѣждающихъ насъ въ томъ, что въ теченіе своей земной жизни онъ вѣистину *подвизался подвигомъ добрымъ*. Въ служебной дѣятельности мнѣ суждено было идти по стопамъ усопшаго отъ отдаленнаго Бѣловодска до здѣшняго кафедральнаго собора, — и мы узнали его жизнь не со словъ его или словъ другихъ людей, которые могли быть пристрастными къ нему, но изъ самыхъ дѣлъ его, которыя краснорѣчивѣе говорятъ всякихъ словъ.

Этимъ путемъ мы прежде всего научились видѣть въ усопшемъ нѣжнаго, любящаго и заботливаго сына. Своего престарѣлаго отца-священника, изнемогаго для трудовъ, онъ взялъ нѣкогда въ свой домъ, окружилъ его самою нѣжною заботою, предоставилъ ему удобства и покой, собственными руками закрылъ глаза умирающаго старца, устроилъ его могилу у самаго алтаря, имъ же благолѣпно украшеннаго Бѣловодскаго собора, и до самой смерти своей молитвенно чтилъ дни смерти и рожденія каждаго изъ своихъ предковъ и родителей.

Мы научились знать въ усопшемъ самаго нѣжнаго и заботливаго супруга и отца. Нѣжно любимой супруги своей усопшій лишился весьма рано. Переносить вдовство для священника слишкомъ тяжело. Но усопшій собрать нашъ несъ его безропотно, какъ крестъ Христовъ; въ дѣтахъ онъ находилъ для себя утѣшеніе, имъ онъ посвятилъ всѣ свои усугубленныя съ потерей матери заботы и далъ имъ такое прекрасное образованіе, какое да удостоить Господь получать и дѣтей не вдовствующихъ родителей!

Мы научились видѣть въ нынѣ усопшемъ неусыпнаго, заботливаго и образцоваго пастыря Церкви Православной. Онъ благоукрашалъ дивный Троицкій храмъ въ Бѣловодскѣ; въ духѣ Церкви онъ воспиталъ цѣлыя поколѣнія. И его прихожане, за его отзывчивость къ ихъ нравственно-религіознымъ нуждамъ, платили ему всегда истинно сыновнею любовію. Если только знаютъ они уже теперь, что мы погребаемъ прахъ ихъ незабвеннаго «отца Сумеона», то они скорбятъ вмѣстѣ съ нами и не менѣе насъ. Не одинъ только драгоценно-украшенный наперсный крестъ, поднесенный ими усопшему, есть знакъ ихъ любви и уваженія. Нѣтъ, — самое имя его стало любимымъ въ устахъ бывшихъ его прихожанъ; его бесѣды и наставленія передаются изъ рода въ родъ. И какъ тяжела была для нихъ разлука съ нимъ, при его пере-

водѣ въ г. Харьковѣ! Семитысячное населеніе Бѣловодска пѣшкомъ провожало его болѣе 10 верстъ; рыданія раздавались какъ по умершемъ; колеса его экипажа не могли быстро двинуться впередъ. Хватаясь за нихъ руками, прихожане какъ-бы насильно хотѣли удержать у себя своего любимаго пастыря.

Мы научились видѣть въ усопшемъ самаго исполнительнаго подчиненнаго и образцоваго начальника. Уже вскорѣ по поступленіи на мѣсто сельскаго священника онъ былъ назначенъ лично Архіеп. Филаретомъ и въ должность благочиннаго церковей 3-го округа Старобѣльскаго уѣзда. Ровно 20 лѣтъ онъ исполнялъ эту обязанность, и его мудрыми наставленіями и опытными совѣтами Старобѣльское духовенство руководствуется еще и по настоящее время.

Мы научились видѣть въ лицѣ усопшаго также и человѣка, котораго за умъ, энергію и труды всегда и высоко цѣнили почти всѣ наши знаменитые Архипастыри. Мудрый, правдивый и проницательный Филаретъ отыскалъ его въ одномъ изъ самыхъ дальнихъ селъ и молодого, нѣсколько лѣтъ только прослужившаго священника, возвелъ въ санъ соборнаго протоіерея и далъ ему настоятельское мѣсто въ Бѣловодскѣ, который былъ въ то время главнымъ центромъ Государственнаго Коннозаводскаго Управленія. Преосвященный Макарій всегда съ особеннымъ уваженіемъ выслушивалъ голосъ нынѣ усопшаго; Архіепископъ Нектарій вызвалъ его изъ Бѣловодска въ Харьковъ, назначилъ его ключаремъ Кафедральнаго Собора и благочиннымъ городскихъ церковей, имѣлъ въ немъ своего лучшаго друга, на рукахъ котораго отдалъ и духъ свой Господу. Высокопреосвященнѣйшій Савва, возведши его въ должность члена Консисторіи, нашелъ въ немъ своего лучшаго помощника и сотрудника. Прибытіе сюда Владыки нашего для возданія послѣдней почести усопшему и молитвы о немъ есть ясное доказательство, что его труды не потеряли значенія своего и до самой кончины его. Думаемъ, что не погрѣшимъ, если скажемъ открыто, что Высокопреосвященнѣйшій Амвросій за умные совѣты и усердіе въ епархіальномъ управленіи при насъ называлъ его своимъ другомъ. Его знали и съ большимъ уваженіемъ отзывались о немъ многіе православные іерархи, даже не управлявшіе Харьковскою епархією. Его лично зналъ и вполнѣ по достоинству оцѣнилъ его умъ даже почивающій въ Бозѣ Великій Князь Николай Николаевичъ (Старшій), имѣвшій случаи видѣть его при посѣщеніи коннозаводскихъ учрежденій.

Но къ сожалѣнію, какъ и всегда бываетъ, справедливая оцѣнка

Иерархами его заслугъ и его быстрое повышеніе по службѣ причинили ему много непріятностей и скорбей, подорвавшихъ его крѣпкое отъ природы здоровье. Явились завистники и тайные враги, низкая клевета и предубѣжденіе дѣлали свое дѣло. Но усопшій благодарилъ Господа и за это. «Несправедливый людской судъ», говорилъ онъ неоднократно намъ,—«облегчаетъ человѣку праведный судъ Божій». О. Сумеонъ любилъ всегда съ особеннымъ вниманіемъ слушать церковныя поученія и домашнія бесѣды нашего Владыки, онъ находилъ въ нихъ для себя и утѣшеніе, и подтвержденіе. А Архипастырь нашъ говорилъ нѣкогда у одного гроба слѣдующее: «Есть замѣчательное явленіе въ жизни человѣческой, получившее силу какого-то неизбѣжнаго закона, по которому люди, болѣе или менѣе выдающіеся изъ среды обыкновенныхъ, становятся предметомъ самыхъ противоположныхъ сужденій: отъ однихъ встрѣчаютъ они одобреніе и даже восторженные похвалы, отъ другихъ—порицаніе, а иногда и непріязненные чувства и дѣйствія». О чужихъ дѣлахъ мы сомнѣваемся,—дѣйствительно ли они происходятъ изъ побужденій чистыхъ и направляются къ добрымъ цѣлямъ. При смѣшеніи въ насъ добра и зла, при соперничествѣ, борьбѣ изъ-за выгоды и житейскихъ преимуществъ, при возбужденіи страстей, при общей склонности нашей къ сужденіямъ ошибочнымъ,—сомнѣнія эти могутъ быть преувеличены, а иногда и вовсе несправедливы,—и вотъ являются предубѣжденія, незаслуженныя порицанія, дурныя слухи, клеветы и враждебныя дѣйствія».

Одинъ Господь—нынѣ Судія усопшаго. Но и мы знаемъ много изъ его жизни, что ясно указываетъ намъ на его высокую честность, непамятозлobie и любовь къ справедливости. У всѣхъ насъ въ памяти много случаевъ, подтверждающихъ слова наши.

Скорбь неизбѣжна у гроба отца, родственника или друга. Даже Господь нашъ І. Христосъ возмущился духомъ и заплакалъ у гроба друга своего—Лазаря. Но самъ усопшій не разъ увѣщевалъ своихъ духовныхъ чадъ не предаваться этой скорби до отчаянія. Тяжело лишаться отца, горько терять друга. Но таковъ законъ жизни. Ни усопшій, ни другіе люди не могли прибавить ни одного часа къ предназначенному ему теченію. Возблагодаримъ-же Господа и за то, что усопшій пріялъ отъ Него. Будемъ хранить свято память о немъ и будемъ молиться объ упокоеніи его и о прощеніи его согрѣшеній—вольныхъ и невольныхъ.

¹⁾ Изъ „Слова при погребеніи Московскаго купеческаго старшины В. М. Бостанджогло“.

Достопочтеннѣйшій собратъ и сослужитель нашъ, покоящійся нынѣ о Господѣ! Приношу согласно съ желаніемъ всѣхъ не вѣнокъ изъ увядающихъ цвѣтовъ, а глубокій братскій поклонъ твоему праху отъ имени кафедральнаго причта и прихожанъ, съ которыми такъ дружно и братски ты прожилъ два послѣднія десятилѣтія своей земной жизни. Въ твоемъ лицѣ мы оплакиваемъ великую потерю нашу; слезы нынѣ молящихся о тебѣ сослуживцевъ твоихъ не позволяютъ имъ произнести внятно даже имени твоего на самыхъ заупокойныхъ молитвахъ. Ты разорвалъ внѣшнюю связь нашей братской семьи; но не прекращай никогда своего духовно-молитвеннаго общенія съ нами. Ты никогда не забывалъ вспоминать насъ здѣсь у престола Божія; воспоминай же насъ и тамъ, по ту сторону гроба, если будешь имѣть дерзновеііе предъ лицемъ Всевышняго. Съ объятіями друга ты принималъ каждаго новаго члена нашего причта. Такъ же дружественно ожидай насъ къ себѣ и въ ту таинственную область, въ которую ты нынѣ преселился.

Приношу тебѣ поклонъ и благодарность отъ бывшихъ твоихъ и моихъ прихожанъ въ Бѣловодскѣ. До самой смерти ты не прерывалъ общенія съ ними; не забывай же ихъ и нынѣ въ своихъ молитвахъ ко Господу.

Приношу тебѣ благодарность и отъ всѣхъ лицъ, тобою благодѣтельствованныхъ, поддержанныхъ твоимъ совѣтомъ, защищенныхъ твоимъ ходатайствомъ.

Да упокоитъ тебя Господь *съ лики святыхъ въ селеніяхъ праведныхъ, и тогда нѣтъ ни печаль, ни воздыханіе, но жизнь безконечная!* Аминь.

Свящ. Т. Бутковичъ.

8-го Іюля 1891 года.

Тиражъ выигрышей билетовъ перваго внутренняго съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 1-го іюля 1891 года.

Главные выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:

№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.	№№ серій.	№№ билет.	Сумма.
18485	6	200000	47	50	8000	647	42	1000	10078	34	1000
3858	31	75000	5373	18	8000	7760	31	1000	12604	11	1000
1946	29	40000	1376	17	5000	17921	45	1000	2385	47	1000
2213	49	25000	9083	34	5000	15679	7	1000	12740	42	1000
18549	28	10000	15013	19	5000	7015	25	1000	15504	33	1000
8710	39	10000	1894	45	5000	5261	18	1000	17367	43	1000
1674	7	10000	8562	29	5000	8119	15	1000	3659	50	1000
10021	8	8000	15131	15	5000	3463	50	1000	4649	5	1000
13327	17	8000	12516	31	5000	14307	10	1000	7680	32	1000
12169	5	8000	15605	34	5000	6076	37	1000	10236	44	1000

Выигрыши въ 500 руб. пали на слѣдующіе №№ билетовъ:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
1758	1	6707	11	195	19	444	26	17344	31	2340	38	6927	45
6143	1	12899	11	6264	19	1139	26	18243	31	8990	38	12932	45
17690	1	329	12	8191	19	8519	26	60	32	11338	38	19268	45
25	2	5471	12	17373	19	9526	26	1440	32	19428	38	5703	46
4757	2	12650	12	17840	19	10723	26	3541	32	264	39	7841	46
6343	2	7943	13	19925	19	12535	26	7332	32	5799	39	10289	46
7024	2	8765	13	938	20	13088	26	12072	32	8445	39	17691	46
9097	2	13974	13	2633	20	14311	26	14697	32	8941	39	18968	46
11518	2	14791	13	6664	20	3417	27	17300	32	15353	39	1465	47
11869	2	15063	13	14923	20	7495	27	1284	33	8143	40	2775	47
13178	2	17787	13	5340	21	10461	27	7927	33	8724	40	3075	47
4897	3	18101	13	7312	21	14129	27	9870	33	9095	40	3910	47
3541	4	1377	14	14007	21	14580	27	1903	34	13091	40	5787	47
7717	5	7484	14	14754	21	18486	27	10846	34	17208	40	7214	47
14134	5	9508	14	16788	21	1206	28	14020	34	17895	40	10466	47
3209	6	11342	14	17177	21	4648	28	14925	34	7012	41	12278	47
9354	6	14728	14	18542	21	11804	28	1242	35	11112	41	14781	47
2504	7	15212	14	3293	22	12260	28	8470	35	12392	41	7931	48
3834	7	15748	14	15659	22	13664	28	13624	35	14508	41	9083	48
4830	7	1188	15	15715	22	13903	28	14049	35	14692	41	9364	48
8423	7	2308	15	16115	22	4764	29	16124	35	15246	41	9731	48
13646	7	10441	15	6252	23	11400	29	16942	35	18778	41	10688	48
17877	7	14291	15	10087	23	17674	29	19138	35	4527	42	10878	48
1998	8	2662	16	10412	23	18048	29	1470	36	6695	42	11598	48
4285	8	11354	16	15568	23	2007	30	5555	36	8032	42	13077	48
7106	8	11578	16	19895	23	5104	30	6418	36	10240	42	14935	48
13888	9	12550	16	4551	24	5151	30	7733	36	11827	42	956	49
16966	9	14406	16	10187	24	8794	30	8303	36	19439	42	5374	49
257	10	18869	16	11552	24	8962	30	12846	36	19502	42	11395	49
1883	10	392	17	12796	24	14369	30	12847	36	53	43	12130	49
2768	10	4291	17	17278	24	17053	30	16479	36	9901	43	17795	49
7861	10	4771	17	18345	24	2529	31	17336	36	18398	43	17928	49
10265	10	5890	17	1009	25	3021	31	18883	36	2154	44	18985	49
16330	10	14190	17	2778	25	3720	31	4483	37	6867	44	3171	50
16910	10	2062	18	14503	25	9508	31	6722	37	9642	44	14924	50
19640	10	5670	18	14903	25	11829	31	14799	37	13916	44	19894	50
1732	11	18915	18	15345	25	17309	31	16686	37	1462	45		

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ, съ 1-го октября 1891 года.

Таблица серій билетовъ 1-го внутреннего 50/0 съ выигрышами займа 1864 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго банка 1-го июля 1891 года.



18595	13249	282	19189	11836	18652	9252	11535	6235	3775
8164	92	12179	6858	3199	14998	5745	4455	12975	17764
1987	5166	8311	18058	1764	12470	6745	15759	13688	14531
13209	10582	3709	3341	17473	1011	766	3944	414	16441
18333	15099	2955	19960	7402	7995	7139	12063	17042	531
9358	15646	5927	12641	10418	15950	16986	8410	15793	3953
14717	13519	6496	10246	19501	8843	3546	7828	11866	
4443	11481	8072	6759	18022	18888	927	19291	7889	
12687	8112	3954	17803	8745	2854	3563	17078	11018	
9062	15370	19313	18202	4260	19493	11927	8825	9378	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р. за 40 летъ, будетъ производиться съ 1-го октября 1891 года въ Государственный банкъ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Іюля  № 14.  1891 года.

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ благодарность.—Извлеченіе изъ вѣдомости церковнаго кружечнаго сбора «въ пользу нуждающихся славянъ», полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1890 г. — Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Журналы съѣзда духовенства Купянскаго училищнаго округа, бывшаго 3—4 іюня 1891 г.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШАЯ благодарность.

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 г. въ оберъ-прокурору Святѣйшаго Синода поступили отъ преосвященныхъ: архіепископа Харьковскаго и епископа Черниговскаго, сообщенія о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія: 1) Харьковскимъ 1-й гильдіи купцомъ, колокольнымъ заводчикомъ Павломъ Рыжовымъ, на отливку устроеннаго въ Харьковѣ серебрянаго «Царскаго Колокола», кромѣ личнаго многосложнаго труда, употреблено изъ собственныхъ средствъ свыше 1,000 р.; 2) проживающій въ г. Харьковѣ мѣщанинъ, уроженецъ села Выровки, Конотопскаго уѣзда, Евѣимій Школяренко пожертвовалъ 16,000 р. на устройство въ названномъ селѣ новой каменной церкви. На всеподданнѣйшемъ докладѣ дѣйствительнаго тайнаго совѣтника Побѣдоносцева о таковыхъ выраженіяхъ религіозно-патріотическихъ чувствъ Его Императорскому Величеству, въ 26-й день минувшаго іюня, благоугодно было Собственноручно начертать: *«Искренно благодаримъ всѣхъ»*.

Извлеченіе изъ вѣдомости церковнаго кружечнаго сбора «въ пользу нуждающихся славянъ», полученнаго Славянскимъ Обществомъ въ теченіе 1890 года.

Амурской области—53 руб. 40 коп.; Архангельской губ.—58 р. 1½ коп.; Астраханской губ.—503 р. 99 к.; Бессарабской губ.—141 р. 19 к.; Вазасской губ.—11 р. 28 к.; Варшавской губ.—48 р.

56 к.; Виленской губ.—57 р. 32 к.; Витебской губ.—54 р. 34 к.; Владимирской губ.—524 р. 24 к.; Вологодской губ.—212 р. 24 к.; Волынской губ.—378 р. 65 к.; Воронежской губ.—5 р.; Выборгской губ.—23 р. 61 к.; Вятской губ.—419 р. 10 к.; Гродненской губ.—26 р. 17 к.; Донской области—460 р. 40 к.; Екатеринбургской епархіи—94 р. 66 к.; Екатеринославской губ.—601 р. 31 к.; Иркутской губ.—1071 р. 19 к. ¹⁾; Казанской губ.—241 р. 31 к.; Калужской губ.—370 р. 62 к.; Киевской губ.—16 р. 15 к.; Ковенской губ.—2 р.; Костромской губ.—253 р. 21 к.; Кубанской области—366 р. 48 к.; Курской губ.—538 руб. 95 коп.; Кутанской губ.—30 р. 88 к.; Лифляндской губ.—42 р. 3 коп.; Люблинской губ.—73 р. 14¹/₂ к.; Минской губ.—141 р. 68 коп.; Могилевской губ.—82 р. 86 к.; Московской губ.—35 р. 75 к.; Нижегородской губ.—377 р. 28 к.; Новгородской губ.—114 р. 73 к.; Олонецкой губ.—103 р. 25 к.; Оренбургской губ.—214 р. 26 к.; Орловской губ.—431 р. 40 к.; Пензенской губ.—87 р. 7 к.; Пермской губ.—99 р. 13 к.; Плоцкой губ.—3 р. 9 к.; Подольской губ.—296 р. 23 к.; Полтавской губ.—504 р. 65 к.; Приморской области 16 р. 19 к.; Псковской губ.—137 р. 70 к.; Рязанской губ.—546 р. 18 к.; Самарской губ.—524 р. 23 к.; С.-Петербургской губ.—818 р. 55 к.; С. Михельской губ.—75 к.; Саратовской губ.—147 р. 41 к.; Семирѣченской области—174 р. 64 к.; Симбирской губ.—71 р. 75 к.; Смоленской губ.—384 р. 12 к.; Ставропольской губ.—687 р. 43 к.; Сувальской губ.—6 р. 51 к.; Сыръ-Дарьинской области 5 р. 2 к.; Сѣдлецкой губ.—44 р. 12 к.; Таврической губ.—676 р. 36 коп.; Тамбовской губ.—440 74 к.; Тверской губ.—599 р. 1 к.; Терской области—24 р. 93 к.; Тифлисской губ.—52 р. 20 к.; Тобольской губ.—48 р. 59 к.; Томской губ.—55 р. 26 к.; Тульской губ.—549 р. 5 к.; Уральской области 20 р. 75 коп.; Уфимской губ.—93 р. 50 к.; Харьковской губ.—563 р. 42 к., именно: изъ Ахтырскаго уѣзда: отъ бл., 1 окр., св. Г. Хижнякова 16 р. 6 к., отъ бл., 2 окр., св. В. Оедорова 9 р. 2 к., отъ бл., 3 окр., св. Г. Попова 18 р. 25 к.; изъ Богодуховскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Ястребова 21 р. 95 к.; отъ бл. 2 окр., св. А. Снѣсаревскаго 36 р.; изъ Валокъ, отъ бл. 1 окр., пр. І. Голяховскаго 13 р. 69 к.; изъ Валковскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., пр. П. Лобковскаго 13 р. 35 к.; изъ Волчанскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Евѣимова 25 р. 72 к., отъ бл. 2 окр., св. Г. Буханцева 18 р. 8 к.; изъ Зміевскаго уѣзда:

¹⁾ Изъ нихъ 543 р. за 1887 г.

отъ бл. 2 окр., св. М. Котлярева 11 р. 20 к., отъ бл. 3 окр., св. І. Чудновскаго 19 р. 45 к., отъ бл. 3 окр., св. Звѣрева 10 руб.; изъ Изюмскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. А. Касьянова 18 руб. 25 к., отъ бл. 2 окр., пр. Ѳ. Любарскаго 9 р. 72 к., отъ бл. 3 окр., пр. А. Литвинова 16 р. 3 к., отъ бл. 4 окр., пр. М. Куницына 4 р. 10 к.; изъ Купянскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., Валединскаго 12 р. 90 к., отъ бл. 1 окр., св. В. Попова 11 р., отъ бл. 2 окр., М. Чернявскаго 18 р. 93 к.; изъ Лебединскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. К. Щелкунова 31 р. 90 к., отъ бл. 2 окр., пр. І. Сапухина 14 р. 42 к., отъ бл. 3 окр., св. М. Лобковскаго 10 р. 72 к., отъ бл. 3 окр., пр. В. Краснополяскаго 12 р. 54 к.; изъ Старобѣльскаго уѣзда: отъ бл. 2 окр., св. І. Попова 9 р. 70 к., отъ бл. 3 окр., св. Д. Донченкова 13 р. 47 к., отъ бл. 4 окр., пр. І. Максимова 48 р. 68 к., отъ бл. 5 окр., св. В. Алексѣевского 15 р. 76 к.; изъ Сумскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., пр. В. Никольскаго 35 р. 2 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Чугаева 18 р. 32 к.; изъ Харьковскаго уѣзда: отъ бл. 1 окр., св. Г. Лобковскаго 17 р. 14 к., отъ бл. 2 окр., св. А. Грекова 10 р., отъ бл. 3 окр., пр. М. Ракитянскаго 9 р. 93 к., отъ бл. 4 окр., св. А. Червонецкаго 12 р. 12 к. Херсонской губ.—205 р. 65 к.; Черниговской губ.—149 р. 24 к.; Якутской области—51 р. 85 к.; Ярославской губ.—98 руб. 83 коп. Итого 16,364 р. 81 к.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

16-го іюля сего года въ Правленіе Семинаріи доставлено при отношеніи благочиннаго 5-го Старобѣльскаго округа, священника о. Василя Алексѣевского 130 р., пожертвованныхъ причтомъ сего округа на устройство общежитія при Семинаріи.

23-го того же іюля благочиннымъ 4-го Старобѣльскаго округа, протоіереемъ о. Григоріемъ Максимовымъ доставлено 130 р., пожертвованныхъ причтами сего округа на тотъ же предметъ.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

ЖУРНАЛЫ

сѣзда духовенства Купянского училищнаго округа, бывшаго
3—4 іюня 1891 года.

Уполномоченные отъ духовенства Купянского училищнаго округа, собравшись въ зданіе училища къ 9-ти часамъ утра, въ числѣ 9-ти человѣкъ, по молитвѣ, избрали посредствомъ закрытой баллотировки предсѣдателемъ протоіерея Михаила Чернявскаго, а дѣлопроизводителемъ священника Андрея Базилевича. Затѣмъ приступили къ чтенію программы занятій сѣзда и приняли оную къ обсужденію въ томъ порядкѣ, въ какомъ она составлена Правленіемъ училища: 1) Читаны журналы предыдущаго сѣзда духовенства, бывшаго 6 іюня 1890 г., съ послѣдовавшими на нихъ резолюціями Его Высокопреосвященства, которыя и приняты къ свѣдѣнію. 2) По прочтеніи журналовъ, сѣздъ обратилъ вниманіе на то, всѣ ли суммы поступили за 1-е полугодіе н. г. на содержаніе училища, и согласно ли поступленіе ихъ съ постановленіемъ сѣзда прошедшаго года. Изъ доклада Правленія училища выяснилось, что только нѣкоторые оо. благочинные представили суммы меньшія противъ постановленія сѣзда 1890 г., и именно: благочинный 1-го округа Купянского уѣзда не довзнесъ 10 р. 97 к. и благочинный 3-го округа Изюмскаго уѣзда 22 р. 75 к.; всего недовзнесено 33 р. 72 к. Благочинный же 1-го округа Старобѣльскаго уѣзда представилъ на 8 р. 70 к. больше, при чемъ уполномоченный того округа объяснилъ, что таковой излишекъ произошелъ вслѣдствіе опечатки въ вѣдомости о. Буткевича по Іоанно-Предтечевской церкви сл. Евсуга Старобѣльскаго уѣзда. Постановили: просить оо. благочинныхъ первыхъ 2-хъ округовъ внести указанную недоимку и впередъ не уменьшать установленнаго взноса, а послѣдняго просить и на будущее время производить тотъ же взносъ въ количествѣ 383 р. для правильности учета сѣзда и Правленія училища. 3) Изъ доклада Правленія училища о движеніи суммъ на учрежденіе стипендіи имени Высокопреосвященнаго Амвросія собраніемъ усмотрѣно, что еще не вся сумма, опредѣленная сѣздомъ 1890 г., представлена въ Правленіе, которой, по предположенію собранія, должно быть не менѣе 2.548 р. Постановили: просить духовенство Купянскаго училищнаго округа, не доставившее суммы на стипендію, ускорить представленіемъ таковой, а училищному Правленію, по полученіи всей суммы, поручить: внести оную въ кредитное учрежденіе на вѣчное время

и чрезъ Его Высокопреосвященство ходатайствовать предъ Св. Синодомъ объ учрежденіи стипендіи съ тѣмъ, чтобы на проценты съ пожертвованнаго капитала воспитывался одинъ изъ сыновей бѣднѣйшихъ и многосемейныхъ родителей духовнаго званія, отличнѣйшій по успѣхамъ и поведенію; въ случаѣ же искателей стипендіи будетъ много, то представлять таковую по жребію. 4) Читаны журналы дѣйствій временнаго ревизіоннаго комитета по повѣркѣ экономическаго отчета о приходѣ, расходѣ и остаткѣ суммъ по содержанію Купянскаго духовнаго училища въ истекшемъ 1890 г., ассигнуемыхъ изъ духовно-учебнаго капитала и изъ мѣстныхъ средствъ, и слушали словесный докладъ самихъ членовъ, изъ которыхъ видно, что отчетность по училищу ведена законно, правильно и сомнительнаго ничего нѣтъ. Постановили: докладъ принять къ свѣдѣнію, а журналы приобщить къ дѣламъ сѣзда; членовъ же священниковъ Іоанна Макаровскаго, Моисея Петрова и Василя Попова благодарить за трудъ и просить ихъ принять на себя эту обязанность и на будущій годъ, на что они изъявили свое согласіе. 5) Заслушаны были смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію училища въ 1892 г., которыя и приняты безъ измѣненія. 6) При разсмотрѣніи смѣтъ прихода и расхода суммъ за 1892 г., сѣздъ заслушалъ докладъ Правленія училища о возможности уменьшенія взносовъ съ своекоштныхъ учениковъ. Постановили: просить Правленіе училища болѣе не взымать, какъ съ полнокштнаго 121 р. 50 к., а съ полукоштнаго 80 р. Наконецъ, предсѣдатель сѣзда раздалъ каждому уполномоченному вѣнчиковыя вѣдомости, для разсмотрѣнія, по экземпляру отъ благочинія училищнаго округа, съ тѣмъ, чтобы результаты своихъ разсмотрѣній они представили къ вечернему засѣданію. На этомъ журналъ резолюція Его Высокопреосвященства такая: «30 іюня. Утверждается».

Въ вечернемъ засѣданіи уполномоченные, въ числѣ 11-ти, по молитвѣ, приступили къ очереднымъ занятіямъ, по предварительномъ принятіи прочитанной редакціи журнала утренняго засѣданія. 1) Имѣли сужденіе о дополнительной смѣтѣ расхода по содержанію общежитія на 1891 г., по которой сѣздъ призналъ подлежащими удовлетворенію слѣдующія статьи, а именно: I, на застрахованіе училищныхъ зданій 487 р.; II, на покраску половъ и побѣлку стѣнъ, гдѣ это потребуетъ, 300 р. и ст. III на ремонтровку скамей 50 р., на передѣлку 12 гордеробныхъ шкафовъ 27 р. и на вознагражденіе завѣдующимъ ученическими бібліотеками

25 р., всего на сумму 889 р., отиѣнивъ при этомъ, въ виду недостаточности средствъ: а) на подѣлку 10 новыхъ скамей 95 р., б) на подѣлку новыхъ 4 гардеробныхъ шкафовъ 88 р., в) на постройку 4 шкафовъ библиотечныхъ 50 р. и г) на постройку платья для бѣдныхъ учениковъ, непользующихся казеннымъ содержаніемъ, 50 р.; всего на сумму 283 р. При чемъ уполномоченные выразили желаніе, чтобы Правленіе училища, въ случаяхъ дѣйствительной нужды для бѣдныхъ воспитанниковъ въ устройствѣ имъ платья, выдавало бы заимобразно потребную сумму изъ назначеній на мелочные и случайные расходы по училищу и затѣмъ взыскивало-бы израсходованную сумму на устройство одежды или обуви съ родителей учениковъ. За симъ, обращаясь къ изысканію источниковъ на покрытие расходовъ по дополнительной смѣтѣ въ количествѣ 889 р., съѣздъ остановилъ свое вниманіе на суммахъ, предназначенныхъ на устройство общежитія, и поступившихъ отъ причтовъ и благотворителей, которыя теперь остаются въ Правленіи училища свободными. Изъ разсмотрѣнія вѣдомостей о поступленіяхъ на устройство общежитія видно, что въ семъ году отъ причтовъ поступило 631 р. 39 к. и по подписнымъ листамъ 259 р. 47 к., всего 890 р. 86 к. Постановили: а) предоставить Правленію училища пополнить расходъ по дополнительной смѣтѣ на 1891 г., въ количествѣ 889 р., изъ означенныхъ поступленій отъ причтовъ и благотворителей; б) вносить отъ причтовъ на окончаніе устройства общежитія продолжать еще на годъ и сужденіе о немъ имѣть будущему съѣзду и в) подписные листы на будущее время отиѣнить. 2) Приступили къ избранію члена Правленія отъ духовенства въ виду окончанія трехлѣтней службы въ этой должности священника Θεодосія Навродскаго и посредствомъ закрытой баллотировки избрали членомъ того же священника Θεодосія Навродскаго, прослужившаго уже шесть лѣтъ въ этой должности, а кандидатомъ къ нему священника слободы Пристѣна Михаила Сѣкирскаго. Постановили: баллотировочный листъ за подписью уполномоченныхъ представить на благоусмотрѣніе Его Высокопреосвященства. 3) Слушали отношеніе учебнаго комитета при Святѣйшемъ Синодѣ, отъ 16 мая 1890 г. за № 724, о введеніи при училищѣ обученія садоводству и огородничеству. При этомъ члены Правленія отъ духовенства заявили, что Правленіе училища вошло съ ходатайствомъ въ городскую управу о томъ, не найдеть ли она возможнымъ дать участокъ земли Купянскому духовному училищу для заведенія сада, питомника и огорода, но отвѣта

еще не получено. Почему разсмотрѣніе этого вопроса отложить до слѣдующаго сѣзда, которому Правленіе училища доложить объ отвѣтѣ Купянской городской управы. 4) Имѣли сужденіе объ увеличеніи числа стипендій для 5 полнокштныхъ учениковъ и для 10 полукштныхъ, въ виду недостаточности числа существующихъ вакансій. Не имѣя на этотъ предметъ достаточныхъ средствъ въ настоящее время, постановили: отложить рѣшеніе этого вопроса до болѣе благопріятнаго времени. 5) Разсуждали объ ассигнованіи 150 р. на постройку одежды и обуви для бѣдныхъ учениковъ, не состоящихъ на полнокштномъ содержаніи за неимѣніемъ свободныхъ вакансій. Постановили: назначить 150 р. на устройство одежды и обуви изъ имѣющихъ быть остатковъ на содержаніе училища въ семь году. 6) Уполномоченные, разсмотрѣвъ вѣдѣчковыя вѣдомости, доложили въ общемъ собраніи, что веденіе ихъ правильно и поступленіе по нимъ суммъ было соотвѣтственно записи о продажѣ вѣдѣчковъ, что и принято къ свѣдѣнію. 7) Слушали докладную записку учителя приготовительнаго класса Петра Титова о томъ, что онъ, прослужа при училищѣ 11 лѣтъ учителемъ и 2 года надзирателемъ, стоитъ, по своимъ заслугамъ, въ ряду тѣхъ преподавателей училища, которые, на основаніи утвержденнаго постановленія сѣзда, бывшаго въ 1873 году, должны по праву пользоваться добавочнымъ жалованьемъ; почему просить собраніе уравнивать его съ учителями нормальныхъ классовъ увеличеніемъ ему оклада жалованья въ размѣрѣ 200 руб. и что онъ не получилъ за 1890 годъ 50 руб., назначенныхъ ему сѣздомъ 1887 года изъ суммъ, остающихся по содержанію училища къ концу года. Постановили: 1) увеличить Титову окладъ жалованья прибавкою къ прежде получаемымъ имъ 540 р. еще 200 руб. изъ 2-й половины суммы, поступающей за обученіе учениковъ свѣтскихъ сословій, и производить выдачу сихъ денегъ съ 1-го августа н. г. и 2) Просить Правленіе училища, съ утвержденіемъ настоящаго постановленія выдать учителю Титову 50 р. за 1890 годъ изъ наличныхъ училищныхъ суммъ и впредь таковой надбавки въ 50 р. ему не производить. 8) Слушали прошеніе надзирателей училища Петра Таранскаго и Александра Высочинскаго о томъ, что, хотя сѣздомъ 1887 г. и сдѣлано постановленіе о прибавкѣ имъ изъ остаточныхъ суммъ по 50 руб. въ годъ, но они таковой прибавки за 1890 годъ не получили за 8 мѣсяцевъ, до открытія общежитія. Постановили: просить Правленіе училища удовлетворить надзирателей Таранскаго и Высочинскаго указаннымъ ими вознагражденіемъ, изъ налич-

ныхъ училищныхъ суммъ, и впредь этихъ прибавокъ имъ не производить. 9) Заслушаны были прошенія: а) города Изюма кол. ас. Якова Михайлова Базилевича объ освобожденіи его отъ платы за право обученія сына его, ученика 2 класса, Іоанна Базилевича въ количествѣ 40 руб.; б) псаломщика слоб. Калиновой, Купянскаго уѣзда, Николая Толмачева, объ освобожденіи отъ слѣдующаго за сына его, Георгія, годоваго взноса; в) діакона слоб. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда, Николая Жуковскаго о принятіи сыновей его, учениковъ училища: Александра 2 класса и Михаила пригготовительнаго класса, на средства училищнаго округа, въ виду того, что, вслѣдствіе пожара, онъ потерялъ всю свою движимость, платье и бѣлье; г) діакона слоб. Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоанна Петрова о снятіи съ него недоимки въ количествѣ 52 р. 50 к., за содержаніе сына его Θεодора въ училищѣ, въ виду того, что онъ, воспитывая троихъ дѣтей въ училищахъ, имѣетъ еще при себѣ двухъ; д) прошеніе священника слоб. Крѣчковъ, Изюмскаго уѣзда, Николая Линицкаго о принятіи сына его, ученика 1-го класса Сергія на полукоштное содержаніе и о снятіи съ него недоимки въ количествѣ 102 р. 50 к., въ виду того, что онъ, воспитывая въ настоящее время 3-хъ сыновей и дочь въ училищахъ на свои средства, имѣетъ опредѣлять въ семь году и другую дочь въ училище, а средствъ на то не имѣетъ. е) занимающагося письмоводствомъ въ Правленіи Купянскаго духовнаго училища Михаила Погорѣлова о назначеніи ему жалованья не 200 р., какъ то по смѣтѣ опредѣлено, но 300 руб. въ годъ, въ виду недостаточности ему того содержанія. Постановили: 1) Кол. ас. Базилевичу въ просьбѣ отказать, 2) о псаломщикѣ Толмачевѣ—просить Правленіе училища на будущій учебный годъ принять сына его на казенное содержаніе, а недоимку взыскать чрезъ благочиннаго съ разсрочкой платежа, 3) о діаконѣ Жуковскомъ,—во вниманіе къ его бѣдственному положенію, просить Правленіе училища, хотя одного изъ сыновей его принять, по своему усмотрѣнію, на полное или половинное содержаніе, 4) о діаконѣ Петровѣ—отказать, 5) о священникѣ Линицкомъ—просить Правленіе училища недоимку взыскать, съ разсрочкою платежа, а сына его Сергія принять на полукоштное содержаніе, если онъ будетъ того достоинъ по своимъ успѣхамъ и поведенію, 6) о Погорѣловѣ—отказать. 10) Слушали просьбу членовъ Правленія отъ духовенства о дозволеніи имъ имѣть помѣщеніе и столъ при училищѣ, во время посѣщеній ими училища. Принимая во вни-

маніе, что къ этому не встрѣчается препятствій и самую пользу училища, постановили: просить Его Высокопреосвященство разрѣшить удовлетворить просьбу. 11) Слушали заявленіе уполномоченнаго священника Андрея Базилевича о томъ, что слѣдовало бы знаменательный день открытія общежитія, 8-е число сентября мѣсяца, при Купянскомъ духовномъ училищѣ, увѣковѣчить учрежденіемъ особеннаго торжества, а именно: служеніемъ наканунѣ всеобщаго бѣднія въ домѣ училища, по окончаніи литургіи въ соборѣ 8-го сентября, крестнымъ ходомъ, при участіи учениковъ, въ училищное зданіе, для совершенія моленій о здравіи благодѣтелей училища, учащихся и учащихся, а также и объ упокоеніи умершихъ, добръ потрудившихся на пользу училища: смотрителей учителей и благотворителей, чтеніемъ акта за истекшій учебный годъ, съ раздачею наградъ ученикамъ, прибавкою лишняго блюда на обѣдъ ученикамъ училища и желательно, чтобы день 8 сентября оставался на всегда училищнымъ праздникомъ. Собраніе, вполне соглашаясь съ предложеніемъ о. Базилевича, постановили: смиреннѣйше просить Его Высокопреосвященство разрѣшить привести въ исполненіе желаніе съѣзда. 12) Съѣздъ духовенства осматривалъ общежитіе въ настоящемъ его видѣ, присутствовалъ на молитвѣ учениковъ, при обѣдѣ ихъ и чаепитіи, вездѣ нашелъ благоустройство, чистоту и порядокъ, вызвавшіе чувства восторга, почему пришелъ къ убѣжденію о необходимости выразить свою сердечную благодарность смотрителю училища г. Мирожину и членамъ Правленія отъ духовенства, священникамъ: Іосифу Самойлову и Θεодосію Навродскому, принимающимъ дѣятельное участіе, совмѣстно съ смотрителемъ, въ заботахъ о процвѣтаніи училища, со внесеніемъ въ ихъ послужные списки, о чемъ и просить Его Высокопреосвященство. На семъ журналѣ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «Іюня 30-го. Устройство недостающей мебели предоставить Правленію училища, такъ же какъ и пособіе бѣднымъ ученикамъ. Остальныя постановленія утверждаются».

Въ утреннемъ засѣданіи 4-го іюня уполномоченные собрались, въ числѣ 11-ти, по молитвѣ, заслушали редакцію журнала вечерняго засѣданія. Слушали заявленія нѣкоторыхъ изъ оо. уполномоченныхъ о томъ, что г. Богдановъ, за усадебное мѣсто съ надворными постройками, прилегающее къ училищному двору, въ настоящее время, въ виду измѣнившихся его обстоятельствъ, готовъ уступить училищу за половинную цѣну противъ выпрошенной имъ

въ прошломъ году и просьбу войти съ нимъ въ соглашеніе по этому поводу. Послѣ переговоровъ съ Богдановымъ, который былъ приглашенъ въ собраніе, и объявилъ послѣднюю цѣну, вмѣсто восьми тысячъ,—три съ половиною тысячи за свое подворье, уполномоченные, осмотрѣвши усадьбу съ постройками, постановили: находя это подворье весьма необходимымъ для училища, а цѣну объявленную весьма умѣренной, поручить Правленію училища совершить, нотаріальнымъ порядкомъ, купчую крѣпость на подворье Богданова, принявъ расходъ по совершенію оной на счетъ училища, а уплату 3500 р., и расходъ по купчей крѣпости, произвести изъ остатковъ, а именно: строительнаго капитала одну тысячу, которая по заявленію предсѣдателя комитета, о. Михаила Сильванскаго, состоитъ теперь свободною, а остальные пзъ училищныхъ остатковъ, которыхъ къ 1 января 1892 года по смѣтному исчисленію предполагается—4612 р. и 20 к., произвести ремонтировку зданій, если окажутся достаточныя на то средства, и дать имъ назначеніе, по усмотрѣнію Правленія училища, съ наступленіемъ слѣдующаго учебнаго года. Время собранія будущаго очереднаго съѣзда назначается на третье (3) число іюня мѣсяца 1892 года. На семь журналъ резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала такая: «Іюня 30-го. На покупку усадьбы и дома Богданова я согласенъ. Сдѣлать запродажную записъ и подать мнѣ отъ Правленія прошеніе съ приложеніемъ надлежащихъ документовъ для исходатайствованія на означенную покупку разрѣшенія Св. Синода.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники: Іоанно-Богословской ц. села Большой Чернетчины, Николай *Моценко*, Николаевской ц. села Старого, Александръ *Бѣляевъ*, и Рождество-Богородичной ц. села Алексѣевки, Гавріилъ *Литкевичъ*, награждены набедренниками.

— Священникъ Александро-Невской ц. гор. Харькова, Петръ *Полтавцевъ*, перемѣщенъ къ Харьковской Архангело-Михайловской ц.

— Надзиратель Купянскаго духовнаго училища, студентъ Харьковской духовной семинаріи Константинъ *Кибальниковъ* опредѣленъ на праздное священническое мѣсто при Николаевской ц., слободы Волкодавовой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Безмѣстный священникъ Николай *Пантелеимоновъ* опредѣленъ священникомъ въ сл. Гавриловку Харьковскаго уѣзда.

— Діаконъ Николай *Сперанскій* перемѣщенъ изъ Троицкой ц. гор. Харькова въ Кафедральный Успенскій Соборъ.

— Состоявшій на псаломщицкой вакансіи, при Троицкой ц. гор. Харькова діаконъ Антонинъ *Сапухинъ*, опредѣленъ штатнымъ діакономъ при сей ц., а на его мѣсто перемѣщенъ діаконъ изъ села Терновъ, Лебединскаго у., Іоаннъ *Федоровскій*.

— Діаконъ Казанской ц. села Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, Никаноръ *Трипольскій*, по резолюціи Его Высокопреосвященства, перемѣщенъ къ Успенской ц. сл. Краснополя, Ахтырскаго уѣзда, діакономъ-же.

— Псаломщикъ Владиміръ *Волобуевъ* перемѣщенъ изъ Панъ-Ивановки въ сл. Б. Рогозинку.

— Окончившій курсъ въ духовномъ училищѣ Алексій *Москаленко* допущенъ къ исправленію должности псаломщика при Преображенской ц. с. Панъ-Ивановки Харьковскаго уѣзда.

— Окончившій курсъ въ духовномъ училищѣ Николай *Кармановъ* опредѣленъ псаломщикомъ къ Николаевской ц. гор. Золочена.

— Безмѣстный псаломщикъ Николай *Заграбскій* опредѣленъ псаломщикомъ въ сл. Борщевую, Харьковскаго уѣзда.

— Псаломщики с. Колупаевки Павелъ *Каитковскій* и с. Удъ Харьковскаго уѣзда, Павелъ *Рубинскій*, перемѣщены одинъ на мѣсто другого.

— Священникъ Арх. Михайловской ц., гор. Харькова, Андрей *Рудинскій*, волею Божіей скончался.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Чествованіе французскихъ моряковъ въ Петербургѣ.—Встрѣча сербскаго короля Александра въ Петергофѣ.—Уральскій юбилей.—Постановка величественнаго креста на Уралѣ.—Замѣчательный случай построенія церкви.—Освященіе храма о. Іоанномъ Кронштадтскимъ въ Пинежѣ.—Посѣщеніе о. Іоанномъ Харькова.—Примѣръ достойный подражанія.—Отношеніе одного земства къ церковно-приходскимъ школамъ.—Выставка лубочныхъ и вообще народныхъ картинъ.—Пріянія благотворной дѣятельности духовенства.—Задачи земскихъ начальниковъ.—Мѣры къ искорененію праздничнаго разгула.—Искорененіе вредныхъ обычаевъ.—Комиссія для разработкы общаго проекта въ борьбѣ съ пьянствомъ и нищенствомъ.—Общество вспоможенія нищимъ.—Дѣтскія ясли въ Пензенской губерніи.—Братскіе союзы для вспоможенія вдовамъ и сиротамъ.—Заботы монастырей о сиротахъ духовнаго званія.—Ремесленныя школы для дѣтей духовенства.—Постановленіе Тобольскаго епархіальнаго сѣзда объ инословныхъ воспитанникахъ духовныхъ училищъ.—Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Свѣдѣнія объ урожаѣ въ Харьковской губерніи.—Участіе духовенства въ организаціи помощи поселянамъ, пострадавшимъ отъ неурожаа.—Современная постановка обученія счисленію въ школахъ и «Методика начальной ариметики»
Д. Н. Тихомирова.

Кронштадтскій рейдъ 11 іюля представлялъ изумительную картину: встрѣчали французскую эскадру. Сколько въ точности частныхъ пароходовъ вышло на встрѣчу эскадрѣ—неизвѣстно, но ихъ было очень много, во всякомъ случаѣ. На нѣкоторыхъ играли хоры военной музыки: на пароходѣ «Котлинъ», кромѣ того, пѣла капелла Славянскаго. При громкихъ крикахъ «ура» и «vive la France», пароходы проходили мимо всѣхъ судовъ эскадры, борты которыхъ

были усѣяны экипажемъ. Французы кричали еще громче: «vive la Russie!», махали шапками, аплодировали. Это была удивительная картина: клочекъ моря, усѣянный русскими и французскими морскими судами, салютующими, переговаривающимися на языкѣ флаговъ, вокругъ—множество убранныхъ зеленью и разукрашенныхъ флагами пароходовъ, съ высыпавшею къ борту публикою, крѣпкие взрывы аплодисментовъ, возбужденныя лица, выстрѣлы, грохотъ музыки, яркіе контрасты цвѣтовъ, эффектные мундиры, сверкавшіе на солнцѣ, парусныя яхты, прильнувшія къ морю, точно чайки, однимъ крыломъ, маленькія лодки, шлюпки съ гребцами-матросами въ бѣлыхъ рубашкахъ. Пока шли эти частныя оваціи, официальный порядокъ приѣма соблюдался самъ собою. Встрѣчалъ эскадру главный командиръ порта вице-адмиралъ Шварцъ; особые морскіе офицеры на небольшихъ катерахъ, скользя между своими и чужими судами, указывали французамъ мѣста стоянки. При приближеніи къ Кронштадту французская эскадра подняла русскій флагъ, а броненосецъ «Magengo», на которомъ пребывалъ адмиралъ Жерве и штабъ эскадры, салютовалъ 21 выстрѣломъ. Затѣмъ слѣдовали отвѣтные салюты. Послѣ спуска якорей на «Magengo», прибыли нѣкоторые русскіе офицеры, съ поздравленіями отъ начальника нашей практической эскадры, выстроенной параллельно французской, вице-адмирала Казнакова. Французская эскадра производитъ чрезвычайно внушительное впечатлѣніе. Это дѣйствительно броненосная громада. Броненосецъ «Magseau» —колоссъ, гигантская башня, сидящая на водѣ и высунувшая впередъ только верхнюю платформу. Его орудія громадны. «Magengo» похожъ по типу на нѣкоторые русскіе броненосцы. Великолѣпны, съ точки зрѣнія боевой, «Requin», «Furieux», «Surcouf». Минноносцы подвижны, быстроходны и тоже имѣютъ очень внушительный видъ. Думается, этому не мало способствуетъ песчано-гранитный цвѣтъ, въ который красятся французскія суда. Это придаетъ имъ видъ гранитныхъ сфинксовъ. Со времени прибытія французской эскадры, начались въ Кронштадтѣ и Петербургѣ чествованія французскихъ моряковъ. На обѣдѣ у главнаго командира Кронштадтскаго порта адмирала Шварца, французскій адмиралъ Жерве, отвѣчая на теплыя слова адмирала Казнакова, охарактеризовавшаго симпатіи, связующія французскихъ и русскихъ моряковъ, сказалъ: «Со дня нашего прибытія я нахожусь въ какомъ-то волшебномъ снѣ,—такъ велики симпатіи и вниманіе, оказанныя намъ въ Россіи. Мы должны гордиться этими знаками вниманія, счастливые тѣмъ, что они

относятся не только къ намъ, но и ко всей дорогой намъ Франціи! Блестящія торжества, устраиваемыя въ Петербургѣ, въ честь французской броненосной эскадры, по словамъ «Варш. Днев.», достигли своего высшаго пункта 16 числа. Въ этотъ день, состоялся въ Петергофѣ, во дворцѣ, парадный обѣдъ, во время котораго Государь Императоръ изволилъ вторично со дня пріѣзда французскихъ гостей провозгласить тостъ за президента Французской республики г. Карно, за процвѣтаніе французскаго флота и за эскадру, состоящую подъ начальствомъ адмирала Жерве. Чествованіе французской эскадры всѣми классами столичнаго населенія, всѣми представителями правительства и общества запечатлѣло торжественно и явно, передъ цѣлымъ свѣтомъ, давнишнія сердечныя симпатіи между двумя великими народами и государствами. На берегахъ Финскаго залива Франція и Россія дружески подали другъ другу руки для совмѣстнаго мирнаго труда на культурномъ поприщѣ. Обсуждая Кронштадтскія событія, «Моск. Вѣд.» говорятъ, что Россія, въ лицѣ своего Самодержавнаго Монарха, отдала Франціи должное за проявленныя и уже доказанныя этимъ государствомъ продолжительное миролюбіе, законность и неизмѣнно дружественное къ Россіи отношеніе. Эти качества Россія въ современной Франціи видитъ, цѣнитъ и за нихъ воздаетъ ей заслуженное. Дѣйствительно, въ послѣднее двадцатилѣтіе Франція, подобно Россіи, являлась бдительнымъ стражемъ законности, а тѣмъ самымъ искреннею и дѣйствительною сторонницею и охранительницею мира, и черезъ это получила право на признательность, дружбу и довѣріе Россіи. Симпатіи Россіи ко Франціи, которыя поразили адмирала Жерве, не сонъ, а дѣйствительность. Франція естественно вызываетъ наше уваженіе и симпатіи. Послѣ ужасныхъ бѣдствій и разоренія, эта страна въ короткое время оправилась, обнаруживъ замѣчательную энергію и живучесть и быстро снова занявъ мѣсто среди первоклассныхъ державъ. Все время ея политика была чужда интригъ и коварства и отличалась полною корректностью, составлявшею какъ бы подраженіе рыцарской политикѣ Россіи. Уже одно это не могло не повести къ сближенію. Тостъ за здоровье главы Французскаго государства, провозглашенный Русскимъ Царемъ, былъ тостъ провозглашенный всею Россіей, которая цѣнитъ и любитъ современную Францію, достойнымъ представителемъ которой является г. Карно.

— Юный сербскій король Александръ, посѣтивъ Кіевъ и Москву, отправился затѣмъ въ Петербургъ. 21-го іюля, въ 2 часа 45 м.

дня, его королевское величество сербскій король, въ сопровожденіи регента Ристича, министра-президента Пашича, придворнаго маршала полковника Янковича и др. лицъ свиты, прибылъ въ Новый Петергофъ. По случаю пріѣзда сербскаго короля Новый Петергофъ еще наканунѣ сталъ принимать праздничный видъ. Всюду развѣвались русскіе и сербскіе флаги. Балконы дачъ украсились гирляндами цвѣтовъ и зелени и обивались яркими матеріями и коврами. Предъ вокзаломъ толпилась масса народа. Въ 2 час. 45 мин. дня на вокзалъ прибылъ Его Императорское Величество Государь Императоръ съ Его Императорскимъ Высочествомъ Великимъ Княземъ Георгіемъ Александровичемъ. Ровно въ 2 часа 55 мин. дня прибылъ Императорскій поѣздъ въ Новый Петергофъ съ высокимъ путешественникомъ. По прибытіи поѣзда, Государь Императоръ со всѣми особами Императорской фамиліи подошли къ вагону, откуда выходилъ сербскій король Александръ. Государь Императоръ привѣтствовалъ юнаго сербскаго короля по-родственному. Послѣ обмѣна привѣтствій и представленія, Государь Императоръ съ сербскимъ королемъ Александромъ обходилъ по фронту почетнаго караула, послѣ чего сербскій король принялъ ординарцевъ. Въ началѣ четвертаго часа Августѣйшія Особы стали отбывать въ Большой петергофскій дворецъ. Въ первомъ экипажѣ ѣхалъ Государь Императоръ съ сербскимъ королемъ. Далѣе слѣдовали прочія особы Императорской фамиліи, свита короля и другія высокопоставленныя особы. Въ дворцѣ короля привѣтствовали Государыня Императрица, Великая Княжна Ксенія Александровна, Великія Княгини герцогиня Анастасія Лейхтенбергская, принцесса Евгенія Максимиліановна Ольденбургская и Великіе Князья. Послѣ привѣтствій Государь и Государыня отбыли изъ дворца; король провожалъ Ихъ Величества до экипажа. Въ шесть часовъ въ Петергофъ прибыла королева эллиновъ съ дочерью Маріей. Въ 8 часовъ былъ семейный обѣдъ въ Бѣлой залѣ. «Сынъ Отеч.».

— «Правительственный Вѣстникъ» сообщаетъ подробности о приготовленіяхъ Уральцевъ къ 300-лѣтнему юбилею Уральского Войска. Конвойные уральскіе взводы встрѣтятъ Наслѣдника Цесаревича при самомъ вѣздѣ въ войсковые предѣлы у Атаманскаго поселка, для сопровожденія Его Высочества до самаго Уральского. Въ самомъ Уральскѣ встрѣтятъ Августѣйшаго Атамана, въ полномъ сборѣ, всѣ полки, какіе войско обязано выставить на случай мобилизаціи. При самомъ вѣздѣ въ Уральскъ, въ настоящее время уже воздвигаются триумфальныя ворота, вышиной въ 7 сажень;

они выстроены изъ кирпича, на каменныхъ основаніяхъ. Свой городъ Уральцы стараются разукрасить на славу. Небывалое радостное оживленіе, вызванное надеждой увидѣть Государа Цесаревича, царствуетъ и въ молчаливыхъ степяхъ. Киргизы стекаются къ Уральску со всѣхъ сторонъ, не исключая Хивы. Выборные отъ всѣхъ волостей разобьютъ на указанномъ мѣстѣ свои кибитки, а въ серединѣ занятой ими площади Киргизы поставятъ кибитку, которую они изготовили съ цѣлю просить Цесаревича удостоить принять ее въ даръ. Для составленія всѣхъ ея частей изъ лучшихъ образцовъ надѣлій, Киргизы посылали въ отдаленнѣйшія мѣста, въ самую глубь Азіи. вмѣсто необычнаго среди кочевниковъ поднесенія хлѣба-соли, Киргизы встрѣтятъ Его Высочество кумысомъ, налитымъ въ серебряный «кунганъ», который поднесутъ вмѣстѣ съ двумя чашами на серебряномъ блюдѣ, въ видѣ полумѣсяца. Киргизы тоже подводятъ Цесаревичу двухъ лошадей, подносятъ сѣдло, нагайку, и кинжалъ изъ золота и серебра, своей киргизской работы, чрезвычайно своеобразныя и красивыя вещи. Киргизы вышиваютъ собственноручно двѣ бархатныя попоны,—прекрасныя какъ по задуманнымъ узорамъ, такъ и по исполненію.

— Уральскія горы, проходя черезъ всю Пермскую губернію, на широкое пространство раскинули свои живописныя возвышенности. Въ Осинскомъ уѣздѣ гордо поднимаются къ облакамъ «Бѣлыя горы». На «Бѣлыхъ горахъ» есть живописный пунктъ, въ видѣ мыса, съ котораго открывается необъятная взору даль на востокъ, сѣверъ и югъ. Горизонтъ открывается болѣе чѣмъ на полтора ста верстъ, и съ этой высоты прочія горы представляются небольшими холмами. Этотъ живописный пунктъ избранъ для постановки громадной величины креста въ память спасенія жизни Наслѣдника Цесаревича отъ покушенія въ Японіи 29 апрѣля. Крестъ сооруженъ изъ трехъ мачтовыхъ семисаженныхъ деревьевъ, восьмиконечный, обшитый досками и сверху обитый жостью; въ ширину онъ имѣетъ полтара аршина, въ толщину пять четвертей и возвышается надъ пьедесталомъ въ пять сажень. Днемъ освященія креста избрано было воскресенье, 16 іюня. «Волж. Вѣст.»

— Корреспондентъ «Вилensk. Вѣстн.» рассказываетъ: Въ селѣ Зблянѣ у крестьянина Трецяка умерли родители. Желая почтить ихъ память, онъ рѣшилъ построить на ихъ могилѣ церковь. Мысль эта глубоко врѣзалась въ его благочестивую и набожную душу и вотъ года четыре тому назадъ, заручившись благословеніемъ покойнаго владыки Алексія, Трецякъ началъ приводить свою мысль

въ исполненіе. Замѣчательнъ тотъ фактъ, что Трецякъ выстроилъ церковь самъ лично, съ небольшою помощью своего брата. Онъ до того предался работѣ, что въ лѣтнее время даже и спалъ тамъ, трудясь надъ постройкой не только днемъ, но и ночью, при пѣніи религіозныхъ пѣсней. Весь матеріалъ, за исключеніемъ бревенъ и большихъ камней, Трецякомъ былъ доставленъ къ мѣсту самолично на своихъ рукахъ и плечахъ. Иконы, написанныя по его заказу въ Вильнѣ, также пѣшкомъ были доставлены имъ изъ Вильны. Въ текущемъ году ранней весной постройка церкви была окончена и Трецякъ сталъ заботиться объ ея освященіи. Церковь представляетъ собою прекрасное деревянное зданіе, сдѣланное весьма прочно и тщательно. Всѣ работы свидѣлствуютъ, что храмосоздатель прекрасный плотникъ и слесарь.

— Никогда еще сѣверный небольшой городъ Пинега не видалъ въ своихъ стѣнахъ столько постороннихъ гостей, какъ теперь, передъ и послѣ освященія храма, построеннаго въ селѣ Сурѣ изъ средства кронштадтскаго протоіерея І. И. Сергіева. Самое торжество освященія вновь сооруженнаго храма происходило при необычайной, невиданной въ этихъ краяхъ благолѣпной обстановкѣ. Архіерейское служеніе, въ которомъ принимало участіе многочисленное духовенство архангельскихъ и пинежскихъ церквей, а также и Веркольскаго монастыря, при пѣніи двухъ хоровъ: архіерейскаго и братіи Веркольскаго монастыря, отличалось чрезвычайной торжественностью и великолѣпіемъ. Народъ стекался сюда массами изъ самыхъ отдаленныхъ деревень Пинежскаго обширнаго уѣзда и изъ сосѣднихъ. «Сынъ Отеч.»

— 24 іюля Харьковцы встрѣтили отца Іоанна Кронштадтскаго, пріѣздъ котораго нетерпѣливо ожидался уже три дня и по различнымъ причинамъ откладывался. Съ дачнымъ поѣздомъ на станцію «Люботинъ» отправилась масса народа въ надеждѣ получить благословеніе глубоко-чтимаго пастыря. Надежды на этотъ разъ осуществились: на станціи «Люботинъ» отецъ Іоаннъ былъ встрѣченъ огромной толпой, которая и получила благословеніе. Затѣмъ поѣздъ отправился къ станціи «Рыжово», гдѣ о. Іоанна ожидало еще болѣе народа, такъ что пріѣхавшему пастырю удалось пробраться къ усадьбѣ г. Рыжова только при содѣйствіи полиціи. Вечеромъ 25 іюля отецъ Іоаннъ съ курьерскимъ поѣздомъ выѣхалъ съ Хлѣбниковской платформы (на 221 верстѣ отъ Курска) въ Петербургъ.

— «Кіевское Слово» сообщаетъ, что законоучитель Мошенскаго

двухкласснаго церковно-приходскаго училища (въ Черкасскомъ уѣздѣ) 14 іюня предпринялъ поѣздку въ Кіевъ съ своими учениками. На пути по Днѣпру мальчики читали и пѣли на пароходѣ молитвы, чѣмъ привлекли вниманіе публики, особенно простаго народа, который молился вмѣстѣ съ дѣтьми. Приѣхавъ въ Кіевъ, паломники осмогрѣли Софійскій соборъ, Михайловскій монастырь и другія святыни и достопримѣчательныя мѣста. На третій день отправились въ Лавру, гдѣ, прослушавъ раннюю обѣдню, прошли въ пещеры ближнія и дальнія; возвратясь въ городъ, паломники отдохнули и отправились опять на пароходъ, отвозившій ихъ обратно домой. Нечего и говорить, какія свѣтлыя воспоминанія останутся на всю жизнь въ душѣ дѣтей о такомъ паломничествѣ! Вотъ одно изъ могущественныхъ орудій къ утверженію тѣсной связи между школою съ одной стороны, Церковью и народомъ—съ другой!...

— Губернское Полтавское земство ассигновало въ распоряженіе преосвященнаго Иларіона на три года по 3,000 руб. на открытіе въ Полтавской губерніи женскихъ церковно-приходскихъ школъ. Въ годичномъ засѣданіи Полтавскаго епархіальнаго братства о. ректоръ въ своей рѣчи пожелалъ, чтобы всѣ земства слѣдовали взгляду полтавской уѣздной земской управы, который она выразила такъ въ одномъ изъ своихъ отчетовъ: «Нельзя не пожелать самаго широкаго распространенія этимъ двумъ типамъ народныхъ школъ (церковно-приходскихъ и грамотности), по чьей бы инициативѣ онѣ ни открывались, такъ какъ поле для дѣятельности слишкомъ широкое и на немъ всегда найдется мѣсто для всѣхъ лицъ и учреждений, которыя бы пожелали принести свою лепту на это дѣло и потрудиться для общественной пользы, и было бы преступно всякое проявленіе антагонизма между разными вѣдомствами, сопривасающимися къ школьному дѣлу, которое, къ сожалѣнію, такъ нерѣдко наблюдается въ русской жизни и парализуетъ самыя чистыя, самыя благородныя начинанія». Отецъ ректоръ выражаетъ благодарность земскимъ дѣятелямъ за ихъ вниманіе къ церковно-приходскимъ школамъ и за довѣріе къ просвѣтительной дѣятельности духовенства. «Дай Богъ, говоритъ онъ, чтобы благому примѣру губернскаго земства слѣдовали и уѣздныя и чтобы всѣми былъ усвоенъ здравый взглядъ на церковно-приходскія школы и школы грамотности». «Полт. Еп. Вѣд.».

— Комитетъ Грамотности, состоящій при Императорскомъ Вольномъ Экономическомъ Обществѣ, устраиваетъ выставку лубочныхъ

и вообще народныхъ картинъ. Всѣхъ отдѣловъ предполагается десять, въ составъ ихъ войдутъ: старинныя лубочныя картины, народныя картинки религіознаго и нравственнаго содержанія, картинки изображающія притчи и сказки, народныя сатиры и барикатуры, картины историческаго, географическаго и естественнаго содержанія, портреты историческихъ лицъ, обращающіеся въ народъ, дѣтскія картины и народныя картины, изданныя заграницей. Цѣль выставки — по возможности ознакомить съ картинами этого рода, какъ прежде издававшимися, такъ и издающимся теперь, и, такимъ образомъ, содѣйствовать путемъ сравненія появленію улучшенныхъ ихъ изданій, какъ со стороны художественной, такъ особенно воспитательной и учебной. «Хар. Губ. Вѣд.».

— Какъ извѣстно въ послѣднее время особенное вниманіе обращено на борьбу съ народнымъ пьянствомъ, и духовенству вѣнчено въ обязанность при всякихъ удобныхъ случаяхъ разъяснять вредъ пьянства и вразумлять своихъ прихожанъ въ искорененіи этого бича народнаго благосостоянія. Въ виду той же благой цѣли поощряются и возникаютъ общества трезвости. А между тѣмъ обязывается, что нашему духовенству, въ его борьбѣ съ народнымъ пьянствомъ приходится преодолевать не мало препятствій не только со стороны частныхъ лицъ, кабатчиковъ, кулаковъ и т. п., но и лицъ и учреждений официальныхъ. Такъ «Кишин. Еп. Вѣд.» изъ фактовъ прошлаго года сообщаютъ: Крестьяне села Ч., Кишиневской епархіи, убѣжденные словомъ своего священника, составили приговоръ: закрывать въ воскресные и праздничные дни всѣ питейныя заведенія и лавки всякаго рода. Когда приговоръ былъ представленъ для утвержденія въ Аккерманское уѣздное по крестьянскимъ дѣламъ присутствіе, то послѣднее постановило, что оно не находитъ возможнымъ допускать приведеніе въ исполненіе приговора общества, такъ какъ нѣтъ закона, предоставляющаго обществамъ право ограниченія торговли. А вотъ другой болѣе печальный и совершенно непонятный фактъ въ этой же епархіи, сообщается тѣми же Епархіальными Вѣдомостями: Одно сельское общество постановило приговоръ о закрытіи въ его селеніи питейныхъ заведеній во время хода поучительныхъ соборѣдованій. Такое высоконравственное стремленіе сельскаго общества неожиданно встрѣтило препятствіе со стороны уѣзднаго поселянскаго присутствія, отказавшаго въ утвержденіи этого мірскаго приговора по неимѣнію закона, предоставляющаго сельскимъ обществамъ право ограниченія питейной торговли. Это постановленіе поселянскаго присутствія вызвало

энергичный циркуляръ бессарабскаго губернатора поселянскимъ присутствіямъ и волостнымъ правленіямъ, разъясняющій вопросъ ясно и опредѣленно. Этотъ циркуляръ губернаторъ такъ заканчиваетъ: «Уѣзднымъ поселянскимъ присутствіямъ предлагаю, а волостнымъ правленіямъ предписываю озаботиться разъясненіемъ сельскимъ обществамъ, что они по смыслу существующихъ узаконеній и соображеній не лишаются права постановлять мірскіе приговоры о прекращеніи въ селеніяхъ продажи крѣпкихъ напитковъ на время, когда будутъ происходить вѣроучительныя собесѣдованія, установленныя Правительствующимъ Синодомъ, къ чему всѣми законными мѣрами должно быть оказываемо обществомъ содѣйствіе со стороны поселянскихъ учреждений, а ровно волостныхъ и сельскихъ должностныхъ лицъ».

— Въ «Пензенскихъ Губ. Вѣд.» помѣщенъ текстъ рѣчи, произнесенной преосвященнымъ Митрофаномъ предъ приведеніемъ къ присягѣ земскихъ начальниковъ Пензенской губерніи, 1 іюля сего года. Эта рѣчь весьма интересна по той ясности, съ какою преосвященный Митрофанъ въ немногихъ словахъ сумѣлъ очертить весь кругъ дѣятельности и задачу института земскихъ начальниковъ. Вотъ итогъ тѣхъ задачъ, которыя преосвященный дѣлаетъ въ своей рѣчи: «Земскіе начальники должны *вразумлять безчинныхъ*, то-есть вводить въ жизнь сознаніе и чувство закона и долга, уничтожать въ ней произволъ и всякое своеволие и безчинство; *утѣшать малодушныхъ*, то-есть поддерживать и ободрять духъ народа въ его нуждахъ и трудахъ, охранять отъ унынія и отчаянія, *заступать немощныхъ*, то-есть уничтожать насиліе и притѣсненія слабыхъ сильными, ограждать честь и права всѣхъ безъ различія; утверждать миръ и любовь между семействами и обществами... Чтò лучшаго можно совѣтовать дѣлать земскимъ начальникамъ въ жизни народной? Полагаю, что въ этомъ именно и по ихъ собственному сознанію должна состоять задача и внутренній смыслъ ихъ дѣятельности».

— Въ одномъ изъ селъ Тульской епархіи, по сообщенію «Цер. Вѣст.», недавно сдѣланъ замѣчательный шагъ въ искорененію праздничнаго разгула, обращающій на себя тѣмъ большее вниманіе, что при этомъ обнаружилось полное согласіе въ стремленіяхъ и дѣйствіяхъ между приходскимъ священникомъ и мѣстнымъ земскимъ начальникомъ. — Священникъ села Никольскаго-Пономарева, Ефремовскаго уѣзда, В. Боженовъ въ донесеніи епарх. высокопреосвященному объяснилъ, между прочимъ, слѣдующее: «Большее чѣмъ въ другое вре-

мя винопитіе у крестьянъ бываетъ въ храмовые праздники, которые они проводятъ въ разгулъ по три — четыре дня, держа въ домѣ столько же дней пріѣзжихъ гостей. Нынѣ предъ наступленіемъ храмового праздника, 9 мая, мы съ земскимъ начальникомъ, г. Колесниковымъ, условились что-либо предпринять для уменьшенія праздничнаго разгула. Въ воскресенье 5 мая, предъ отпускомъ литургіи, я сказалъ краткое поученіе импровизаціею, въ которомъ убѣждалъ прихожанъ ограничить празднованіе однимъ днемъ и въ этотъ день стараться какъ можно менѣе употреблять вина, если только окончательно не прекратить винопитіе. Земскій начальникъ съ своей стороны въ этотъ день предписалъ сельскимъ старостамъ подчиненныхъ ему деревень, чтобы они предложили крестьянамъ составить приговоръ объ ограниченіи срока праздничнаго разгула. каковыя приговоры и были доставлены земскому начальнику на другой день. Въ приговорахъ постановлено: послѣ обязательнаго присутствія при праздничномъ богослуженіи, крестьяне раздѣлять трапезу съ гостями въ первый только день праздника и вино будетъ употребляться въ самомъ ограниченномъ количествѣ; виновные въ нарушеніи сего приговора подвергаются штрафу. Многие изъ прихожанъ выразили радость по поводу постановленія о сокращеніи праздничныхъ затратъ, непронзводительныхъ и вредныхъ.

— Къ числу различныхъ обычаевъ, вредно отзывающихся на нравственности массы населенія, принадлежитъ и обычай угощенія духовенствомъ своихъ прихожанъ въ храмовые праздники, практикующійся въ нѣкоторыхъ губерніяхъ. Въ послѣднее время духовенство стремится къ искорененію и этого обычая. «Костромскіи Еп. Вѣд.» рассказываютъ, что въ Солигаличѣ священникъ въ день Вознесенія Господня, когда прихожане имѣли давнее обыкновение ходить за угощеніемъ къ членамъ причта, сказалъ поученіе, въ которомъ, указавъ на происхожденіе этого обычая, его грѣховность и вредъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи, энергически объявилъ прихожанамъ, что уничтожаетъ его для себя и для своихъ чадъ духовныхъ навсегда и вездѣ, гдѣ бы Богъ ни благословилъ ему жить и служить.

На раду съ этимъ обычаемъ слѣдуетъ обратить вниманіе и на другой: на обычай угощенія прихожанами духовенства во время свадебъ, крестинъ, похоронъ и пр. Угощенія эти бываютъ въ большинствѣ случаевъ назойливы и неотвязчивы и уничтоженіе ихъ было бы также необходимо.

— Насколько Правительство озабочено вопросомъ объ искоре-

неніи пьянства, можно видѣть изъ того, что въ настоящее время при Св. Синодѣ учреждена особая коммиссія, на которую и возложена разработка общаго проекта мѣръ къ борьбѣ съ пьянствомъ и нищенствомъ въ народѣ. Еще нѣсколько лѣтъ тому назадъ, именно закономъ 14 мая 1885 г., къ содѣйствію правительства въ борьбѣ съ пьянствомъ были приглашены общества трезвости, приходскія братства и церковные совѣты, такъ какъ эти учрежденія могли бы оказать не малую пользу въ этомъ отношеніи. По этому поводу Св. Синодомъ были затребованы отъ всѣхъ епархіальныхъ преосвященныхъ свѣдѣнія. Въ настоящее время, по словамъ «Н. В.», послѣдовали отъ преосвященныхъ всѣхъ епархій Имперіи отвѣты, изъ которыхъ усматривается, что, не смотря еще на незначительное число обществъ трезвости, народъ въ то же время весьма симпатично относится къ цѣлямъ, преслѣдуемымъ обществами трезвости, и потому число послѣднихъ быстро начинаетъ увеличиваться. вмѣстѣ съ тѣмъ большинство преосвященныхъ высказали весьма опредѣленное мнѣніе относительно мѣръ, которыя слѣдовало бы предпринять къ искорененію пьянства во время ярмарокъ, торговъ, храмовыхъ и другихъ праздниковъ, крестьянскихъ свадебъ и т. д. Для подробной разработки означенныхъ мнѣній и учреждена вышеупомянутая коммиссія. «Юж. Кр.».

— Въ Казани, какъ передаютъ мѣстному «Бирж. Листку», предполагается учрежденіе Общества вспомошествованія нищимъ. Программа и уставъ Общества уже вырабатываются. Цѣль Общества — уменьшеніе въ городѣ профессиональныхъ нищихъ, устройствомъ для нихъ особыхъ общежитій и ремесленныхъ пріютовъ. Средства предполагается собрать путемъ пожертвованій и членскихъ взносовъ. Членъ Общества получаетъ право на ношеніе особаго жетона и сходнаго съ нимъ значка, который прибивается къ воротамъ дома, въ которомъ живетъ членъ. Этимъ значкомъ членъ можетъ гарантировать себя отъ нищихъ.

— По сообщенію «Пензенск. Губ. Вѣд.», 1 іюля сего года, въ имѣніи предсѣдателя Мокшанской земской управы, В. И. Рошковскаго, по инициативѣ его супруги, открыты «дѣтскія ясли», для дѣтей крестьянъ во время страды, на 40 мѣстъ (20 для грудныхъ младенцевъ и 20 для болѣе взрослыхъ). При ясляхъ имѣется комната для стирки бѣлья. Интересны подробности этого довольно новаго дѣла: ближайшій надзоръ за дѣтьми ввѣренъ сельской учительницѣ, въ распоряженіи которой находится нѣсколько нянекъ изъ крестьяночекъ; кромѣ того, разъ въ недѣлю «ясли» посѣщаетъ

земскій врачъ. Порядокъ приема заведенъ такой: бабы по утру, ии въ поле на работу, приносятъ въ ясли своихъ дѣтей и сдаютъ ихъ на руки учительницѣ; послѣдняя предлагаетъ тѣмъ матерямъ, которыя работаютъ въ полѣ по близости отъ яслей, приходитъ въ день нѣсколько разъ для прикармливанія своихъ грудныхъ младенцевъ. Затѣмъ, дѣтей болѣе старшаго возраста учительница помѣщаетъ отдѣльно и приставляетъ къ нимъ нянѣку, грудныхъ же переодѣваетъ въ чистое бѣлье, имѣющееся при ясляхъ, и кладетъ на отведенное мѣсто. Когда ребенка нужно покормить, ему дается, по указанію учительницы, изъ стекляннаго рожка съ гуттаперчевой соской, прокипяченное молоко, разбавленное отварною водою. дѣти же болѣе старшаго возраста получаютъ яйца, молоко, хлѣбъ и пр. Въ послѣдствіи для старшихъ дѣтей г-жа Рошковская думаетъ устроить разные игры. По окончаніи полевыхъ работъ крестьянка заходитъ за ребенкомъ, переодѣваетъ его въ свое вымытое бѣлье и беретъ домой на ночь. Вотъ въ главныхъ чертахъ какого устройства «ясли». Нельзя не пожелать, чтобы и въ другихъ мѣстахъ Россіи нашлись подражатели г-жѣ Рошковской.

— При церквахъ Петербургской, Новгородской и Псковской губерній, по сообщенію «Хар. Губ. Вѣд.», впервые учреждаются братскіе союзы для благотворенія проживающимъ въ приходѣ преимущественно вдовамъ и сиротамъ.

— Рязанскій Троицкій монастырь обратилъ свое вниманіе на то, что вдовы матери духовнаго званія, по крайней бѣдности своей, не имѣя возможности дать своимъ малолѣтнимъ сыновьямъ необходимое образованіе, оставляютъ ихъ не рѣдко, къ своей прискорбіи и несчастію дѣтей, расти безъ ученія, а отъ этого жалюти и съ хорошими способностями остаются на всю жизнь въ состояніи безграмотности. Желая оказать возможное пособіе жалюткамъ—сиротамъ духовнаго званія, монастырь, съ одобренія и благословенія мѣстнаго преосвященнаго, рѣшилъ открыть въ своемъ зданіи училище, въ родѣ приготовительнаго класса, чтобы дать возможность сиротамъ—малюткамъ духовнаго званія черезъ годъ или черезъ два поступать въ 1-й классъ духовнаго училища. Сиротамъ, имѣющимъ находиться въ монастырскомъ училищѣ, будетъ безвозмездно предоставлено отъ монастыря помѣщеніе подъ надзоромъ учителя и содержаніе пищею. «Ряз. Еп. Вѣд.».

— Св. Синодомъ обращено вниманіе мѣстныхъ епархіальныхъ начальствъ на повсемѣстное открытіе епархіальныхъ ремесленныхъ школъ для дѣтей церковно-и-священно-служителей, которыя

обеспечивали-бы бѣднымъ дѣтямъ честный кусокъ хлѣба на всю жизнь. Въ проектируемыхъ школахъ предполагается обучать дѣтей ремесламъ: переплетному, сапожному, портняжному и столярному. Поступающіе ученики должны пробить въ школѣ три года. Въ первый годъ нахожденія въ ней они не получаютъ никакого вознагражденія; во второй же годъ, пріобрѣти нѣкоторый навыкъ, получаютъ одну треть съ платы, вырученной отъ продажи изготовленныхъ ими издѣлій. Деньги эти выдаются ученикамъ по окончаніи ими курса, но ученики, увольняемые изъ школы за дурное поведеніе, лишаются права получить свою часть. Два часа въ день предполагается употреблять на изученіе предметовъ по программѣ церковно-приходскихъ школъ, остальное же время, за исключеніемъ обѣда и отдыха, посвящается изученію ремесла.

— Для русской церковной жизни многими ожидается не мало добрыхъ послѣдствій отъ продолжающагося притока дѣтей лицъ разныхъ сословій въ духовно-учебныя заведенія, и эти ожиданія будутъ имѣть безспорныя основанія и на взглядъ значительной части духовенства. Но послѣднее обращаетъ вниманіе и на другую сторону факта. Вотъ напримѣръ, что было постановлено на Тобольскомъ епархіальномъ съѣздѣ. Въ виду того, что значительный процентъ обучающихся въ духовныхъ училищахъ (особенно тобольскомъ) состоитъ изъ дѣтей иносословныхъ, неучаствующихъ въ денежныхъ расходахъ, съѣздъ духовенства, стѣсняясь матеріальными своими средствами и опасаясь того, что иносословный элементъ, почти равняющійся съ числомъ дѣтей мѣстнаго и иноепархіальнаго духовенства, можетъ неблагопріятно вліять на учащихся въ нравственномъ отношеніи, полагаетъ при пріемѣ дѣтей иносословныхъ обращать вниманіе на домашнюю обстановку родителей и воспитателей ихъ и для сего требовать свидѣтельства, при поступленіи мальчиковъ въ училище, о нравственности родителей ихъ. Свидѣтельства эти могутъ быть, ближе всего, выдаваемы мѣстнымъ причтомъ и скрѣпляться благочиннымъ: пастырю и вообще лицамъ духовнымъ духовныя ихъ дѣти должны быть хорошо извѣстны въ религіозно-нравственномъ отношеніи.

— Значительная часть засѣданія Комитета Министровъ, состоявшагося 25-го іюня, была, по словамъ «Нов. Вр.», посвящена вопросу о мѣрахъ, какія должны быть приняты въ виду неурожая, постигшаго извѣстную часть Имперіи. Изъ донесеній губернаторовъ, земскихъ управъ и другихъ учреждений и лицъ оказывается, что общій сборъ хлѣбовъ въ Имперіи, не принимая въ расчетъ

имѣющіеся запасы, исключаетъ всякую мысль о недостаткѣ зерна для обмѣненія полей и продовольствія населенія до будущаго урожая, а лишь до извѣстной степени отразится на вывозѣ хлѣба за границу. Точно также значительное возвышеніе цѣнъ на хлѣбъ, наблюдающееся въ настоящее время, является не предметомъ крайней необходимости, а составляетъ плодъ спекуляціи. Комитетъ Министровъ постановилъ нынѣ же принять всѣ мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія. Съ этою цѣлью, министру внутреннихъ дѣлъ, по соглашенію съ министромъ финансовъ, предоставляется принимать соотвѣтствующія мѣры противъ спекуляціи въ хлѣбной торговлѣ, а также способствовать мѣстнымъ учрежденіямъ въ открытіи дешевыхъ продажъ хлѣба и т. п. Теперь въ министерствахъ идетъ дѣятельная работа по организаціи разумнаго распредѣленія необходимой помощи, что въ данномъ случаѣ представляетъ также немаловажный вопросъ.

— Въ мѣстныхъ газетахъ сообщаются слѣдующія данныя объ урожаѣ въ Харьковской губерніи. Озимые въ уѣздахъ: Харьковскомъ, Богодуховскомъ, Ахтырскомъ, Лебединскомъ, Сумскомъ и Зміевскомъ,—посредственны; въ остальныхъ же 5-ти уѣздахъ—неудовлетворительны. Яровые въ уѣздахъ: Харьковскомъ, Ахтырскомъ, Лебединскомъ, Сумскомъ и Зміевскомъ—удовлетворительны; Валковскомъ, Богодуховскомъ и Купянскомъ—посредственны, а въ остальныхъ 3-хъ уѣздахъ—неудовлетворительны. Травы частью посредственны, частью неудовлетворительны.

— Сельское духовенство принимаетъ дѣятельное участіе въ организаціи и устройствѣ помощи сельскому населенію въ виду въѣхъ его нуждъ вслѣдствіе плохого урожая. По сообщенію «Русскія Жизни», сельскіе священники приглашены нѣкоторыми земствами къ распредѣленію продовольственной помощи на мѣстахъ. Преходское попечительство въ селѣ Красномъ, воронежскаго уѣзда, какъ видно изъ напечатаннаго письма попечительства къ редактору «Русскихъ Вѣдомостей», намѣрено устроить столовую для провѣщанія обремененныхъ семьями и не имѣющихъ запасовъ бѣднѣе и для собиранія средствъ на это рѣшило обратиться къ газетной публикаціи.

— Со времени появленія у насъ руководствъ къ преподаванію ариеметики, составленныхъ по методу Грубе, въ основу обученія полагалось не ариеметическое дѣйствіе, а числа и именно свойства чиселъ. Въ настоящее время считается практически дознаемъ неправильность того преподаванія начальной ариеметики.

которое ставитъ своею задачею изученіе свойствъ чиселъ. Новой постановкой методики ариѳметики въ основу преподаванія этого предмета кладется изученіе ариѳметическихъ дѣйствій. Изученіе дѣйствій надъ числами составляло главный предметъ преподаванія ариѳметики въ школахъ и до появленія у насъ методикъ, составленныхъ по способу Грубе. Но въ то время ариѳметическія дѣйствія изучались механически или, по крайней мѣрѣ, съ малою сознательностію со стороны учащихся. Въ настоящее же время требуется, чтобы ариѳметическія дѣйствія изучались сознательно. Но такъ какъ изученіе можетъ быть сознательнымъ только въ томъ случаѣ, если оно начинается съ элементарнаго и простѣйшаго и постепенно переходитъ къ общему и труднѣйшему, то преподаваніе ариѳметики, по новой методикѣ, должно начинаться съ элементарныхъ формъ ариѳметическихъ дѣйствій надъ числами въ предѣлахъ перваго десятка при одновременномъ ознакомленіи учащихся и съ самыми этими числами, и уже потомъ, по мѣрѣ подготовки учащихся, постепенно осложняться ознакомленіемъ учениковъ съ болѣе большими числами и болѣе распространенными дѣйствіями. Такова сущность новой методики ариѳметики. По объяснительной запискѣ въ программѣ преподаванія ариѳметики для церковно-приходскихъ школъ, «обученіе дѣтей счисленію имѣетъ цѣлію научить ихъ производить съ разумѣніемъ дѣйствія надъ числами». Такимъ образомъ, въ основу обученія счисленію въ церковно-приходскихъ школахъ тоже полагается изученіе ариѳметическихъ дѣйствій (а не свойствъ чиселъ) и при томъ—съ разумѣніемъ, т. е. сознательно (а не механически).

Недавно вышедшая въ свѣтъ «Методика начальной ариѳметики» Д. И. Тихомирова, ставитъ основой преподаванія начальной ариѳметики изученіе дѣйствій надъ числами. По этому своему основному началу разсматриваемая методика относится къ числу тѣхъ методикъ ариѳметики, которыя преслѣдуютъ новыя задачи въ преподаваніи начальной ариѳметики, т. е. ставятъ въ основу преподаванія не изученіе чиселъ, а изученіе дѣйствій надъ числами. Положивъ въ основу своей методики указанное начало преподаванія начальной ариѳметики, авторъ поставилъ своею задачею раскрыть его сообразно съ руководственными указаніями объяснительной записки къ программѣ обученія счисленію въ церковно-приходскихъ школахъ. Слѣдя за его выясненіемъ приѣмовъ преподаванія ариѳметики въ ихъ послѣдовательномъ порядкѣ и взаимномъ отношеніи, нельзя не видѣть, что авторъ разрабатываетъ основное

начало своей методики подробно, до мельчайшихъ частныхъ, приспособивъ общіе принципы упомянутой объяснительной записки къ частнымъ случаямъ практическаго употребленія ихъ при обученіи счисленію въ церковно-приходскихъ школахъ. Въ расположеніи частей курса въ методикѣ удержанъ тотъ же порядокъ, какой указанъ программами церковно-приходскихъ школъ. Того же порядка авторъ указываетъ держаться и въ преподаваніи положеннаго программами курса ариметики въ школѣ. Только ознакомленіе съ дробями авторъ находитъ болѣе полезнымъ отнести не къ концу курса, какъ это отнесено программами церковно-приходскихъ школъ, а къ началу курса втораго года и именно послѣ изученія нумераціи. Основанія для этого, высказываемыя авторомъ, настолько вѣски, что съ ними нельзя не согласиться. Такъ какъ по программѣ церковно-приходскихъ школъ курсъ одноклассной церковно-приходской школы есть вмѣстѣ съ тѣмъ и курсъ перваго класса двухклассной школы, то методика ариметики Д. И. Тихомирова, по ея содержанію, служить руководствомъ не только для учащихся въ одноклассныхъ церковно-приходскихъ школахъ, но также и для учителей школъ двухклассныхъ, въ частности для учителей 1 класса этихъ школъ. Курсъ втораго класса двухклассныхъ церковно-приходскихъ школъ не включенъ въ рассматриваемую методику, но при прохожденіи этого курса учителю въ большинствѣ случаевъ и не бываетъ нужды прибѣгать къ методическимъ упрощеніямъ преподаванія, а если и явится такая нужда, то не придется прибѣгать къ какимъ либо совершенно особымъ приемамъ, отличнымъ отъ тѣхъ, которые могутъ имѣть мѣсто при прохожденіи курса одноклассной школы. Въ виду всего вышесказаннаго, нельзя не признать, что составленная Д. И. Тихомировымъ методика дѣйствительно можетъ служить руководствомъ для учителей церковно-приходскихъ школъ. Предназначая свою методику для учителей этихъ школъ, авторъ не упускаетъ изъ виду и того требованія упомянутой объяснительной записки, чтобы существенно цѣлію обученія дѣтей ариметикѣ было развитіе въ нихъ навыка прилагать ариметическія дѣйствія къ рѣшенію задачъ изъ житейскаго быта. Поэтому въ методикѣ отсутствуютъ приемы упражненія учениковъ въ сложныхъ запутанныхъ вычисленіяхъ, но за то со всею обстоятельностью раскрыты приемы изощренія учениковъ въ тѣхъ формахъ вычисленій, которыя имѣютъ практическое приложеніе къ жизни. Потому же самому авторъ настаиваетъ и на томъ, чтобы учитель въ подборѣ примѣровъ искалъ

подходящихъ случаевъ въ житейскомъ быту и обязательно руководился особенностями данной мѣстности. Вообще методика ариѳметики Д. И. Тихомирова представляетъ собою отчетливую, подробную и обстоятельную иллюстрацію къ программѣ и объяснительной запискѣ обученія счисленію въ церковно-приходскихъ школахъ. Методическія указанія автора тѣмъ болѣе цѣнны, что большинство изъ нихъ provato имъ въ его личной практикѣ. Изъ методики ясно видно, что автору хорошо извѣстна школа и уровень развитія и особенности ея учениковъ. Онъ знаетъ, что для нихъ пониманія легко и что можетъ быть трудно, что возбуждаетъ ихъ вниманіе и что ослабляетъ его, къ развитію какого навыка ведутъ тѣ или другія упражненія, — и сообразно съ этимъ онъ даетъ учителю руководственныя указанія. Отсюда изложеніе приѣмовъ преподаванія ариѳметики въ методикѣ Д. И. Тихомирова отличается жизненностію, самые же приѣмы являются практически-цѣлесообразными. Авторъ шагъ за шагомъ прослѣживаетъ дѣятельность учителя и въ нужныхъ случаяхъ старается предупредить его отъ ошибокъ, промаховъ, увлеченій. Онъ вникаетъ во все, лишь бы только помочь учителю. Зная по опыту, что могутъ быть особыя условія, въ силу которыхъ явится необходимость распределить матеріалъ программы не на два, а на три года, онъ даетъ указанія и для такого распредѣленія. Имѣя въ виду, что не всякая школа, по располагаемымъ ею средствамъ, въ состояніи пріобрѣсти всѣ нужныя наглядныя пособия, онъ указываетъ, какъ приготовить нѣкоторыя изъ нихъ домашнимъ способомъ и какъ возможно замѣнить одни изъ нихъ другими. Въ виду этого послѣдняго обстоятельства нельзя не признать весьма цѣлесообразнымъ приложеніе къ методикѣ рисунковъ наглядныхъ пособій.

Сказаннаго считаемъ достаточнымъ для того, чтобы видѣть, насколько полезна методика Д. И. Тихомирова для лицъ, интересующихся дѣломъ преподаванія ариѳметики въ церковно-приходскихъ школахъ. Но намъ желательно обратить на методику особое вниманіе и родителей, а равно и всѣхъ вообще лицъ, занимающихся первоначальнымъ обученіемъ дѣтей ариѳметикѣ. Многіе считаютъ обученіе дѣтей ариѳметикѣ дѣломъ весьма труднымъ. Можно быть вполне увѣреннымъ, что методика Д. И. Тихомирова разъяснить, какъ облегчить обученіе ариѳметикѣ и какъ вести преподаваніе сообразно съ педагогическими требованіями. Изъ указанной методики ясно видно, при какихъ условіяхъ изученіе ариѳметики можетъ быть сознательнымъ, какъ соблюдать

постепенность въ передачѣ учащимся ариметическихъ свѣдѣній. какъ сдѣлать преподаваніе ариметики нагляднымъ, какъ отвлеченныя вычисленія облечь въ форму наглядныхъ задачъ, какъ вообще весь ходъ обученія начальной ариметикѣ сдѣлать осмысленнымъ, оживленнымъ и легкимъ для учащихся. Весьма полезно знакомство съ указанной методикой и вообще для тѣхъ, кто желаетъ знать результаты всего того, что за послѣдніе годы выработано литературой по вопросу объ обученіи начальной ариметикѣ.

Методика Д. И. Тихомирова состоитъ изъ 118 стр. большаго формата. Въ концѣ ея, кромѣ рисунковъ наглядныхъ пособій, приложены: «Программа обученія счисленію для церковно-приходскихъ школъ» и «Объяснительная записка» къ этой программѣ. Цѣна книги 60 коп.

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПЕЧАТАЕТСЯ

составленная преподавателемъ Харьковской Духовной Семинаріи

„Настольная книга для священно-церковно-служителей“.

О времени выхода книги въ свѣтъ будетъ немедленно объявлено въ «Церковныхъ Вѣдомостяхъ». Цѣна книги 5 руб.

НОВАЯ КНИГА. МЕТОДИКА НАЧАЛЬНОЙ АРИМЕТИКИ, руководство для учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ.

Составлена по утвержденнымъ Св. Синодомъ программамъ церковно-приходскихъ школъ. Д. Тихомирова. Ц. 60 коп., съ перес. 65 коп. Епархіальнымъ Училишнымъ Совѣтамъ и ихъ Отдѣленіямъ уступка на 30%. Съ требованіями обращаться: въ г. Витебскъ къ Директору народныхъ училищъ Д. И. Тихомирову. Можно выписывать и чрезъ книжные магазины въ Петербургъ и Москвѣ.

Изданіе того же автора: «Сборникъ правилъ и программъ для церковно-приходскихъ школъ, съ относящимися къ нимъ опредѣленіями и указами Св. Синода, распоряженіями Министерства Народнаго Просвѣщенія и другими узаконеніями». Изд. 2-е. Ц. 45 к. Съ требованіями на эту книгу обращаться въ книжный магазинъ Д. Полубояринова въ С.-Петербургъ (Николаевская, 18).

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Августа  № 15.  1891 года.

Содержаніе: ВЫСОЧАЙШІЯ награды.—Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЯ награды:

Слѣдующія лица, состоящія на духовно-училищной службѣ въ Харьковской епархіи, Высочайшимъ указомъ, даннымъ капитулу Императорскихъ и Царскихъ орденовъ въ 7-й день іюня 1891 года, Всемилостивѣйше пожалованы, согласно удостоенію комитета гг. министровъ, орденами: *Св. Анны 2-й степени*: коллежскій совѣтникъ, помощникъ инспектора Харьковской духовной семинаріи, *Георгій Фолте*; *Св. Станислава 2-й степени*: статскій совѣтникъ, смотритель Харьковскаго духовнаго училища, *Александръ Снегиревъ*; *Св. Анны 3-й степени*: статскій совѣтникъ, смотритель Сумскаго духовнаго училища, *Матвій Преображенскій*; *Св. Станислава 3-й степени*: коллежскіе совѣтники, учителя Харьковскаго духовнаго училища: *Владиміръ Лащенко* и *Николай Любарскій*; надворные совѣтники: помощникъ инспектора Харьковской духовной семинаріи *Василій Пономаревъ* и учителя духовныхъ училищъ: Сумскаго, *Павель Поповъ* и Купянскаго—*Иванъ Гончаревскій*.

Отъ Харьковской Духовной Консисторіи.

Указъ Его Императорскаго Величества Самодержца Всероссійскаго изъ Харьковской Духовной Консисторіи: *Помощнику благочиннаго 1-го округа, Сумскаго уѣзда, священнику о. Андрею Стовровскому*. Консисторія слушала рапортъ священника Рож-

дество-Богородичной церкви г. Сумъ Платона Сорочинскаго отъ 29-го мая н. г. за № 95, относительно присоединенія къ православію мѣщанина іудейскаго исповѣданія Симона Ааронова Третьякова.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

30 іюля сего 1891 года въ Правленіе Семинаріи поступили пожертвованія на устройство зданія для общежитія при Семинаріи: а) Доставленные благочиннымъ 1 Старобѣльскаго округа, протоіереемъ Николаемъ Шокотовымъ отъ 30 причтовъ сего округа по 5 руб. отъ cadaго, всего 150 руб. б) Доставленные благочиннымъ 2 Сумскаго округа, священникомъ Алексѣемъ Чугаевымъ отъ церквей: Вознесенской сл. Стецковки и Рождество-Богородичной с. Кальченкова по 10 руб. и отъ перваго причта Покровской церкви сл. Рѣчекъ за второе полугодіе—10 руб., (доставленные раньше тѣмъ же благочиннымъ и напечатанные въ 1 іюльской книжкѣ, какъ пожертвованіе отъ причта Покровской церкви сл. Рѣчекъ 3 руб. 50 коп., были внесены вторымъ причтомъ сей церкви)—всего 30 руб.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность отъ имени Правленія за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники церквей Сумскаго уѣзда: Іоанно-Богословской, с. Большой Чернетчины, Николай *Мощенко*; Николаевской, с. Старого, Александръ *Бѣляевъ*; Рождество-Богородичной, с. Алексѣвки, Гавріиль *Литкевичъ* и священникъ Троицкой церкви, сл. Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Леонидъ *Твердохлѣбовъ* награждены набедренниками за усердное исполненіе своихъ обязанностей.

— Помощникъ благочиннаго 3-го округа, Старобѣльскаго уѣзда, свящ. Рождество-Богородичной церкви, сл. Ново-Бѣленькой, того-же уѣзда, Іоаннъ *Макаровскій*, согласно прошенію, уволенъ отъ должности помощника благочиннаго; на должность же помощника благочиннаго въ 3 округъ, Старобѣльскаго уѣзда, утвержденъ свящ. Преображенской церкви, сл. Марковки, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Кузнецовъ*.

— Псаломщикъ Иванъ *Приходимъ* рукоположенъ въ санъ діакона къ Николаевской церкви, сл. Терновъ, Лебединскаго уѣзда.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквамъ Волчанскаго уѣзда: Покровской, с. Бочковаго, кр. Герасимъ *Уваровъ*; Троицкой, с. Юрченкова, кр. Филиппъ *Катречка*; Старобѣльскаго уѣзда, Покровской, сл. Ново-Астрахани, куп. Петръ *Чикинъ*; къ Николаевской сл. Шульгинки, кр. Стефанъ *Правенькій*; къ Всехсвятской церкви, сл. Кательвы, Ахтырскаго уѣзда, кр. Акимъ *Елицъ*; къ Троицкой церкви с. Бобрика, Лебединскаго уѣзда, кр. Теодоръ *Некитловъ*; къ Покровской церкви, с. Грищева, Лебединскаго уѣзда, отст. унт.-оф. Максимъ *Ткаченко*, и къ Троицкой церкви, села Анисскаго, Сумскаго уѣзда, кр. Димитрій *Пушкаревскій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Завершеніе путешествія НАСЛѢДНИКА ЦЕСАРЕВИЧА.—Встрѣча ГОСУДАРЯ НАСЛѢДНИКА въ Москвѣ.—Тридцатипятилѣтіе въ санѣ митрополита высокопреосвященнѣйшаго Исидора.—Луцко-житомирская католическая епархія.—Виленская Духовная Академія.—Деревенская жизнь интеллигентной женщины.—Открытіе подземнаго монастыря.—Праздникъ на Богородицкой горѣ.—Посѣщеніе Харькова о. Іоанномъ Кронштадтскимъ.—Фанатизмъ сектантовъ.—Проекты выселенія евреевъ.—Общественное пьянство.—Общество трезвости.—Дѣятельность Подольскаго духовенства въ борьбѣ съ пьянствомъ.

Въ настоящее время вся Россія исполнена свѣтлой радости по случаю благополучнаго возвращенія подъ Августѣйшій кровъ Государя Наслѣдника Цесаревича. По словамъ «Правит. Вѣстника», еще 23-го октября 1890 года, Его Императорское Высочество Наслѣдникъ Цесаревичъ, направляясь въ путь, покинулъ Гатчину; и лишь 4-го августа 1891 года, Онъ возвратился во временное мѣстопробываніе Своихъ Августѣйшихъ Родителей—въ лагерь подъ Краснымъ Селомъ, къ войскамъ.

Наслѣдникомъ Цесаревичемъ, не считая желѣзнодорожнаго пути отъ Гатчины до Триеста и отъ Оренбурга въ Красное Село, сдѣлано 34.934 версты.

Такимъ образомъ, завершается дѣяніе Наслѣдника Цесаревича, начатое съ благословенія Родительскаго, освященное напутствіемъ Церкви нашей и обратившее на цѣлый годъ, безъ малаго, взгляды и думы всѣхъ русскихъ людей на Востокъ. Цѣлое полушаріе земли опоясано путинной Цесаревича. Третья часть этого великаго пути совершена Его Высочествомъ по Русской Землѣ, по Сибири.

Блестящія, торжественныя, по-истинѣ величественныя были встрѣчи, устроенныя, съ одной стороны, предупредительною заботли-

ностью правительствъ многочисленныхъ странъ, которыя посѣщаль Цесаревичъ, съ другой, привѣтомъ народовъ и племенъ, которыхъ созывалъ слухъ о небываломъ посѣщеніи ихъ молодымъ Сыномъ Блага Царя, Наслѣдникомъ Его Престола; много, конечно, минутъ и часовъ высокаго наслажденія уносить съ собою всякій путешествующій; золотою розсыпью залегаютъ въ него тѣ впечатлѣнія, замѣтки, сравненія, наблюденія, изъ которыхъ, современемъ, скажутся выводы и заключенія; все возможное, въ этомъ нельзя сомнѣваться, сдѣлано было для облегченія трудностей и неудобствъ путешествія—и все-таки Наслѣдникомъ совершѣнъ не легкій трудъ, доведено до конца большое, важное дѣяніе.

Глубоковнушительнымъ является то обстоятельство, что Наслѣдникъ Цесаревичъ Самъ пожелалъ пойти на этотъ трудъ и тѣмъ завершить свое образованіе. Въ 1890 году съ окончаніемъ вышшаго учебнаго курса, представилась возможность осуществить предложеніе Его Императорскаго Высочества относительно большаго путешествія на Востокъ. На посѣщеніе дальнихъ окраинъ Цесаревичъ смотрѣлъ не какъ на увеселительную прогулку, а какъ на исполненіе долга, какъ на возможность приобрѣтенія опыта и свѣдѣній, могущихъ впослѣдствіи быть полезными на службѣ Государю и Отечеству. Въ Сибирь Цесаревича влекло важное политическое и экономическое значеніе этой части Русскаго Государства, влекло и желаніе изучить на мѣстѣ вопросъ о сибирской желѣзной дорогѣ. Какъ Атаману всѣхъ казачьихъ войскъ, Великому Князю также весьма желательно было подробно осмотрѣть мѣстныя казачьи части. Путь въ Сибирь былъ, конечно, выбранъ морской, вносившій новый интересъ и высокую поучительность; кромѣ того, дальнее и продолжительное плаваніе ставило Высокаго Путешественника лицомъ-къ-лицу съ условіями и трудностями военно-морской службы. Для выполненія всего этого предстояла годовая, нерѣдко томительная, по своей неизвѣстности, вслѣдствіе отсутствія телеграфа, разлука съ Августѣйшими Родителями и всею Августѣйшею Семьею; предстояла отважная рѣшимость идти на возможные случайности, отъ которыхъ не обезпечены и Особы Царствующихъ Домовъ, совершенно исключительными, иногда глубоко таинственными, условіями. Рѣшено было: испытать эту разлуку, пойти на эти случайности, замкнуться, когда потребуется, въ узкое огражденіе корабельной каюты, или, еще болѣе неудобную, почтовую коляску, и пойти на встрѣчу всякой непогодѣ и всякому безвременью.

Если на долгихъ путяхъ Своихъ, виѣ Россіи, Наслѣдникъ знакомился съ Востокомъ, и передъ Нимъ, однѣ вслѣдъ за другими, являлись крупныя данныя для наблюденій, то путь Его по Россіи былъ, кромѣ того, связанъ и съ воплощеніемъ мѣропріятій, отнынѣ долженствующихъ органически связать Сибирь съ европейскою половиною Имперіи. Наслѣдникъ присутствовалъ, во Владивостокѣ, при открытіи работъ Сибирской желѣзной дороги, свезъ на полотно ея тачку земли и проѣхалъ въ поѣздѣ по построенному трехверстному участку; при Его Высочествѣ произведена закладка Владивостокскаго дока, и этимъ положены безконечно плодотворныя сѣмена, послѣдствій произрастанія которыхъ, даже приблизительно, опредѣлить нельзя. Въ тѣ же дни важныхъ начинаній на долю Наслѣдника выпало почтить дорогую память тѣхъ настойчивыхъ работниковъ, которые положили свои силы на объединеніе Сибири съ Европейскою Россіею—Цесаревичъ присутствовалъ при закладкѣ памятника адмиралу Невельскому, во Владивостокѣ, и при торжественномъ открытіи, въ Хабаровкѣ, памятника графу Муравьеву-Амурскому.

Если лучезарны и ослѣпительны были, въ Египтѣ, Индіи и Китаѣ, обстановки встрѣчъ; если многое говорили мыслямъ легенды о царяхъ Сіамскихъ, спящихъ въ безмолвныхъ развалинахъ своихъ, утомленныхъ жизнью, столицъ; если поразительными являются шумныя ловли слоновъ и опасныя охоты на тигровъ, фантастика иллюминаціонныхъ огней и привѣтствій народовъ; если въ бронзѣ, мраморѣ и гранитѣ глядѣли на встрѣчу Августѣйшему Путнику воплощенія исторической жизни тысячелѣтій, разцвѣченныя флагами и пробуждаемыя грохотомъ салютовъ,—то какою же дѣвственною, святою тишиною должны были глянуть молчаливыя, неизмѣренныя, дѣвственные дебри Сибири? Какими дѣтьми природы должны были показаться всѣ наши буряты, киргизы, гольды; всѣ эти деревянныя села и поселки нашихъ русскихъ переселенцевъ и казаковъ, въ которыхъ единственнымъ придорожнымъ украшеніемъ, на встрѣчу Высокаго Гостя, выставялись бѣдныя иконы, хлѣбъ-соль съ деревянными солонками и тканныя полотенца, села, въ которыхъ только звукъ одинокаго церковнаго колокола съ невысокой колоколенки, задушевно привѣтствовалъ проѣзжавшаго Престолонаслѣдника, невсегда покрывая робкими, но упорными звуками своими, стукъ колесъ Его экипажа? Великая параллель возникла передъ Августѣйшимъ Посѣтителемъ этихъ мѣстъ, гдѣ такъ безконечно мало прошедшаго, гдѣ все рѣшитель-

но въ будущемъ и гдѣ не можетъ быть и рѣчи о легендарномъ утомленіи земли или народа, только начавшаго отвоевывать отъ дебрей первыя прогалины своихъ покосовъ и полей. Не обманется внимательный глазъ скромностью видѣнной обстановки края, потому что неисчислимы богатства его лѣсовъ, водъ и нѣдръ земныхъ, сохраненныхъ отъ Бога для будущихъ поколѣній нашихъ, потому что горячи сердца, и тепла вѣра труждающагося вѣрноподданнаго народа.

Съ неопишуемою радостью встрѣчаетъ Русская Земля Первенца Государева. Дважды въ жизни спасенный Богомъ отъ смертной опасности, Цесаревичъ возвращается къ своимъ многочисленнымъ и многотруднымъ обязанностямъ какъ Военный, какъ членъ Комитета Министровъ и Государственного Совѣта, снабженный такимъ богатымъ запасомъ свѣдѣній и наблюденій, что мало кто противопоставить имъ запасъ болѣйшій и болѣе самостоятельный, а главное, болѣе непосредственный, въ смыслѣ примѣненія его ко всѣмъ трепещущимъ вопросамъ государственной жизни нашей.

Государю Императору угодно было въ Высочайшемъ рескриптѣ, данномъ на имя Наслѣдника Цесаревича, 17 марта текущаго года, и переданномъ Цесаревичу ко времени возвращенія Его на Русскую Землю—19-го мая, поручить Ему, на крайнемъ востокѣ, въ 9,986 верстахъ отъ Петербурга, положить основаніе работамъ сибирскаго рельсоваго пути, этого «истинно народнаго дѣла». Если рельсовый путь, современемъ, послужитъ металлическою связью Сибири съ Европейскою Россіей, то связью духовною, меньшей цѣны и значенія, и уже сказавшеюся, является переѣздъ вдоль всей Сибири Наслѣдника Цесаревича, связью, прочность которой гораздо болѣе сильна потому, что она—связь духовная, неподчиняющаяся преходящимъ условіямъ времени и мѣста. Однимъ изъ звеньевъ этой духовной связи является благодатная милость Именнаго Высочайшаго Указа, отъ 17-го апрѣля текущаго года, смягчившая и сократившая наказанія отбываемыя въ Сибири,—милость, явленная Государемъ Императоромъ въ ознаменованіе посѣщенія Сибири Любезнѣйшимъ Сыномъ Его.

— Тѣ радостныя мысли и чувства, съ которыми всѣ русскіе люди встрѣтили возвращеніе на родину Августѣйшаго Путешественника, съ особенною силою были выражены въ первопрестольной Москвѣ и, между прочимъ, московскимъ святителемъ Іоанніемъ. Встрѣчая Его Высочество въ Большомъ Успенскомъ Кремлевскомъ соборѣ, митрополитъ Московскій и Коломенскій привѣтствовалъ Его Высочество слѣдующею рѣчью:

«Благовѣрный Государь Цесаревичъ! *Обходяй страны умножитъ мудрость*, замѣтилъ одинъ изъ древнихъ богопросвѣщенныхъ мудрецовъ. Опыты вѣковъ подтвердили справедливость замѣчанія богопросвѣщеннаго мудреца. Тебѣ, благовѣрный Цесаревичъ, промысломъ Божиимъ предназначено управлять обширнѣйшею въ мірѣ Имперіей. Сообразно съ великимъ Твоимъ предназначеніемъ, въ юныхъ лѣтахъ дано Тебѣ блестящее теоретическое образованіе. Не довольствуясь такимъ образованіемъ, Ты пожелаешь не только на дѣлѣ узнать, какъ живутъ миллионы людей, надъ которыми Ты предназначенъ царствовать, но и ознакомиться съ жизнью миллионовъ, обитающихъ въ сосѣднихъ съ нами странахъ, чтобы собственнымъ наблюденіемъ выработать самостоятельное сужденіе о тѣхъ мѣропріятіяхъ, которыя могутъ споспѣшествовать благоденствію и славѣ отечества. Благочестивѣйшіе Родители Твои съ самоотверженіемъ благословили Твое предпріятіе. Съ восторгомъ отозвалась вся Россія на такое рѣшеніе къ ея благоденствію и славѣ, и отъ востока до запада, отъ сѣвера до юга, возносила горячія сердечныя молитвы ко престолу Всевышняго о благополучномъ путешествіи и возвращеніи Твоемъ, съ любовью слѣдя за каждымъ шагомъ Твоего путешествія. Промыслу Божию угодно было подвергнуть испытанію наши сердечныя желанія и молитвы о Твоемъ благополучномъ путешествіи. Когда Ты приближался уже къ предѣламъ отечества, и не предвидѣлось никакой опасности отъ путешествія по дружественной намъ странѣ, какъ громъ изъ безоблачнаго неба, поразило всѣхъ извѣстіе о злодѣйскомъ покушеніи на жизнь Твою. Тѣмъ горячѣе были благодарныя молитвы ко престолу Всевышняго, когда увѣрились всѣ въ чудодѣйственномъ Промыслѣ Божіемъ, спасшемъ драгоценную для Россіи жизнь Твою. Съ сердечнымъ восторгомъ встрѣчаетъ Тебя, благовѣрный Цесаревичъ, первопрестольная столица послѣ продолжительнаго и небезопаснаго странствованія Твоего, пламенно моля Всевышняго, да продлитъ милость свою Родителямъ Твоимъ и къ Тебѣ—надеждѣ Россіи, охраняя Тебя на всѣхъ путяхъ жизни Твоей отъ всякаго зла *обстоянія святыми ангелы своими* ко благу и счастію Россіи».

— 26-го августа исполнится тридцать пять лѣтъ со дня возведенія высокопреосвященнѣйшаго Исидора, бывшаго тогда архіепископомъ карталинскимъ и кахетинскимъ, въ санъ митрополита карталинскаго и кахетинскаго, экзарха Грузіи и съ оставленіемъ въ званіи члена Святѣйшаго Синода, ваковымъ званіемъ владыка

Исидоръ былъ пожалованъ еще въ 1844 году. Всея же святительской дѣятельности митрополита Исидора исполняется 57 лѣтъ къ 11-му ноября сего года, со дня хиротоніи въ 1834 году въ санъ епископа дмитровскаго, перваго викарія московской митрополіи. Въ ознаменованіе тридцатипятилѣтія съ санѣ митрополита, духовенство обѣихъ митрополій (новгородской и с.-петербургской), а равно и чины духовно-педагогическаго вѣдомства, предполагають учредить особую стипендію, именно владыки-митрополита при С.-Петербургской Духовной Академіи, для воспитанія прибывающихъ въ Россію для высшаго образованія молодыхъ славянъ.

— Луцко-Житомирская католическая епархія, по послѣднимъ officialнымъ даннымъ, состоитъ изъ 561,016 лицъ. Изъ нихъ въ Волынской губ. живетъ 233,827 католиковъ, т. е, 10⁰/о общаго числа населенія, въ Подольской—240,921 (10,6⁰/о), въ Кіевской—85,268 (3,3⁰/о). Духовенство состоитъ изъ двухъ епископовъ (одинъ епископъ-суффраганъ) и 323 священниковъ, находящихся въ 271 приходѣ и 23 деканатахъ. Духовная семинарія въ Житомирѣ содержитъ 70 воспитанниковъ; мужскихъ монастырей два: въ Заславлѣ—бернардинскій, въ Дедеркалахъ (Кременецкаго уѣзда)—реформатскій. Архіепископъ—Козловскій, 72 лѣтъ, епископомъ суффраганомъ состоитъ Любовадзкій—магистръ богословія.

— По словамъ газеты «Русская Жизнь», вопросъ объ открытіи духовной академіи въ Вильнѣ рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ. Для помѣщенія ея рѣшено воспользоваться зданіями, оставшимися отъ существовавшей тамъ до начала сороковыхъ годовъ медико-хирургической академіи.

— Въ настоящее время въ нашей газетной литературѣ много говорятъ о томъ благотворномъ вліянніи, которое можетъ оказывать интеллигентная женщина на народъ, посвятивши себя сельской жизни. Подобныя же мысли высказываетъ и «Церк. Вѣст.» примѣнительно къ образованію дѣвицъ духовнаго званія. Нѣтъ особенной необходимости, говоритъ газета, входить въ подробныя объясненія того, какъ и въ какомъ объемѣ изучаются въ епархіальныхъ женскихъ училищахъ такіе предметы, какъ русскій языкъ, географія, исторія, педагогика и др., вошедшіе въ программу этихъ училищъ,—достаточно сказать, что въ результатѣ отъ изученія этихъ предметовъ получается то, что воспитанницы епархіальныхъ училищъ, за нѣкоторыми исключеніями послѣ шестилѣтняго своего обученія, усвѣваютъ научиться правильно выражать свои мысли и безъ грамматическихъ ошибокъ излагать ихъ

на бумагѣ, при случаѣ немножко поговорить о нѣкоторыхъ предметахъ изъ области литературы, исторіи и т. п., робко и не безъ ошибокъ сыграть на роялѣ, подрубить платокъ, выпить въ ерестикъ несложный узоръ—вотъ всѣ или почти всѣ свѣдѣнія, какія приобрѣтають воспитанницы въ теченіе своего шестилѣтняго пребыванія въ училищѣ. Счастливы тѣ изъ нихъ, которыя, оканчивая курсъ, выходятъ замужъ или возвращаются въ родную семью на готовое содержаніе. Но что остается дѣлать безпріютнымъ сиротамъ? Съ тѣмъ запасомъ знаній, съ какимъ онѣ выходятъ изъ училища, имъ остается одно—посвятить себя скромной, но полезной дѣятельности сельской учительницы. Однако, кто знаетъ, съ какою трудностію, особенно въ настоящее время, получаютъ учительскія мѣста, тотъ можетъ себѣ представить, какая борьба ожидается ихъ на пути къ приобрѣтенію насущнаго куска хлѣба. Но кромѣ учительскаго поприща, гдѣ онѣ могутъ приложить свои знанія? Занять мѣсто кассирши, бонны, чтицы? Но всѣ эти и имъ подобныя мѣста, не говоря уже о ихъ малообезпеченности, крайне рѣдки и случайны. Вотъ почему положеніе несчастныхъ сиротъ, по окончаніи курса, часто бываетъ весьма безотраднo. Многія изъ нихъ, выходя изъ училища и вступая въ жизнь, положительно не знаютъ, что съ собою дѣлать, чѣмъ заняться, къ чему приложить свои знанія, для приобрѣтенія которыхъ онѣ трудились шесть лѣтъ. Невольно тогда имъ приходится переживать чувство горькаго разочарованія въ своихъ силахъ и въ своихъ познаніяхъ. Добрымъ ли словомъ онѣ помянутъ тогда свою alma mater? Не всѣ и не всегда.

Въ чемъ же заключается причина такого печальнаго явленія? А въ томъ, что епархіальныя училища, давая въ своихъ стѣнахъ пріютъ воспитанницамъ въ теченіе шести лѣтъ, не стараются сообщать имъ, кромѣ общаго формальнаго развитія, специально *женскихъ* познаній, которыя онѣ могли бы приложить въ жизни возможно легче и съ пользою для себя и для общества. Было бы другое дѣло, если бы наши епархіальныя женскія училища сообщали своимъ воспитанницамъ и тѣ свѣдѣнія, которыя имѣють чисто практическій характеръ: весьма желательно и даже необходимо, чтобы изученіе такихъ предметовъ, какъ шитье, кройка, кулинарное искусство, сельское хозяйство, огородничество и др., поставлено было на одинаковую высоту съ изученіемъ общеобразовательныхъ предметовъ, чтобы воспитанницы, такимъ образомъ, оканчивая свое образованіе, располагали бы большимъ запасомъ

знаній въ области такихъ предметовъ, которые расширили бы для нихъ поле дѣятельности среди сельскаго общества, и давали бы имъ возможность, при различныхъ жизненныхъ условіяхъ, найти себѣ и занятіе и пропитаніе. Кто жилъ и живетъ въ деревнѣ, тотъ хорошо знаетъ, какъ нуждаются деревенскіе обыватели въ лицахъ, свѣдущихъ въ такихъ предметахъ, какъ шитье, кройка, рукодѣліе, сельское хозяйство и проч., знаетъ и то, съ какою охотою и удовольствіемъ они отдаютъ своихъ дѣтей-дѣвочекъ для обученія этимъ предметамъ. Получая основательныя профессиональныя познанія, воспитанницы епархіальныхъ училищъ могли бы тогда съ величайшею пользою распространить ихъ среди сельскаго общества и, вмѣстѣ съ тѣмъ, располагать большими средствами для обезпеченія своего существованія. Знаніе такихъ предметовъ было бы весьма полезно и для воспитанницъ, дѣятельность которыхъ ограничилась бы впослѣдствіи кругомъ семейной жизни. Прежде всего, основательное знаніе различныхъ предметовъ сельскаго хозяйства въ значительной степени способствовало бы улучшенію матеріальнаго благосостоянія русскаго духовенства. Сельская жизнь духовенства открываетъ самое широкое поле для примѣненія такихъ знаній, какъ огородничество, садоводство, птицеводство, шелководство и др.,—занятія такими предметами не только доставляли бы имъ пріятное развлеченіе среди однообразной сельской жизни, но также могли бы служить, какъ мы сказали, важнымъ источникомъ для улучшенія матеріальнаго быта духовенства. Вступая въ семью съ запасомъ практическихъ знаній, онѣ были бы тогда дѣйствительными *помощницами* какъ своихъ родителей, такъ и мужей, не въ *растратѣ* лишь пріобрѣтаемаго, но и въ самомъ *пріобрѣтеніи*. Далѣе, заранѣе практически обученныя предметамъ, необходимымъ въ семейной жизни, онѣ избѣжали бы впослѣдствіи того униженія и стыда, которымъ имъ часто приходится платить теперь за свое невѣжество въ самыхъ простыхъ хозяйственныхъ вещахъ. Наконецъ, какъ лица, вполне подготовленныя къ условіямъ сельской жизни, обладающія богатымъ запасомъ знаній, необходимыхъ въ семейномъ быту нашего духовенства, воспитанницы епархіальныхъ училищъ, въ роли женъ духовенства, пользовались бы большимъ авторитетомъ среди своихъ прихожанъ, какъ такія, у которыхъ можно поучиться многому и весьма хорошему. Распоряженіе Св. Синода (1889 г.), коимъ было предписано обучать воспитанницъ епархіальныхъ училищъ шитью церковныхъ облаченій, можетъ служить доказательствомъ

того отраднаго явленія, что на существующіе недостатки въ образовательной системѣ женскихъ духовныхъ училищъ уже обращено отчасти вниманіе высшаго духовнаго начальства; и будемъ надѣяться, что въ недалекомъ будущемъ не замедлятъ послѣдовать и другія распоряженія такого же характера.

— Въ теченіе текущаго лѣта профессоромъ В. Б. Антоновичемъ предпринято четыре экскурсіи, съ цѣлью научной раскопки кургановъ въ различныхъ мѣстностяхъ юго-западнаго края. Четвертая экскурсія совершена профессоромъ Антоновичемъ въ Подольскую губернію. Раскопки производились въ ушницкомъ уѣздѣ близъ села Бакота, на берегу рѣки Днѣстра. Здѣсь, нѣкогда, въ княжескую эпоху, находился монастырь, высѣченный въ скалѣ третичнаго известняка. Этотъ монастырь въ послѣдній разъ упоминается въ лѣтописи подъ 1388 годомъ, гдѣ сказано, что князя Корьятовичи, получивъ Подолію отъ Витовта, въ томъ мѣстѣ, «гдѣ жили черницы въ горѣ, нарядили городъ Бакоту». Этотъ городъ былъ разрушенъ во время войны за обладаніе Подоліей между литовцами и поляками около 1432 года. Съ того времени монастырь пересталъ существовать, и входъ въ монастырскія пещеры и церковь впослѣдствіи заваленъ обломками горы, совершенно закрывшими самыя слѣды монастыря. Нынѣшнимъ лѣтомъ профессору Антоновичу удалось открыть этотъ монастырь. Теперь пока обнаруженъ верхній этажъ, представляющій корридоръ, который высѣченъ въ скалѣ въ видѣ двухъ оборотовъ громадной улитки. По сторонамъ корридора расположены три келіи. Средній этажъ монастыря составлялъ монастырскую усыпальницу; въ немъ открыты три большія пещеры; въ каждой изъ нихъ по одной келіи и до десяти нишъ, въ видѣ катакомбъ, и столько же гробницъ, высѣченныхъ въ полу. Такія же ниши и гробницы разсѣяны единично какъ въ стѣнахъ скалы, такъ и въ площадкѣ, находящейся у входа въ пещеры. На обломкахъ обрушившейся наружной галереи найдены фрагменты живописи, сдѣланной на скалѣ безъ штукатурки. Въ числѣ этихъ фрагментовъ удалось вынуть цѣликомъ изображенія: Богоматери, Иисуса Христа, св. Димитрія и трехъ неизвѣстныхъ угодниковъ. Надъ одною нишею, лежащею въ пещерѣ скалы отдѣльно, выкована надпись, состоящая изъ четырехъ строчекъ, причемъ можно предположить, что верхняя строка сдѣлана позже и составляетъ какъ-бы комментарий къ тремъ нижнимъ; эта надпись гласитъ: «благослови, Христосъ, Григорія игумена, давашаго силу святому Михаилу». Позднѣйшая же строка,

выкованная, какъ и первая, на древне-славянскомъ языкѣ, читается такъ: «Григорій оудвигъ мѣсто се». Къ несчастію, годъ подъ этими строками не обозначенъ, но самая надпись позволяетъ предполагать, что монастырь былъ устроенъ во имя св. Михаила. Кто былъ игуменъ Григорій—не извѣстно, но имя его невольно напоминаетъ намъ Григорія Полонинскаго, о которомъ лѣтопись подъ 1262 годомъ говоритъ: «иже бяше человекъ свить, яко же не бысть передъ нимъ и ни по немъ не будетъ». На нѣсколько сажень ниже усыпальницы находится третій этажъ монастыря, но этажъ этотъ еще не раскрытъ. На открытой части его тянется вдоль скалы выкованная широкая лежанка; здѣсь же найдены остатки монастырской кузницы, назначеніе которой можно было опредѣлить по значительному количеству желѣзнаго шлака и по нѣсколькимъ кузнечнымъ орудіямъ. Общая высота горы, въ которой высѣченъ монастырь, простирается до 74 сажень. Профессоръ Антоновичъ предполагаетъ окончить вполне раскопку и изслѣдованіе этого монастыря лѣтомъ будущаго года.

— «Моск. Вѣдом.» говорятъ, что Богородицкая гора въ мѣстечкѣ Пюхтицѣ, имѣющая историческое для Россіи значеніе, какъ извѣстно, Высочайшимъ указомъ 29 апрѣля текущаго года, отчуждена изъ частнаго, лютеранскаго владѣнія въ собственность православнаго духовнаго вѣдомства. Вслѣдствіе этого, многознаменательнаго для здѣшней мѣстности и вообще для всего Прибалтійскаго края, радостнаго событія, праздникъ Успенія Божіей Матери на Святой Богородицкой горѣ будетъ особенно торжествененъ.

Торжество начнется 14 августа, наканунѣ Успеньева дня. Въ 10 часовъ утра преосвященный Арсеній, епископъ Рижскій и Митавскій, выйдетъ изъ Пюхтицкой церкви съ Богородицкой горы крестнымъ ходомъ на встрѣчу чудотворной, явленной иконѣ Божіей Матери, несомой крестнымъ ходомъ изъ села Сыренца. По встрѣчѣ обоихъ крестныхъ ходовъ они, соединившись, обойдутъ Святую Богородицкую гору, послѣ чего въ мѣстной церкви будутъ отслужены благодарственный молебенъ и панихида по скончавшимся братчикамъ православнаго Прибалтійскаго братства и всѣмъ почившимъ вѣрнымъ сынамъ Православной церкви въ здѣшнемъ краѣ.

Въ 6 часовъ вечера того же 14 августа состоятся: пріемъ Высочайше пожалованныхъ мѣстному храму священническихъ и церковныхъ облачений, освященіе этихъ предметовъ, а также другихъ, пожертвованныхъ частными лицами, открытіе Пюхтицкой Успенской женской общины и всенощное бдѣніе съ акаѳистомъ Успенію Пресвятой Богородицы.

15 августа, въ 9 часовъ утра, начнется литургія, по окончаніи коей состоится крестный ходъ съ чудотворною иконою на святой, живоносный источникъ, гдѣ будетъ отслуженъ молебенъ съ водо-святіемъ. Во время обратнаго пути крестный ходъ остановится на древнихъ могилахъ, гдѣ будетъ отслужена панихида по воинамъ, положившимъ жизнь свою за Вѣру, Царя и Отечество. Въ 4 часа дня соединенный крестный ходъ Пюхтицкой и Сыренской церквей выйдетъ по направленію къ часовнѣ Николая Чудотворца, гдѣ предъ отбытіемъ чудотворной иконы Успенія Божіей Матери въ село Сыренецъ будетъ отслуженъ молебенъ.

— О посѣщеніи о. Іоанномъ Кронштадтскимъ Харькова и имѣнія г-жи Калугиной «Николаевки» одинъ изъ очевидцевъ сообщаетъ «Южн. Кр.» слѣдующія подробности: 21-го іюля въ началѣ 8-го часа утра о. Іоаннъ Кронштадтскій прибылъ на станцію Новоселки Курско-Кіевской желѣзной дороги, для проѣзда въ имѣніе Николаевка, принадлежащее вдовѣ тайнаго совѣтника М. Н. Калугиной. Быть у г-жи К. о. Іоаннъ общался еще зимою. На Новоселкахъ о. Іоаннъ былъ встрѣченъ Н. И. Калугинымъ и доставленъ въ экипажѣ въ Николаевку, проѣхавъ путь въ 26 верстъ въ продолженіи 2-хъ часовъ. Въ имѣніи о. Іоаннъ былъ встрѣченъ г-жею Калугиною на подѣздѣ съ хлѣбомъ-солью и домовыми пѣвчими, пропѣвшими привѣтственный кантъ и многая лѣта. О. Іоаннъ тотчасъ отправился въ домовую церковь, гдѣ мѣстнымъ священникомъ была отслужена утренняя. О. Іоаннъ читалъ самъ канонъ, а затѣмъ совершилъ литургію. Благословивъ присутствующихъ, о. Іоаннъ принялъ предложенную трапезу, затѣмъ катался на лодкѣ, въ продолженіи дня принималъ массу приходящихъ изъ окрестностей, а вечеромъ въ сопровожденіи семьи гг. Калугиныхъ и Червонецкихъ катался по селу, при чемъ посѣтилъ церковь и навѣстилъ мѣстнаго приходскаго священника о. Іоанна Туранскаго. На слѣдующій день о. Іоаннъ соборно отслужилъ раннимъ утромъ литургію, а затѣмъ днемъ совершилъ поѣздку въ поле, гдѣ трапезовалъ и откушалъ малороссійской каши.

23-го іюля утромъ, по совершеніи заупокойной литургіи, о. Іоаннъ исповѣдывалъ и приобщилъ Св. Таинъ всѣхъ обитателей имѣнія, а затѣмъ, въ храмовомъ склепѣ отслужилъ панихиду по покойномъ владѣльцѣ имѣнія И. К. Калугинѣ.

Днемъ, во время совершенія молебствія въ домѣ, явился изъ г. Сумъ крестьянинъ, объяснившій о. Іоанну, что въ бытность его въ прошломъ году въ Николаевкѣ, онъ приводилъ къ нему своего

сына, 15-лѣтняго мальчика, страдавшаго сведеніемъ рукъ и ногъ, который въ настоящее время совершенно здоровъ.

24-го іюля, по совершеніи литургій, благословивъ всѣхъ присутствующихъ, о. Іоаннъ отправился со станціи Головашки по Харьковско-Николаевской дорогѣ въ сопровожденіи семьи гг. Калугинныхъ и Червонецкихъ, на станцію Рыжово—посѣтить г. Рыжова.

У г-на Рыжова о. Іоаннъ пробылъ только одинъ день, совершилъ литургію въ селѣ Песочинѣ, откуда отправился въ Харьковъ къ г-жѣ Огненко, а затѣмъ на Москву и Петербургъ.

Отмѣтимъ слѣдующій фактъ, имѣвшій мѣсто во время пребыванія о. Іоанна въ Николаевѣ. Жена мѣстнаго благочиннаго о. Андрея Ставровскаго страдала нѣсколько лѣтъ страшнымъ нервнымъ разстройствомъ и въ прошломъ году, во время пребыванія о. Іоанна въ Харьковѣ, заочно обратилась къ нему, прося его молитвъ, не имѣя силъ пріѣхать сама. Въ настоящемъ году, къ удивленію всѣхъ, г-жа Ставровская уже лично явилась благодарить о. Іоанна, будучи совершенно здорова.

— До какой степени фанатизма доходятъ иногда наши сектанты, свидѣлствуетъ слѣдующій рассказъ миссіонера Ставропольской губерніи въ мѣстн. епарх. вѣдом.: въ Зассовской станицѣ въ послѣднее время между хлыстами произошло броженіе умовъ, и они стали переходить на сторону баптистовъ. Изъ тайной секты они превратились въ явныхъ и ожесточенныхъ хулителей православной церкви и иконопочитанія. Со страшною силой возстали они противъ всего церковнаго, уничтожая иконы въ домахъ, ругаясь надъ ними, хули церковь, таинства и всю обрядность. Надъ православными они стали глумиться, называть ихъ идолопоклонниками, осмѣивать и ругать все священное въ ихъ глазахъ. Несмотря на величайшее негодованіе противъ нихъ въ средѣ православныхъ, они не только во время крестнаго хода не снимали шапокъ съ головы, но и хулили иконы. Началось судебнымъ порядкомъ дѣло по обвиненію баптистовъ въ кощунствѣ.

— Въ заграничныхъ газетахъ опубликовано нѣсколько очень интересныхъ документовъ, касающихся эмиграціи евреевъ изъ Россіи, эмиграціи, повидимому, очень дѣятельно подготовляемой барономъ Гиршемъ и его уполномоченнымъ Арнольдомъ Уайтомъ. «День» говоритъ, что баронъ Гиршъ помѣстилъ въ одномъ англійскомъ журналѣ статью, въ которой подробно останавливается на своей миссіи и тѣхъ задачахъ, выполненіе которыхъ онъ возлагаетъ на эмиграцію. «Хотя при облегченіи человѣческихъ страданій, гово-

рять авторъ статьи, я никогда не спрашиваю, исходить ли крикъ о помощи отъ моихъ единовѣрцевъ или отъ другихъ, но что можетъ быть естественнѣе, если я усматриваю свою главнѣйшую миссію въ томъ, чтобы предоставить томлящимся подъ тысячелѣтнимъ игомъ, страждущимъ въ нищетѣ послѣдователямъ еврейства, возможность физическаго и нравственнаго возрожденія, если я стараюсь сдѣлать изъ нихъ трудолюбивыхъ гражданъ и, такимъ образомъ, дать человѣчеству много новыхъ и цѣнныхъ силъ? Далѣе баронъ Гиршъ напоминаетъ глубокое прошлое еврейства, когда оно представляло изъ себя трудолюбивый земледѣльческій народъ, и на основаніи его приходитъ къ заключенію, что предпріятіе его не представляетъ собою «утопія».

Для осуществленія своего предпріятія баронъ Гиршъ желаетъ создать для евреевъ новое отечество, въ которомъ «бѣдный еврей, преслѣдуемый ненавистію и презираемый, обрѣтетъ на своей собственной нивѣ миръ, независимость» и сдѣлается полезнымъ гражданиномъ. При выборѣ территорій онъ остановился на Австраліи, Канадѣ и Аргентинской республикѣ. Въ настоящее же время идутъ переговоры о приобрѣтеніи значительнаго участка въ этой послѣдней. Самая организація выселенія евреевъ и заселенія ими новыхъ территорій будетъ возложена на особое акціонерное общество, образуемое барономъ Гиршемъ, оставляющимъ за собою и большую часть акцій. Доходы общества составитъ арендная плата съ занятыхъ участковъ, но предназначены они исключительно на развитіе дѣла эмиграціи.

Статья барона Гирша отчасти дополняется отчетомъ, сдѣланнымъ ему Уайтомъ о своемъ путешествіи по Россіи. Во время совершенія его мистеръ Уайтъ, какъ онъ заявляетъ, встрѣчалъ полную предупредительность со стороны русскихъ властей, такую же откровенность со стороны представителей еврейскихъ обществъ. Но надо сказать, что впечатлѣніе, вынесенное имъ изъ своей поездки, въ значительной мѣрѣ подрываетъ вѣру въ возможность осуществленія грандіозныхъ замысловъ барона Гирша.

На основаніи сдѣланныхъ наблюденій, Уайтъ не допускаетъ, «чтобы болѣе 20% взрослою мужскаго населенія физически способны были вынести напряженіе, связанное съ переселеніемъ на новую территорію. «Я не знаю въ Европѣ ни одной страны, пишеть онъ далѣе, въ которой городское населеніе въ смыслѣ физическаго развитія не превосходило бы русско-еврейскаго городского населенія». Такимъ образомъ, по компетентному мнѣнію

Уайта, переселеніе евреевъ можетъ быть распространено сравнительно на довольно незначительную группу. Такъ какъ всѣхъ евреевъ числится въ нашемъ отечествѣ около 5 мил., то способнымъ къ миграціи нужно признать не болѣе одного милліона.

Еще менѣе соотвѣтствуетъ задачамъ барона Гирша самый планъ выселенія евреевъ, рекомендуемый Уайтомъ. Онъ совѣтуетъ набирать первый контингентъ переселенцевъ изъ лицъ, живущихъ физическимъ трудомъ—земледѣльцевъ, ремесленниковъ и черно-рабочихъ, т. е. начать выполненіе задачи «возрожденія» съ той группы, которая менѣе всего въ таковомъ нуждается. Между тѣмъ очевидно, что прежде всего слѣдовало бы обратить вниманіе на элементы еврейства, вызывающіе какъ недовольство со стороны населенія, такъ и ограничительныя мѣры со стороны правительства. При удаленіи подобныхъ элементовъ для «возрожденія», само собой улучшилось бы и положеніе остальной массы еврейскаго населенія, оставшагося въ Россіи.

— Всѣмъ, конечно, извѣстно, что среди сельскихъ обывателей практикуется пропиваніе общественныхъ денегъ, т. е. такихъ, которыя должны бы принадлежать цѣлому селу или деревнѣ. Эти деньги, по словамъ «Сына Отеч.», пропиваются кучкой пьяницъ съ сельскимъ старостой и писаремъ во главѣ, и уже эта горсть людей послѣ утверждаетъ, что деньги пропиты обществомъ, хотя большая часть домохозяевъ и не знаетъ, откуда взялись деньги и куда онѣ дѣвались. Только черезъ нѣсколько дней извѣстіе объ общественной выпивкѣ становится достояніемъ села, и домохозяева съ удивленіемъ спрашиваютъ другъ друга, кто былъ и сколько пропито. Оказывается, что пили сельскій староста, писарь и кучка избранныхъ домохозяевъ, преимущественно изъ богатыхъ, легко идущихъ на даровую водку, потому что въ большинствѣ случаевъ они имѣютъ работниковъ, которые ихъ замѣняютъ дома.

Поводовъ къ собиранію дани въ общественную пользу существуетъ много, но въ иной годъ денегъ поступаетъ больше, въ другой меньше. Существуетъ, напр., въ деревнѣ для водопоя общественный прудъ, въ которомъ и рыба водится; приходитъ весна, находится охотникъ нанять право на рыбную ловлю въ прудѣ, платить рубля три въ лѣто, а деньги эти тотчасъ же пропиваются якобы обществомъ. Есть въ селѣ крутая общественная гора съ твердой глинистой почвой, есть и пчеловоды, которые за право устроить погребъ для зимовки пчелъ въ общественной горѣ платятъ обществу два или три рубля, и деньги пропиваются. Стро-



ятъ общественную школу или городятъ около нея плетень. Остаются обрѣзки, стружки, которые продаются и тоже пропиваются. Въ теченіе года собирается иногда отъ шестидесяти до ста рублей.

Такимъ образомъ, всякій рубль, попадающій въ общественное достояніе деревни, пропивается, а въ итогѣ получается, что доходовъ у села нѣтъ и не на что вести расходовъ. По части расхода нѣтъ въ селѣ охотниковъ; особенно избѣгаютъ всякихъ общественныхъ издержекъ тѣ лица, которыя пропиваютъ общественные доходы. Приходится, напр., починить мостъ, исправить плотину у водооя, поправить школу, замѣнить сгнившій отъ времени столбъ съ названіемъ села, нанять учителя въ школу—денегъ нѣтъ. Собирается общество, начинаются толки, нападки на старосту, что расходъ пустячный, а въ общество поступило за то столько-то, за другое столько-то, на мостъ далъ дуба помѣщикъ, а другой далъ на плотину хворосту. Въ концѣ концовъ выясняется, что общественныя деньги пропило общество, что денегъ нѣтъ, да и матеріалы, пожертвованныя помѣщиками натурою, оказываются частью проданными и... пропитыми. Дѣло кончается тѣмъ, что нужно сдѣлать раскладку, и на каждаго домохозяина приходится взносить, предположимъ, въ десять или пятнадцать копѣекъ. Но, конечно, платять не всѣ. Тотчасъ найдутся философы (преимущественно изъ тѣхъ, что пропиваютъ), которые станутъ доказывать несправедливость общественнаго рѣшенія, неправильность раскладки и ничего не дадутъ.

При введеніи въ дѣйствіе положенія о земскихъ начальникахъ многіе вѣрили, что въ дѣлахъ сельскихъ обществъ водворится порядокъ и сократится общественное пьянство. Но пока этого сокращенія еще не замѣтно.

— Нельзя ни обратить вниманія на то, съ какою осторожностью дѣйствуетъ наша церковная власть въ отношеніи обществъ трезвости, прибѣгающихъ подъ ея благословеніе. Преосвященный Ириней, во время своего настоящаго объѣзда Кіевской губерніи, далъ цѣлую программу въ этомъ отношеніи. Преосвященный, какъ о томъ передаетъ «Кіевское Слово», не только одобрилъ стремленія къ трезвости, но краснорѣчиво нарисовалъ цѣлую картину благихъ его послѣдствій. Перестать пить вино—говорилъ онъ крестьянъ—для васъ значитъ устроить хорошо свою семью, внести въ нее ладъ, взаимную любовь и всегда смѣло, безъ стыда за свой позоръ, глядѣть въ очи людямъ. Если вы составите церковное братство, гдѣ каждый будетъ смотрѣть другъ за другомъ и братски

помогать,—вы непременно сдѣлаетесь лучше и полюбите добро, поелику будете любить другъ друга для блага ближняго. Вы начинаете богоугодное дѣло—хотите возстановить въ себѣ и поддерживать добрую жизнію образъ Божій,—поставьте-же при этомъ для себя задачей, чтобы изъ суммы, которая должна быть ежегодно пропитана семьей, откладывать часть для внесенія въ братскую казну, разумѣется, не сразу, а по частямъ, по нѣсколько копѣекъ, въ теченіе года. Изъ такихъ взносовъ каждаго изъ васъ образуется капиталъ, который будете употреблять въ помощь бѣднымъ и несчастнымъ. Такъ, нужно-ли будетъ бѣдную сиротку выдать замужъ, — вы дадите ей средства изъ своего капитала; падетъ ли у кого скотинка,—вы поспѣшите на помощь ближнему брату въ его нуждѣ и горѣ. Этимъ ваше братство крѣпче будетъ и любовью и благополучіемъ.—Но въ то же время преосвященный употребилъ всѣ усилія, чтобы присоединеніе къ дѣлу трезвости отнюдь не было результатомъ увлеченія. Преосвященный обратился съ рѣчью, убѣждая ихъ, чтобы они давали обѣтъ со всею осторожностью, не полагаясь только на свое желаніе не пить теперь, когда все такъ торжественно, что невольно вызываетъ у нихъ желаніе дать обѣтъ. Смотрите,—сказалъ владыка,—на ваше обѣщаніе, какъ на святой обѣтъ. Вы его даете Господу передъ архіереемъ и предъ церковью. то-есть предъ вѣрующими всего халепскаго прихода. Давайте обѣтъ, кто насколько можетъ—надо крѣпко рѣшиться, призывая въ помощь Господа Бога. И эти слова видимо подѣйствовали на толпу. Было нѣсколько почтенныхъ лѣтъ хозяевъ, которые подходили, оглядываясь назадъ и останавливаясь, словно удерживаемые своею страстью. У женщинъ—была видна борьба. Въ спокойномъ состояніи не подходила ни одна изъ женщинъ. Были случаи полныя драматическаго положенія. Выходить изъ толпы среднихъ лѣтъ женщина. На минуту она остановилась предъ преосвященнымъ, который смотрѣлъ на нее. Толпа заколыхалась, но вдругъ все замолкло на нѣсколько секундъ. Это молчаніе могло нарушить только эта женщина, исполненная энтузіазма. Она протянула къ архіерею руки и севозъ слезы проговорила прерывающимся голосомъ: «Батюшечка, батюшка!... Я... не буду пить николи, до вѣку,—запишутъ и мене». За ней явилась другая, и она даетъ рѣшительное отреченіе отъ «горилки», но проситъ, какъ особенной милости, чтобы на нее самъ преосвященный надѣлъ крестъ.

Прошло не болѣе получаса, а оказалось записанными 40 чело-
вѣкъ. Преосвященный послѣшилъ предоставить дальнѣйшее на-

правленіе начатаго дѣла приходскому священнику. Онъ находилъ неудобнымъ пользоваться моментами воодушевленія, чтобы слабые не проявляли своей рѣшимости только подъ вліяніемъ сильныхъ впечатлѣній.

— «Кіевлянинъ» сообщаетъ, что духовенство Подольской епархіи, желая содѣйствовать распространенію трезвости между крестьянами и считая пастырскою обязанностію искоренять въ народѣ пьянство, согласно предложенію преосвященнаго Димитрія, епископа подольскаго и брацлавскаго, выразило желаніе: 1) прежде всего, вліять на прихожанъ собственнымъ примѣромъ, а потому всегдашняя трезвость причта церковнаго должна быть доведена до совершеннаго неупотребленія спиртныхъ напитковъ; 2) вліять на народъ путемъ церковныхъ поученій и внѣбогослужебныхъ собесѣдованій, а равно при требоисполненіяхъ и при каждомъ удобномъ случаѣ разъяснять имъ пагубность пьянства, особенно-же убѣждать крестьянъ не пріучать къ хмѣльнымъ напиткамъ дѣтей, на которыхъ водка можетъ имѣть гибельное вліяніе, и 3) внушать въ школѣ дѣтямъ не употреблять вина, указывая на печальныя послѣдствія привычки къ спиртнымъ напиткамъ, и въ то-же время развивать въ нихъ любовь къ чтенію и пѣнію, которыя могутъ дѣйствовать облагораживающимъ способомъ на дѣтскую душу. Причтъ каждой церкви обязанъ привлекать въ общество трезвости своихъ прихожанъ, и къ новому 1892 году общества эти должны быть открыты во всѣхъ приходахъ. Починъ въ этомъ дѣлѣ подало уже духовенство Ямпольскаго уѣзда и получило за это архипастырскую благодарность.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

У протоіерея Іоанна Лукича Чижевскаго

(Харьковъ, Екатеринославская улица, домъ № 15) можно получить слѣдующія его изданія:

1) Церковное хозяйство или правила и постановленія касательно благоустройства храмовъ, благочинія въ оныхъ, веденія церковнаго хозяйства и постройки церквей, молитвенныхъ домовъ и часовенъ, извлеченныя изъ церковно-гражданскихъ законовъ. *Третье изданіе* исправленное и во многомъ дополненное. Харьковъ, 1891 года, стран. V—290 и прилож. стран. 74 (24 печ. листа).

Сборникъ этотъ предварительно дозволенія къ отпечатанію оного вторымъ изданіемъ С.-Петербургскимъ комитетомъ духовной цензуры, въ рукописи былъ представленъ на благоусмотрѣніе и разрѣшеніе Свят. Правительствующему Синоду, заключеніемъ котораго, состоявшимся 15-го мая 1874 года, одобренъ къ напечатанію. Цѣна экзempl. съ пересылкою и безъ пересылки 2 руб.; выписывающіе 10 экзempl. высылаютъ по 1 руб. 80 коп., отъ 20 до 50—по 1 руб. 60 коп., отъ 50 до 100 и болѣе—по 1 руб. 40 коп. съ пересылкою. Такая же уступка и книгопродавцамъ.

2) Инструкція церковнымъ старостамъ (Высочайше утвержденная 12 іюня 1890 года) и послѣдовавшія со дня изданія первой 17 апрѣля 1808 г. постановленія и распоряженія, относящіяся къ обязанностямъ ихъ. Съ приложеніемъ положеній: «о Приходскихъ попечительствахъ» и «Церковныхъ братствахъ». Харьковъ, 1890 г. Стран. I—V и 138. Цѣна экзemplару съ пересылкою и безъ пересылки 1 руб. Выписывающіе 10 экзemplаровъ и болѣе получаютъ по 70 коп.

Отзывъ о семъ изданіи см. «Церк. Вѣд.» 1891 г. № 4, стран. 129.

3) Церковное писмоводство. Собраніе правилъ, постановленій и формъ къ правильному веденію оного. Составлено на основаніи законовъ и указовъ Святѣйшаго Правительствующаго Синода. Второе изданіе, во многомъ исправленное и дополненное. Харьковъ, 1881 г. Стран. VIII и 391. Цѣна экзemplару съ пересылкою и безъ пересылки 1 р. 40 к. Выписывающимъ свыше 10-ти экзempl. дѣлается уступка по 20 коп. на каждомъ экзempl., а отъ 20-ти и свыше—по 30 к.

4) «Общіе способы призрѣнія священно-церковно-служителей и ихъ семействъ (епархіальныя попечительства, пособия потерпѣвшимъ раззореніе отъ пожаровъ; опеки, пенсіи и единовременныя пособія) и краткій обзоръ мѣръ, предпринимавшихся къ улучшенію положенія заштатныхъ, вдовъ и сиротъ. Извлечено изъ Свод. Заков.; постановленій и распоряженій Свят. Правительствующаго Синода». Харьковъ, 1874 г. VI и 207 стран. Цѣна съ пересыл. 40 коп. Книга эта необходима для епархіальныхъ попечительствъ, благотворныхъ, опекуновъ и пансіонеровъ.

5) «Руководство къ производству свѣдѣній, къ удостовѣренію дѣйствительности браковъ и рожденій и по случаямъ упущеній и неправильныхъ записей въ метрическихъ книгахъ. Составлено на основаніи законовъ». Харьковъ, 1877 г. Цѣна съ пересылкою и безъ пересылки 35 коп.

6) «Положеніе о приходскихъ попечительствахъ при православныхъ церквяхъ». Цѣна экзempl. безъ пересылки 10 коп. съ перес. 15 коп.; за 10 экзempl. безъ перес. 60 коп., съ перес. 70 коп., а за 100 экзempl. съ перес. 4 руб.

То-же положеніе, напечатанное на большемъ листѣ для рамъ. Цѣна экзempl. съ перес. 40 коп., безъ перес. 30 коп.

То-же полож. о прих. попеч. съ приложеніемъ положенія о «Церковныхъ братствахъ». Цѣна экзemplару 20 коп. съ пересыл.; за 10 экзemplаровъ 1 р. 70 к.

7) «Правила для выдачи свидѣтельствъ о знаніи курса начальныхъ народныхъ училищъ лицамъ, желающимъ при отбытіи воинской повинности воспользоваться льготою, опредѣленною п. 4 ст. 56 Уст. о воинской повинности». Харьковъ, 1875 г. Цѣна экзemplару безъ пересылки 12 к., съ перес. 15 коп.

8) «Инструкція для двухклассныхъ и одноклассныхъ сельскихъ училищъ Министерства народнаго просвѣщенія». Цѣна съ пересылкою и безъ пересылки 30 к.

9) «Программа преподаванія Закона Божія въ сельскихъ двухклассныхъ училищахъ». Составлена въ Министерствѣ Народнаго Просвѣщенія и одобрена Св. Синодомъ, 24 сентября 1869 г. Харьковъ, 1870 г. Цѣна 35 к. съ перес. и безъ пересылки.

10) «Историческая Хронологія Харьковской губерніи». Составилъ К. П. Щелковъ. Харьковъ, 1882 г., 366 стр. Цѣна съ пересылкою 1 р. 20 к., безъ перес. 1 р.

Мелочь можно высылать почтовыми марками.

На всѣ изданія, за исключеніемъ подъ № 1-мъ, книгопродавцамъ дѣлается обыкновенная уступка.

ЛИСТОКЪ

для

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

1 Сентября  № 16.  1891 года.

Содержаніе. Списокъ лицъ Харьковской Епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за труды по народному образованію.—Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго Училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Списокъ лицъ Харьковской епархіи, награжденныхъ Св. Синодомъ за труды по народному образованію.

По ходатайству Его Высокопреосвященства, вслѣдствіе представленія Харьковскаго Епархіальнаго училищнаго совѣта, удостоены благословенія Святѣйшаго Синода съ выдачею установленныхъ грамотъ наблюдатели церковно-приходскихъ школъ: 1-го округа города Харькова протоіерей Павелъ *Ковалевскій*, 3-го Харьковскаго округа священникъ Дмитрій *Решетевскій*, 1-го Богодуховскаго окр. священникъ Андрей *Сапухинъ* и бывший учитель Голодолинской, Изюмскаго уѣзда, церковно-приходской школы (нынѣ настоятель Оренбургскаго Богодуховскаго общежительнаго монастыря) игуменъ *Аполлосъ*,—за отлично-усердные и полезныя труды на пользу народнаго образованія въ духѣ вѣры и Церкви Православной.

Отъ Харьковскаго Епархіальнаго Попечительства о бѣдныхъ духовнаго званія.

Харьковское Епархіальное попечительство просить оо. благочинныхъ епархіи взыскать съ священно-служителей епархіи и представить въ попечительство опредѣленные XIII епархіальнымъ съѣздомъ духовенства взносы въ пользу семействъ умершихъ: 1) свя-

щенниковъ: г. Харькова Архангело-Михайловской церкви Андрея Рудинскаго, Зміевского уѣзда, села Гракова, Троицкой церкви Григорія Ходскаго и Купянскаго уѣзда, села Кабанья, Преображенской церкви Димитрія Северина и 2) діакона г. Купянска Николаевской церкви Александра Погорѣлова.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

I.

Съ 10-го по 25-е августа сего года въ Правленіе Семинаріи поступили слѣдующія пожертвованія на устройство зданія для общежитія при семинаріи:

1) Доставленные благочиннымъ 1-го Харьковскаго округа священникомъ Григоріемъ Лобковскимъ: отъ священника Николая Чернивецкаго 1 руб., священ. Григорія Лобковскаго 2 руб., священ. Іоанна Толмачева 1 руб., священ. Николая Червонецкаго 1 руб., священ. Евгенія Чекалова 2 руб., священ. Михаила Жуковскаго 3 р., священ. Петра Ѳедорова 3 руб., священ. Василя Любчинскаго 3 руб., священ. Андрея Любарскаго 1 руб., священ. Петра Владыкова 3 руб., священ. Іоанна Ракшевскаго 1 руб., священ. Іоанна Пономарева 2 р., священ. Каллистрата Власовскаго 2 р., священ. Поликарпа Пономарева 50 коп., священ. Александра Вербицкаго 50 к. Итого 26 р.

2) Доставленные благочиннымъ 3-го Лебединскаго округа, протоіереемъ Петромъ Краснопольскимъ, отъ причта и старосты Ольшанской Сергіе-Анастасіевской церкви—15 руб.,—Недригайловской Покровской 15 р.,—Терновской Николаевской 15 руб.,—Терновской Покровской 10 р.,—Ольшанской Михайловской 10 р.,—Марковской Преображенской 10 р.,—Тучнянской Стратилатовской церкви 10 р., Аннинской Еватерининской ц. 10 р., Дергачевской Николаевской ц. 10 р., Толстянской Іоанно-Воинской ц. 10 р., Бѣжевской Иверско-Богородицкой ц. 10 руб., Ниже-Верхосульской Рождественской ц. 10 р., Штеповской Іоанно-Предтечевской 10 р., Недригайловской Митрофановской ц. 5 р., Бобрицкой Магдалинской ц. 5 р., Верхосульской Варваровской ц. 5 р., Луцыковской Покровской ц. 5 р., Голубовской Николаевской 5 р., Будковской Николаевской ц. 5 руб. Итого 175 р.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

II.

Правленіе Семинаріи симъ имѣетъ честь выразить искреннюю благодарность священнику слободы Воеводска, Старобѣльскаго уѣзда, о. Григорію Попову за пожертвованные имъ 25 р. въ пользу семинарской, Іоанно-Богословской церкви.

Отъ Правленія Сумскаго Духовнаго училища.

Предметы занятій сѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, имѣющаго открытъ свои засѣданія 19 сентября сего 1891 года слѣдующіе:

1) Разсмотрѣніе смѣты прихода и расхода суммъ по содержанію училищнаго общежитія въ будущемъ 1892 г.

2) Разсмотрѣніе доклада временно-ревизіоннаго комитета по документальной повѣркѣ экономическаго отчета и приходорасходной книги училища за 1890 годъ.

3) Разсмотрѣніе вѣдомостей о. о. благочинныхъ Сумскаго училищнаго округа о приходѣ, расходѣ и остаткѣ церковныхъ суммъ, а также доставленныхъ ими свѣдѣній о продажѣ вѣнчиковъ и листовъ разрѣшительной молитвы въ подвѣдомственныхъ имъ церквахъ.

4) Текущія дѣла, подлежащія обсужденію сѣзда.

Епархіальныя извѣщенія.

Священники церкви Старобѣльскаго уѣзда: Николаевской, слободы Райгородка, Василій *Царевскій*, и Рождество-Богородичной, села Михайловки, Михаилъ *Ветуховъ*, награждены набедренниками.

— Студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Митрофанъ *Торанскій*, согласно прошенію, опредѣленъ на священническое мѣсто при Николаевской церкви слободы Валкодавовой, Старобѣльскаго уѣзда.

— Псаломщики церкви Волчанскаго уѣзда: Благовѣщенской, слободы Богодатной, Михаилъ *Насѣдкинъ*, и Космо-Даміановской, слободы Терковой, Андрей *Насѣдкинъ*, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— На праздное псаломщическое мѣсто къ Петро-Павловской церкви слободы Заводъ, Изюмскаго уѣзда, опредѣленъ окончившій курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Митрофанъ *Щербина*.

— На праздное псаломщицкое мѣсто къ Преображенской церкви слободы Петровской, Изюмского уѣзда, опредѣленъ заштатный псаломщикъ Данила *Аксененковъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ по Старобѣльскому уѣзду, къ церквамъ: Вознесенской, слободы Чебановки, крестьянинъ *Сергій Горбенко*, Николаевской, слободы Александровки, солдатъ *Емельянъ Бочко*, Спасской, села Вовводска, крестьянинъ *Захарій Крутоголовъ*, Покровской, слободы Донцовки, крестьянинъ *Евдокимъ Андрищенко*, Троицкой, слободы Марковки, крестьянинъ *Григорій Меженскій* и Преображенской, слободы Бѣлолуцкой, крестьянинъ *Прокофій Ткаченко*; по Изюмскому уѣзду: къ Покровской церкви, слоб. Аласовки, крестьянинъ *Иванъ Пивоваровъ*, къ Архангело-Михайловской церкви, слоб. Гавриловки, крестьянинъ *Иосифъ Глянцевъ* и къ Пророко-Ильинской церкви, села Ладоватаго, крестьянинъ *Иванъ Штепи*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Состояніе Православной Церкви въ Японіи.—Начальная школа въ Хивѣ.—Свѣдѣніе о постройкѣ храма на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября.—Древній храмъ.—По поводу кончины протоіерея І. Г. Наумовича.—Печальный случай въ Астраханскомъ соборѣ.—Хлѣбныя волненія на сѣверо-западѣ.—Мѣры содѣйствія губерніямъ, постигнутымъ неурожаемъ.—Отрадными извѣстія объ урожаѣ въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ.—Помощь нуждающемуся сельскому духовенству пострадавшихъ отъ неурожая губерній.—Дешевая пища.—Положеніе объ усиленной охранѣ.—Циркуляръ объ экзаменахъ.—Школьное попечительство.—Законопроекты, касающіеся обезпеченія быта рабочихъ.—Слухи о благотворительномъ обществѣ «Сняго креста».—О народномъ пьянствѣ.—По поводу сельскихъ пожаровъ.—Устройство усыпальницъ въ селахъ.—Археологическія раскопки.—Экспедиція въ Св. Землю.—Южно-Уссурийскій край.—Продолжительность жизни.—Медицинскіе опыты надъ людьми.—Гипнотизмъ у Египтянъ.—Предосторожности противъ грозы.—Нѣсколько общепользныхъ свѣдѣній.—Некрологъ.

Въ «Кронштадтскомъ Вѣстникѣ» сообщаются со словъ одного морскаго офицера, недавно посѣтившаго Токио, интересныя свѣдѣнія о состояніи православной Церкви въ Японіи.—Основатель православной миссіи въ Японіи, преосвященный Николай—личность замѣчательно свѣтлая, достойная глубокаго уваженія. Не говоря про японцевъ, которые боготворятъ его, даже язычники со вниманіемъ относятся къ нему и называютъ его «справедливымъ человѣкомъ». Всѣхъ рукоположенныхъ священниковъ въ настоящее время—18 человѣкъ, а проповѣдниковъ, называемыхъ катехизаторами—143. Они цѣлый годъ бродятъ по городамъ и селамъ, поучаютъ народъ, а желающихъ креститься отсылаютъ для наставленія въ вѣрѣ въ Токио, въ школы. Къ 29-му іюня

всѣ они, а также депутаты отъ прочихъ общинъ, обязаны явиться на ежегодный соборъ, гдѣ обсуждаются вопросы о всѣхъ нуждахъ Церкви, рѣшаются программы на наступающій учебный годъ, выбираются новые проповѣдники, разсматриваются экзаменаціонные списки, выключаются недостойные члены Церкви и приводятся въ извѣстность дѣятельность каждаго лица въ отдѣльности и всѣхъ вмѣстѣ. Кромѣ того на соборѣ читаютъ и обсуждаютъ духовныя, переведенныя на японскій языкъ, книги, и составляютъ проповѣди. Соборъ продолжается недѣли двѣ или около этого.

Въ Японіи насчитывается уже до 17,000 православныхъ и ежегодно число ихъ увеличивается. Отступниковъ замѣчается весьма мало, причемъ не принимается никакихъ мѣръ противъ распространенія между учениками книгъ другихъ вѣровсповѣданій, и протестантскіе или католическіе миссіонеры свободно посѣщаютъ дома и школы. Послѣднихъ, т. е. школъ, три: первоначальное училище для мальчиковъ, такое же училище для дѣвочекъ и духовная семинарія. Достаточно подготовленные ученики поступаютъ въ семинарію, гдѣ слушаютъ 6-лѣтній курсъ высшихъ наукъ, какъ, напр., начальное, нравственное и догматическое богословіе, физику, химию и китайскій языкъ. Мальчики должны достаточно понимать по русски, такъ какъ богословіе читается на русскомъ языкѣ. Прочіе предметы читаетъ японскій учитель, изъ бывшихъ учениковъ, на ихъ родномъ нарѣчій. Японцы отличаются большимъ трудолюбіемъ такъ, что нѣкоторыхъ учениковъ приходится даже удерживать отъ усиленнаго труда.

— Хивинскій ханъ Сеидъ-Магометъ-Рахимъ Богадуръ, желая положить въ ханствѣ начало изученію русскаго языка, открылъ въ городѣ Хивѣ начальную школу съ русскимъ преподавательскимъ языкомъ и съ интернатомъ на десять человекъ. Въ апрѣлѣ текущаго года, по словамъ «С.-Пет. Вѣд.», главный инспекторъ училищъ Туркестанскаго края, съ разрѣшенія главнаго начальника края, посѣтилъ Хиву, гдѣ, съ дозволенія хана, осмотрѣлъ и русскую школу. Выслушавъ докладъ дѣйствительнаго статскаго совѣтника Керенскаго о состояніи школы, о занятіяхъ учителя и о познаніяхъ учащихся въ русскомъ языкѣ, ханъ просилъ его командировать въ Хиву русскаго учителя. Вслѣдствіе этого назначенъ въ упомянутую школу учителемъ русскаго языка и ариметики киргизъ мусульманинъ Хусайнъ Ибрагимовъ, окончившій въ текущемъ году съ отличіемъ курсъ въ Туркестанской учительской семинаріи.

— Постройка храма на мѣстѣ крушенія Императорскаго поѣзда 17 октября, по сообщенію «Юж. Край», идетъ съ полнымъ успѣхомъ. Въ настоящее время выведены уже на десять слишкомъ аршинъ наружныя стѣны храма, отдѣланныя «киевскимъ» —бѣлорозовымъ кирпичемъ, какъбы кружевомъ по красному фону. Облицовка изразцами оказывается очень эффектной и съ этой стороны мысль составителя проекта храма, академика архитектуры г. Марфельда, надо считать вполне удачною —храмъ выйдетъ выдержаннымъ въ стилѣ и величественнымъ, при полномъ изиществѣ. Судя по ходу работъ (однихъ каменщиковъ слишкомъ сто душъ), каменная кладка будетъ, пожалуй, окончена въ началѣ будущаго мѣсяца, и если ничто не помѣшаетъ, немедленно же будетъ приступлено къ отдѣлкѣ храма, въ томъ разсчетѣ, чтобъ освятить его въ октябрѣ 1892 года, какъ предполагено это комитетомъ. Сборъ пожертвованій наличными деньгами и различною церковною утварью и драгоценностями продолжается, и до опредѣленной, согласно Высочайшей волѣ, цифры остается добрать тысячъ двадцать пять, такъ какъ около двухсотъ двадцати пяти тысячъ рублей уже имѣется въ распоряженіи комитета. Вся мѣстность, въ которой строятся теперь грандіозный храмъ и раскинулся уже Спасовъ скитъ,—прежде пустынная равнина,—начинаетъ принимать оживленный видъ, причемъ окрестъ лежащія земли, особенно же ближайшія къ 277 верстѣ Курско-Харьково-Азовской желѣзной дороги, значительно поднялись въ своей цѣнѣ. Скитъ растетъ быстро. Въ настоящее время въ немъ двѣ помѣстительныя гостинницы и нѣсколько отдѣльныхъ вспомогательныхъ для нуждъ скита зданій.

— Въ селеніи Прони, горійскаго уѣзда, тифлисской губерніи, находится развалины храма, построеннаго едва-ли не въ VIII столѣтіи. Храмъ этотъ, воздвигнутый въ честь великомученика Рождена, замученнаго персами въ V вѣкѣ, обращаетъ на себя вниманіе, кромѣ громадныхъ своихъ размѣровъ, замѣчательною внутреннею отдѣлкою, отъ которой въ настоящее время остались одни только слѣды. Внутри храма сложены груды мраморныхъ колоннъ, видимо, украшавшихъ нѣкогда иконостасъ. Полъ алтаря выложенъ мраморными плитами; на алтарномъ сводѣ находится мозаическое изображеніе Христа Спасителя, сдѣланное изъ разноцвѣтныхъ камней. Достоинно вниманія, что нѣкоторые изъ этихъ камней, не обладающіе собственнымъ цвѣтомъ, искусственнымъ образомъ превращены въ цвѣтные, повидимому, съ помощью наклеиванія на нихъ тонкаго стекла, окрашеннаго въ желаемый цвѣтъ.

Въ храмѣ имѣется не мало камней съ надписями на церковно-грузинскомъ языкѣ. Въ окрестностяхъ селенія жители нерѣдко находятъ старыя золотыя и серебряныя монеты, вещи а также и иконы. Недавно, по словамъ газеты «Кавказъ», вблизи церкви, найдена маленькая металлическая иконка Божіей Матери, очень древняя, на которой притомъ явственно видны слѣды эмалированной работы, какъ на лицевой, такъ и на оборотной сторонахъ.

— Корреспондентъ «Моск. Вѣд.» по поводу кончины протоіерея І. Г. Наумовича пишетъ: «Мы всѣ, Русскіе въ Галиціи, безъ различія партій, поражены печальною, а для многихъ изъ нашихъ поселянъ, собиравшихся переселиться на Кавказъ, роковою вѣстью о внезапной кончинѣ вождя нашего какъ въ политической, такъ и въ экономическоі жизни, незабвеннаго протоіерея І. Г. Наумовича. «Галицкая Русь» первая получила телеграмму объ этой горестной, въ настоящее время невознаградимой, утратѣ. 8 августа эта газета вышла въ траурныхъ каймахъ, съ портретомъ почившаго и съ пожалованнымъ ему Всероссійскимъ Императоромъ кабинетнымъ золотымъ крестомъ на портретѣ. Послѣднее обстоятельство при мѣстныхъ политическихъ отношеніяхъ имѣетъ особое значеніе, коего не лишень также и помѣщенный вверху портрета восьмиконечный крестъ, столь ненавидимый Поляками. Внизу портрета большими буквами напечатана слѣдующая полученная газетою телеграмма:

«Иванъ Наумовичъ скончался въ понедѣльникъ, 5 августа, въ Новороссійскѣ (надъ Чернымъ моремъ) на возвратномъ пути съ Кавказа въ Кіевъ».

Означенную телеграмму газета сопровождаетъ слѣдующими словами:

«Скончался лучшій сынъ матери-Руси, угасъ ея свѣточъ, умеръ глашатай истины. Не стало любимца народа, его наставника и учителя. Онъ скончался отъ разрыва сердца, скончался смертію праведника, безъ малѣйшихъ мученій, какъ воинъ на стражѣ.

«И замерло сердце, столь горячо любившее Русь, неустанно бившееся для народа, столь сочувственно скорбѣвшее его скорбію, радовавшееся его радостію. Порвалась нить жизни столь обильной дѣлами, мыслями, чувствами. Русь лишилась своего просвѣтителя! Въ послѣднее время», продолжаетъ газета, «мы печатали рядъ путевыхъ замѣтокъ покойнаго съ Кавказа, гдѣ онъ устраивалъ колонію для обнищавшихъ галицко-русскихъ поселянъ. Письма эти—зеркало души праведника, отраженіе всего, о чемъ онъ

думалъ, мечталъ, какъ трудился, хлопоталъ не о семьѣ, а о народѣ, которому посвятилъ всю свою жизнь, для котораго страдалъ и терпѣливо переносилъ удары судьбы. Матеріализмъ былъ ему противенъ. Характеръ чистый какъ слеза, обширныя знанія, благородная скромность, поэтическая душа, а сердце преисполненное доброты и кротости, словомъ, человѣкъ идеальный,—вотъ типическое очертаніе души покойнаго. Душѣ праведника вѣчное упокоеніе!».

Не лишне передать нѣкоторые событія изъ жизни почившаго, чтобы наглядно указать, какъ много онъ выстрадалъ и, несмотря на эти страданія, самовоспиталъ и соблюлъ себя для плодотворнѣйшей дѣятельности не только какъ пастырь вѣреннаго ему Богомъ словеснаго стада, но и какъ вождь въ политическо-народной жизни нашей обездоленной Галицкой Руси.

Отецъ его былъ бѣднымъ народнымъ учителемъ въ Бускѣ. По окончаніи народной школы, онъ былъ отданъ своими родителями для дальнѣйшаго образованія во Львовъ, но вскорѣ, вслѣдствіе многочисленности семейства, они отказались содержать его въ самую юную пору его жизни, именно на тринадцатомъ году отъ рожденія. Мальчикъ, отыскивая средства для существованія, поступилъ въ число служащихъ во львовскомъ домѣ графини Мѣрь, завзятой покровительницы іезуитовъ. Тамъ отъ принявшихъ католичество русскихъ слугъ графини онъ принужденъ былъ выслушивать поруганіе русскаго языка и обряда. Возмущенный столь оскорбительнымъ для его впечатлительной души поведеніемъ панской прислуги, а въ особенности образомъ жизни и дѣятельности іезуитовъ, мальчикъ оставилъ домъ графини Мѣрь и, не имѣя чѣмъ жить, нанялся, вмѣстѣ со своимъ младшимъ братомъ, на вѣтряную мельницу, гдѣ исполнялъ самыя грубыя работы, носилъ мѣшки съ зерномъ, ковалъ камни, за что въ награду видѣлъ лишь грубое обращеніе, испытывать холодъ, голодъ, до того невыносимые, что вмѣстѣ со своимъ братомъ бѣжалъ за тридцать двѣ мили въ Залѣщики, куда переведенъ былъ его отецъ.

Послѣ того, благодаря помощи своего дѣда, священника и благочиннаго въ Козловѣ, Каменецкаго уѣзда, въ домѣ котораго онъ и родился 14 января 1826 года, молодой Наумовичъ окончилъ гимназію во Львовѣ и былъ принятъ въ русскую семинарію. Въ это время началось революціонное движеніе 1848 года. Охватившія всю Европу стремленія къ свободѣ и національному возрожденію отразились въ пламенной, поэтической душѣ юноши Нау-

мовича. Поляки тогда, увлекшись мечтой возстановить свою Рѣчь-Посполитую, демонстративно стали носить національные костюмы. И молодой Наумовичъ надѣлъ себѣ на голову конфедератку. Наумовича исключили изъ семинаріи, а одинъ изъ поселянъ въ Залещикахъ сорвалъ съ его головы «рогатую шапку» и бросилъ ее въ Днѣстръ со словами: «Тамъ твоя Польша!».

Наумовичъ убѣдился тогда, что на Руси нѣтъ мѣста Польшѣ, раскаялся въ своемъ юношескомъ увлеченіи, снова былъ принятъ въ семинарію и, по окончаніи ея, состоялъ священникомъ послѣдовательно въ пяти приходахъ. Будучи пастыремъ народа, Наумовичъ свободное время посвящалъ литературѣ, поддерживая своими статьями популярныя изданія, и, наконецъ, основалъ собственный журналъ подъ названіемъ «Наука», а затѣмъ политическую популярную газету,—«Русская Рада». Этими изданіями онъ возбудилъ въ народѣ русское самосознаніе, поднялъ его умственно, научилъ его русской исторіи и любви къ родной Русской Церкви. Въ то же время онъ возбудилъ въ народѣ любовь къ родной землѣ и къ воздѣлыванію ея въ потѣ лица. Благодаря Наумовичу, народъ сталъ уважать трудъ, жить трезво, научился осушать болота, лучше воздѣлывать землю, разводить сады, устранять пастѣки и разумно обращаться съ ними.

Не менѣе благотворное вліяніе имѣлъ Наумовичъ и на церковную жизнь Галицкой Руси. Своими серьезными статьями во львовскомъ журналѣ *Слово* онъ содѣйствовалъ очисткѣ русскаго обряда, заставилъ духовенство вступить за свои погрѣшныя Поляками права и уважать достоинство Русской Церкви. Неудивительно, что Наумовичъ возбудилъ противъ себя злобу и ненависть исконныхъ враговъ Руси, Поляковъ, неустанно стремящихся къ ея порабощенію. Особенно ненавистнымъ для нихъ дѣлался онъ вслѣдствіе своихъ мужественныхъ рѣчей во Львовскомъ сеймѣ, въ который онъ былъ избираемъ мелкими землевладѣльцами. Съ такою же гражданскою отвагой защищалъ онъ права Галицкой Руси въ Вѣнскомъ парламентѣ, депутатомъ коего онъ былъ избранъ въ семидесятыхъ годахъ.

Въ 1882 году Поляки возбудили противъ Наумовича судебное преслѣдованіе по извѣстному процессу Ольги Грабаръ, обвиняя его чуть не въ государственной измѣнѣ «за распространеніе православія» въ Гниличкахъ. Наумовичъ былъ обвиненъ и подвергнутъ продолжительному тюремному заключенію; но ни тяжелое заключеніе, ни лишеніе прихода, не поколебали убѣжденій ис-

тинно Русскаго человѣка. Когда греко-уніатскія духовныя власти въ Галиціи привлекли его къ отвѣтственности, онъ въ печатной апологіи открыто исповѣдалъ свою вѣру и окончилъ свое препирательство съ духовнымъ ареопагомъ переходомъ въ православіе. Наумовичъ былъ отданъ подъ стражайшій полицейскій надзоръ, который отнималъ у него всякую возможность дѣятельности. Ему оставалось лишь навсегда покинуть родину, что онъ и сдѣлалъ. переселившись въ Кіевъ, гдѣ высокопреосвященный митрополитъ Платонъ оцѣнилъ его заслуги, произвелъ его въ санъ протоіерея, а Императоръ Александръ III наградилъ его кабинетнымъ крестомъ.

Въ Кіевѣ начинается второй періодъ дѣятельности неутомимаго пахаря на нивѣ Христовой. Всей Россіи извѣстны популярныя рассказы почившаго, преимущественно касающіеся сельской жизни и направленные къ поднятію умственнаго уровня простаго народа и его нравственной чистоты, а также экономическаго благосостоянія. Своимъ перомъ онъ бесѣдовалъ съ земляками въ Галиціи и поддерживалъ въ нихъ бодрость духа, необходимую въ борьбѣ ихъ за свое національное существованіе. Последнимъ дѣломъ почившаго, охватившимъ все его существо, возбуждавшимъ всю его энергію, было стремленіе направить возникшую въ Галиціи эмиграціонную горячку съ Запада на Востокъ въ продоронныя мѣстности Кавказа, гдѣ его земляки не только могли сохранить свою вѣру и народность, но достигнуть благосостоянія, имѣсто готовившейся для нихъ гибели въ бразильскихъ первобытныхъ лѣсахъ подъ гнетомъ невѣроятной эксплуатаціи, въ положеніи рабовъ, болѣе тяжеломъ, чѣмъ то, въ какомъ страдали освобожденные въ настоящее время отъ рабства негры. Съ этою цѣлію отецъ Наумовичъ предпринялъ путешествіе по южной окраинѣ Россіи отъ границъ Румыніи и до Закавказья, но Господь не судилъ ему видѣть плоды своихъ трудовъ и счастье своихъ земляковъ, которыхъ онъ намѣревался вывести изъ рабства египетскаго въ землю обѣтованную.

Неудивительно, что всѣ Русскіе въ Галиціи относились къ нему съ величайшимъ уваженіемъ, а галицкіе поселяне, столь жестоко страдающіе отъ еврейской эксплуатаціи и польскихъ администраторовъ, видѣли въ «отцѣ Иванѣ» второго Моисея. Лишь только во Львовѣ разнеслась вѣсть о кончинѣ этого незабвеннаго мужа, какъ въ редакцію газеты *Галицкая Русь* толпами стали являться не только горожане, но и поселяне, желавшіе лично убѣдиться въ дѣйствительности ужаснаго горя, постигшаго Галицко-

Русскій народъ. Редакція означенной выше газеты вынуждена была распространить по Львову особые плакаты съ извѣсіемъ о смерти отца Наумовича. До поздней ночи какъ въ частныхъ домахъ, такъ и въ общественныхъ собраніяхъ только и рѣчи было что объ той безвременной кончинѣ.

«Кіевское Слово» сообщаетъ, что семья покойнаго о. І. Наумовича осталась безъ всякихъ средствъ. Чрезъ руки покойнаго прошло много денегъ, но не осталось ничего: все, что онъ получалъ, онъ отдавалъ въ пособіе своимъ нуждающимся землякамъ, тратилъ на изданіе народныхъ книжекъ, на научные и литературные труды. Понятно, что тѣмъ менѣе у родныхъ возможности перевезти прахъ о. І. Наумовича изъ далекаго Новороссійска въ Кіевъ. А между тѣмъ, говоритъ газета, это очень желательно. Дѣйствительно тѣлу человѣка, который столько потрудился на пользу церкви и народа въ обѣихъ половинахъ митрополіи Кіевской и Галицкой, подобаетъ почивать въ стольномъ городѣ этой митрополіи. О. І. Наумовичъ такъ любилъ Кіевъ. Предъ отъѣздомъ на Кавказъ онъ долго гулялъ по Аскольдовой могилѣ съ однимъ кіевскимъ священникомъ, которому не разъ повѣрялъ свои задушевные мысли и желанія. Любуясь видами, покойный, какъ бы предчувствуя въ душѣ, что живой онъ уже не вернется на берега Днѣпра, сказалъ: «Вотъ здѣсь желалъ бы я успокоиться тѣломъ, когда Богъ позоветъ къ себѣ мою душу». И мы увѣрены, что это желаніе старца исполнится. Для такихъ подвижниковъ, какъ о. І. Наумовичъ, должны найтись средства и способы для погребенія ихъ тамъ, гдѣ надлежитъ: онъ слишкомъ видное мѣсто занимаетъ въ исторіи Червонной Руси, такъ близкой къ намъ и нашему Кіеву.

— 6-го августа, въ день Преображенія, въ Астраханскомъ соборѣ произошелъ печальный случай. Въ алтарь, гдѣ находился служившій протоіерей, незамѣтно пробрался чрезъ боковую сѣверную дверь рослый, здоровенный мужчина среднихъ лѣтъ. Онъ быстро вынулъ изъ-подъ полы камень и бросилъ его съ силою въ стоящую на престолѣ чашу для св. даровъ; отъ удара камнемъ св. чаша отлетѣла отъ престола на значительное разстояніе и сильно помялась. При этомъ святотатецъ неистово закричалъ: «Антихристы... поганое племя!» Явившіяся на шумъ въ алтарь нѣсколько лицъ изъ среды молящихся моментально схватили святотатца и повели изъ церкви. При задержаніи онъ хотя и не оказывалъ сопротивленія уводящимъ его изъ алтаря и церкви, но волновался и кричалъ: «Антихристы, проклятые, давно я до васъ

добираюсь... Я морякъ!.. Объявляю голодъ на три года» и т. п. Преступникъ назвалъ себя саратовскимъ крестьяниномъ Ведерниковымъ, по ремеслу—кормщикъ, по исповѣданію—поморецъ. Онъ имѣетъ жену и двухъ дѣтей и имѣлъ хорошій заработокъ. Врачи признали его лишившимся разсудка.

— Хлѣбный вопросъ мѣстами вызвалъ волненія толпы, преимущественно въ Западномъ краѣ. На станціяхъ динабургско-витебской желѣзной дороги: Витебскѣ, Полоцкѣ, Дриссѣ и Динабургѣ 6-го и 7-го августа собирались массы городского населенія и кѣмъ-то нашли возможнымъ высыпать зерно изъ проходившихъ вагоновъ на полотно дороги. При разгрузкѣ-же вагоновъ въ Витебскѣ не тронули ни зерна. Въ Шавляхъ (Ковенской губ.) толпа забрала подвезенныя къ станціи подводы съ хлѣбомъ и привезла къ городской управѣ, гдѣ мѣшки и сбросили; всѣхъ подводъ было 400. Другая толпа мѣшала нагрузкѣ въ вагоны, причемъ нѣкоторые легли на рельсы. На станціи Куршаны, близъ г. Шавель, евреи не допускали крестьянъ подвозить къ линіи рожь. Произошло нѣсколько дракъ, а когда полиція задержала главнаго зачинщика, то еврейская толпа, человекъ въ 300, бросилась въ кварталъ и хотѣла отнять его силою, такъ что для прекращенія беспорядка пришлось исправнику потребовать роту. Въ гор. Ладзѣ евреи, напротивъ, сами хотѣли направить хлѣбъ на станцію и для того, въ базарный день, заняли ведущія къ городу дороги, скупили весь подвезившійся хлѣбъ и повезли на станцію; но городская толпа, съ бѣдными ремесленниками во главѣ, собралась у станціи и не допускала туда обоза, сбрасывая мѣшки на землю. Полиція ничего не могла сдѣлать; волнующіеся кричали: «Пусть умремъ на каторгѣ, а не голодною смертію,—мы ѣсть хотимъ!» Волненіе продолжалось и на слѣдующій день. Было столкновеніе подобнаго-же рода и въ Вильнѣ, только меньшихъ размѣровъ.

— Г. Шемякинъ, въ числѣ другихъ мѣръ содѣйствія губерніямъ, которыя постигнуты неурожаемъ, предлагаетъ въ одной изъ Петербургскихъ газетъ слѣдующее: «На помощь правительству пойдетъ какъ и всегда, широкая общественная благотворительность. Органомъ ея будетъ, безъ сомнѣнія, прекрасно устроенное общество «Краснаго Креста», имѣющее повсюду свои комитеты. Предстоитъ упорная и тяжелая война съ голодовкой, и какъ во время послѣдней восточной войны въ каждомъ домѣ щипали корпію и заготавливали бинты для раненныхъ, такъ теперь надо приступить повсюду къ заготовкѣ хлѣба для голодающихъ. По деревнямъ можетъ

идти особый сборъ ржи, пшеницы, гороха, картофеля,—тамъ, гдѣ эти продукты уродились хорошо. Съ разрѣшенія губернаторовъ, земскіе начальники, мировые посредники и другіе мѣстные начальства могли бы учредить при волостныхъ правленіяхъ этотъ сборъ натурою. Россія такъ велика, что гарнецъ ржи или муки съ cadaго дома далъ бы огромный сборъ и значительно помогъ бы нуждающемуся населенію. Деньгами крестьянину жертвовать трудно, а хлѣбомъ онъ всегда подѣлится, когда Господь пошлетъ урожай. Надо только всѣмъ дружно приняться за это дѣло и не терять драгоценнаго времени. Не надо пренебрегать ничѣмъ, даже, повидимому, мелочами. Въ каждой семьѣ, въ каждомъ учебномъ и благотворительномъ заведеніи, въ каждой ротѣ или баталіонѣ—остается множество корокъ и кусковъ хлѣба. Сбирать эти куски и корки, посыпать солью и сушить—дѣло не трудное. Въ большихъ городахъ, мѣстечкахъ и селахъ можно будетъ собирать цѣлые вагоны такихъ сухарей. Вѣроятно, общества желѣзныхъ дорогъ согласятся за самую ничтожную плату, а иныя и даромъ, подвозить эти запасы въ мѣстности, застигнутыя неурожаемъ. Священники, приходскія попечительства, благотворительныя общества и частныя лица будутъ охотно доставлять эти сухари въ комитеты «Краснаго Креста». Нужда велика и съ каждымъ днемъ становится страшнѣе. Я видѣлъ хлѣбъ, которымъ питаются крестьяне Нижегородской губерніи. Онъ состоитъ изъ трехъ составныхъ частей: муки съ отрубями, конскаго щавеля и растертаго въ порошокъ гнилаго дерева. Но мука скоро истощится; что же будетъ тогда? И теперь этотъ хлѣбъ напоминаетъ собой конскій пометъ.—Можно себѣ представить ту нужду и горе, которыя смѣсили его!

— На риду съ жалобами на недородъ хлѣбовъ, время отъ времени въ печати встрѣчаются самыя отрадныя извѣстія объ урожаѣ. Такъ, напримѣръ, въ газетѣ «Каспій» напечатана корреспонденція изъ Александрополя о прекрасномъ урожаѣ въ этомъ уѣздѣ.

А вотъ что сообщается въ «Астраханскомъ Вѣстникѣ»: «Урожай пшеницы по р. Кумѣ въ нынѣшнемъ году превзошелъ всякія ожиданія: достаточно сказать, что съ одной десятины получилось отъ 250 до 270 мѣръ (въ мѣрѣ 1 п. 15 ф.). Пшеница продается по 60—70 к. за пудъ; пшеничная мука по 1—1 р. 5 коп., ржаная мука свѣжаго помола по 50 коп. за пудъ. Въ Аксаѣ урожай хлѣбовъ также получился очень хорошій».

— Нынѣшнее бѣдственное положеніе губерній, пострадавшихъ

отъ неурожаи, отразилось крайне неблагоприятнымъ образомъ и на матеріальномъ бытѣ православнаго сельскаго духовенства. Важнѣйшее подспорье въ жизни духовенства—доходъ отъ ружныхъ земель дошелъ до минимума, такъ какъ въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ земля обрабатывалась самимъ духовенствомъ, не собрано даже съ-мянъ, а гдѣ земли сдавались въ аренду мѣстнымъ крестьянамъ—трудно рассчитывать на получение арендныхъ денегъ, вслѣдствіе плохого экономическаго положенія населенія. Съ другой стороны, изыскли по той причинѣ и посторонніе доходы духовенства за совершеніе требъ и т. д. На такое печальное положеніе мѣстнаго духовенства уже обращено вниманіе подлежащихъ сферъ. Помимо того, что мѣстные епархіальные преосвященные уже изыскиваютъ способы оказать посильную помощь сельскому духовенству, въ настоящій тяжелый моментъ тѣмъ же озабочено, какъ слышали «Моск. Вѣд.», и министерство внутреннихъ дѣлъ. Въ непродолжительномъ времени состоится распоряженіе о томъ, чтобы земства при распредѣленіи пособій между нуждающимся населеніемъ, обращали также вниманіе и на степень нужды духовенства и церковныхъ причтовъ, если послѣдніе не имѣютъ никакихъ постороннихъ средствъ къ жизни. Всѣмъ означеннымъ лицамъ также должны быть выдаваемы продовольственныя ссуды или ссуды на обфѣменение полей. Впрочемъ, по имѣющимся свѣдѣніямъ, нѣкоторые земства уже по собственному почину рѣшили оказывать по-мощь нуждающемуся сельскому духовенству.

— Доказывая, что ржаной мукѣ отводить далеко не подобающее ей мѣсто въ общественномъ продовольствіи, г-нъ Коншинъ въ журналѣ «Наша Пища» приводитъ таблицу сравнительнаго пищеваго значенія различныхъ припасовъ, судя по содержанію въ нихъ бѣлковъ, жировъ и крахмаловъ, а затѣмъ сопоставляетъ и соотвѣтствующія рыночныя цѣны. Вотъ эта интересная таблица.

Въ 100 частяхъ	Бѣлковъ.	Жировъ.	Крахи.	Пищев. единицъ.	100 единицъ обходятся.
Чечевича	26	2	53	189	1.32 к.
Овсяная мука	15	6	65	156	1.58 .
Горохъ	23	2	52	173	1.59 .
Пшено	11	5	68	138	2.09 .
Ржаная мука	12	2	70	139	2.21 .
Картофель	2	0	21	31	2.58 .
Пшеничная мука	12	1	72	135	2.59 .
Гречневая крупа	10	1	72	125	30.9 .

Изъ этой таблицы ясно, что ржаная мука по цѣнѣ слишкомъ

высока, если принимать въ расчетъ ея пищевое значеніе, самую же дешевую пищу даетъ овсяная мука, чечевица и горохъ. Какъ же, однако, имъ воспользоваться?

По мнѣнію г. Коншина, выгоднѣе всего, для лучшаго усвоенія овсяной муки и чечевицы, готовить ихъ въ видѣ похлебокъ, но такихъ, въ которыхъ бы чечевица была совершенно разварена и представляла бы вмѣстѣ съ мукою родъ однообразнаго пюре, а для сего нужно чечевицу размачивать, по крайней мѣрѣ, сутки до варки, а когда начнутъ уже дѣлать изъ нея супъ или похлебку, то варить ее, по меньшей мѣрѣ, 3 часа и протирать чрезъ рѣшето. Если предположить, что въ сутки съѣстся по 1 ф. чечевицы и овсяной муки, то это дастъ въ граммахъ 168 бѣлковъ, 33 жировъ и 483 крахмаловъ, тогда какъ нормальный рационъ долженъ содержать, какъ думаютъ нѣкоторые, 118 бѣлковъ, 56 жировъ и 500 крахмаловъ. Указываемая похлебка, слѣдовательно, дастъ очень сытное питаніе для голодающаго, и суточное питаніе обойдется при ней въ 5 коп., причемъ похлебку всякій можетъ готовить себѣ самъ, не платя за фабрикацію хлѣба. За тѣ же 5 коп. болѣе $1\frac{2}{3}$ фунтовъ чернаго хлѣба не купишь, а пищевое значеніе $1\frac{2}{3}$ фунтовъ, по мнѣнію нѣкоторыхъ, таково: 37 гр. бѣлковъ, 3 грам. жировъ и 302 крахмаловъ, слѣдовательно, при похлебкѣ изъ овсяной муки и чечевицы получается за ту же цѣну болѣе на 131 грм. бѣлковъ, 30 жировъ, 181 крахмаловъ а если считать, что въ хлѣбѣ не усвоится много крахмаловъ, а въ похлебкѣ усвоеніе будетъ далеко выше, то черный хлѣбъ оказывается чрезвычайно дорогимъ, и похлебка выйдетъ много дешевле. Для увеличенія же усвоимости крахмаловъ похлебки, рекомендуется прибавлять въ нее небольшое количество солода, ржаного или ячменнаго. Похлебку сверхъ того можно разнообразить, прибавляя въ нее, напр., печеный лукъ, хорошо разваренный картофель, капусту и пр. зелень, а также поджаривая часть муки въ жиру, если онъ есть.

Передавъ подробно указанія г. Коншина, не сомнѣваемся, что, гдѣ будетъ нужно, они принесутъ свою долю пользы. Обратитъ вниманіе на эти указанія необходимо притомъ и не только въ виду теперешняго недостатка во ржи; они имѣютъ и общее, а неисключительное только для неурожайнаго года значеніе.

— Въ губерніяхъ: Петербургской, Московской, Харьковской, Киевской, Подольской и Волынской; въ городахъ: Ростовѣ-на-Дону, Таганрогѣ, Нахичевани и селѣ Касперовкѣ области Войска Дон-

скаго, а также въ Петербургскомъ и Одесскомъ градоначальствахъ, въ Николаевскомъ военномъ губернаторствѣ и въ мѣстностяхъ подвѣдомственныхъ Кронштадтскому военному губернатору, сподѣйствія положенія объ усиленной охранѣ продолжень еще на годъ.

— Попечитель петербургскаго учебнаго округа г. Капустинъ издалъ передъ началомъ учебнаго года циркуляръ, въ которомъ обращая вниманіе преподавателей на слабыя стороны экзаменовъ связанныхъ съ нервнымъ возбужденіемъ учащихся, случайности оцѣнки ихъ познаній, поверхностностью свѣдѣній, торопливо воспринимаемыхъ учащимися ради экзаменовъ, требуетъ, что-бы вопросъ объ успѣшности ученическихъ занятій преимущественно выяснялся въ теченіе учебнаго года и чтобы педагогическіе совѣты шире пользовались предоставленнымъ имъ правомъ классныхъ переводовъ безъ особыхъ испытаній.

— Одинъ изъ членовъ пошехонскаго училищнаго совѣта проектируетъ учрежденіе въ пошехонскомъ уѣздѣ земскаго школьнаго попечительства. Цѣль попечительства содѣйствовать матеріальному и нравственному благосостоянію школъ. Заботы и дѣйствія попечительства должны быть выражены въ нижеслѣдующемъ: а) учрежденіе кассъ ученическихъ при школахъ; б) приобрѣтеніе земель для школъ, на которыхъ бы учителя разбивали сады съ плодовыми деревьями и ягодными кустами, разрабатывались бы огороды съ разными огородными овощами; при многоземельи при училищахъ, учителя могутъ обрабатывать землю какъ пахотную, такъ и сѣвную, развивая хозяйство до фермерскаго состоянія; въ особенности должно быть обращено вниманіе на пчеловодство; в) учрежденіе при школахъ мастерскихъ, въ которыхъ бы ученики и окончившіе въ школахъ дѣти обучались разнообразной ремесленности; г) для дѣвочекъ, ученицъ школъ, учительницы преподавали бы разныя рукодѣлья; д) приобрѣтати и возводить новыя зданія для школъ, а равно и ремонтировать старыя; е) доставлять училищамъ необходимыя учебныя пособия школьныя принадлежности: книги, бумагу, перья, чернила и прочее; ж) при школахъ, гдѣ чувствуется потребность, открываніе необходимыхъ пріютовъ для дѣтей, приходящихъ изъ дальнихъ селеній; з) помогать бѣднымъ дѣтямъ-ученикамъ, снабжая ихъ обувью, одеждой, пищей, а при заболѣваніи посильною помощью; и) въ вакаціонное время устраивать для дѣтей праздники, гулянья и игры, прогулки по полямъ и лугамъ, по лѣсамъ и нивамъ, объясняя видимые предметы и ихъ значеніе въ жизни; і) на основ-

ніи существующихъ законоположеній подъ руководствомъ законоучителей и учителей, устраивать собесѣдованія и чтенія, какъ для учениковъ школъ, такъ и для народа. Средства земскаго школьнаго попечительства составляютъся: а) изъ земскихъ ассигновокъ на попечительства, б) изъ пожертвованій, в) изъ сборовъ по подпискѣ, г) изъ ассигновокъ отъ волостей и обществъ изъ мірскихъ суммъ и доходовъ, д) изъ сборовъ въ кружки, выставленныя попечительствомъ при школахъ, е) изъ доходовъ съ суммъ и имуществъ школьныхъ, ж) изъ платы за пользованіе школьною бібліотекой, з) изъ членскихъ взносовъ и и) изъ ученическихъ пожертвованій. Дѣятельность попечительства такъ обширна, что даетъ возможность всѣмъ и каждому выразить свое участіе въ развитіи народа, кладя посильную лепту на это полезное дѣло.

— Предстоящая сессія государственнаго совѣта будетъ обильна важными законопроектами, касающимися обезпеченія быта, рабочихъ. Газеты уже сообщали о государственной кассѣ страхования рабочихъ отъ несчастныхъ случаевъ; въ связи съ этимъ проектомъ находится проектъ комиссій графа Игнатѣева и графа Валуева, которыя подробно разработали вопросъ объ обезпеченіи рабочихъ, получившихъ увѣчья. Государственному совѣту предстоитъ высказаться о предпочтительности того или другаго способа обезпеченія рабочихъ. Вышеупомянутыя комиссіи проектировали основное правило, по которому вознаградить потерпѣвшаго рабочаго или его семью обязаны не только владѣльцы фабрикъ, заводовъ, горныхъ и каменноугольныхъ копей и другихъ промышленныхъ заведеній, но и предприниматели всякихъ работъ и подрядчики, независимо отъ того, являются-ли владѣльцами и предпринимателями правительство, казенныя управленія, акціонерныя общества или частныя лица. Къ этому основному положенію совѣтъ торговли и мануфактуръ, на разсмотрѣніе котораго восходили проекты комиссій графа Игнатѣева и графа Валуева, добавилъ, что отвѣтчики обязаны вознаградить потерпѣвшаго въ томъ случаѣ, если несчастіе произошло: а) вслѣдствіе какого-либо недостатка или несовершенства употребляемыхъ въ производствѣ машинъ и другихъ приспособленій, вслѣдствіе недостаточнаго огражденія для безопаснаго ихъ дѣйствія, вслѣдствіе порчи машинъ, взрыва и вообще другихъ причинъ, вытекающихъ изъ устройства механизмовъ и самого производства; б) по причинѣ небрежности кого-либо изъ служащихъ, которымъ ввѣренъ надзоръ или вслѣдствіе отдачи ими или хозяиномъ предпріятія приказаній, послѣдствіемъ

которыхъ было несчастіе, или отъ допущенія работы при условіяхъ, запрещаемыхъ особыми постановленіями, и в) въ отрасляхъ промышленности, особенно вредныхъ или порождающихъ опасныя болѣзни, отвѣтственность падаетъ на владѣльцевъ этихъ предприятий въ тѣхъ случаяхъ, когда возможно прослѣдить, что заболѣваніе произошло непосредственно отъ даннаго производства и что оно могло быть предупреждено обезпеченіемъ лучшихъ санитарныхъ и гигиеническихъ условій. Таковы основанія отвѣтственности владѣльцевъ промышленныхъ и фабричныхъ заведеній и предпринимателей, проектированныя министерствомъ финансовъ и съ которыми согласились всѣ правительственныя учрежденія, на разсмотрѣніе которыхъ проектъ поступалъ и которыя признали безусловно справедливымъ возложить тяжесть доказательства (*onus probandi*) на отвѣтчиковъ.

— «Кіев. Слово» слышало, что въ правительственныя учрежденія представляется проектъ учрежденія всероссійскаго соединеннаго благотворительнаго общества «Синяго Креста». Задачаю такого общества должна являться организація помощи въ моменты чрезвычайныхъ народныхъ бѣдствій, какъ, напримѣръ, опустошительные пожары, крайній недостатокъ продовольственныхъ средствъ по случаю неурожая, градобітія и т. д., разореніе жителей какаго-либо района, вслѣдствіе наводненія и проч. Общество «Синяго Креста» должно организоваться посредствомъ выдѣленія представителей и части капиталовъ изъ существующихъ уже благотворительныхъ обществъ. Всѣ пожертвованія, дѣлаемыя по тому или другому экстренному случаю, должны стекаться въ общество, что предупредить ихъ раздробленіе и доставить возможность оказывать пострадавшимъ, при тѣхъ-же самыхъ средствахъ, болѣе существенную помощь. Находясь въ завѣдываніи или подъ строгимъ контролемъ правительства, общества «Синяго Креста» должно служить цѣлямъ сосредоточенія всѣхъ средствъ благотворительности для нуждающихся. Во время всякаго народнаго бѣдствія есть масса желающихъ оказать помощь пострадавшимъ, но большинство не знаетъ, куда адресовать пожертвованія, такъ какъ даже въ самыхъ неотложныхъ случаяхъ комитеты для сбора пожертвованій и организаціи народной помощи учреждаются весьма поздно и, кромѣ того, о существованіи ихъ и мѣстопребываніи многимъ неизвѣстно. При существованіи общества Синяго Креста этотъ недостатокъ былъ-бы устраненъ и всѣ пожертвованія могли бы стекаться туда, такъ же, какъ и въ общество Краснаго Креста.

Въ виду важности задачъ общества, а также и обширнаго круга его дѣятельности, обществу должна быть присвоена организація, соотвѣтствующая обществамъ Краснаго и Бѣлаго Креста. Такъ какъ въ задачу общества должно быть положено главнѣйшимъ образомъ изысканіе мѣръ и способовъ помощи въ моменты общественныхъ бѣдствій и ея организація, то съ цѣлью образованія наиболѣе значительнаго капитала должны быть разрѣшены: пріемъ постоянныхъ пожертвованій, устройство концертовъ, спектаклей и другихъ предпріятій въ пользу увеличенія средствъ общества, а въ виду того, что, при солидной организаціи, общество въ извѣстные моменты значительно облегчить задачи правительства, земствъ и городскихъ управленій, къ образованію капитала общества Синяго Креста могутъ быть привлечены также земства и городскія общественныя управленія

— Страшное развитіе въ народѣ пьянства—это одно изъ тѣхъ великихъ золъ, многолѣтняя и упорная борьба съ которыми не приводитъ ни къ какимъ результатамъ. Особенно въ послѣдніе годы пьянство въ народѣ развилось въ такой чрезвычайной степени, что снова обратило на себя серьезное вниманіе правительства и общества. Не далѣе, какъ въ прошломъ году Святѣйшій Синодъ, принимая во вниманіе, что не прекращающееся пьянство среди низшихъ классовъ городского и сельскаго населенія представляетъ такое зло, которое оказываетъ самое пагубное вліяніе на религіозность и нравственность народонаселенія и влечетъ за собою совершенное разстройство его благосостоянія,—предложилъ приходскимъ попечительствамъ, братствамъ и церковнымъ совѣтамъ, путемъ живаго и ближайшаго воздѣйствія на населеніе, способствовать къ отвлеченію его отъ питейныхъ заведеній и употребленія вина, особенно въ то время, когда преимущественно обнаруживается наклонность къ пьянству (напримѣръ, въ дни престольныхъ праздниковъ, свадѣбъ и т. п.), такъ какъ на духовенствѣ и поименованныхъ епархіальныхъ учрежденіяхъ лежитъ прямой долгъ принять подъ свое особенное покровительство дѣятельность по искорененію въ народѣ пристрастія къ спиртнымъ напиткамъ.

Дѣйствительно, нельзя не согласиться съ тѣмъ, что духовенству въ дѣлѣ борьбы съ пьянствомъ должна принадлежать одна изъ главныхъ ролей: дѣйствуя морально, способствуя возвышенію нравственнаго уровня низшихъ классовъ населенія, а также возбуждая и поддерживая въ немъ рѣшимость къ совершенному воз-

держанію отъ употребленія спиртныхъ напитковъ, — сельское духовенство можетъ оказать не маловажную услугу дѣлу борьбы съ пьянствомъ. Но можетъ ли духовенство выполнить эту роль? Отвѣчая на этотъ вопросъ, одинъ изъ сотрудниковъ «Юж. Край» говоритъ, что духовенство наше въ послѣднее время обременено всевозможными обязанностями; на плечи его взваливается разрѣшеніе всѣхъ самыхъ запутанныхъ и подчасъ не поддающихся разрѣшенію вопросовъ, отнимающихъ у него не мало времени и труда, а потому весьма естественно, что духовенство врядъ ли можетъ отнестись къ большей части своихъ обязанностей иначе, какъ только формально. Вслѣдствіе этого инициатива и главная роль въ дѣлѣ искорененія пьянства въ народѣ должна принадлежать самому обществу, въ лицѣ представителей и земскихъ учреждений, которые не только могутъ, но и должны заботиться объ улучшеніи умственной и нравственной стороны жизни сельскаго населенія. Въ чемъ же, спрашивается, должны заключаться эти заботы? Для возвышенія уровня умственнаго развитія нашего мужика и для ограниченія пьянства, нужно обставить по возможности жизнь его такъ, чтобы онъ не думалъ, лучше — не имѣлъ времени думать о кабацѣ, т. е. нужно обставить жизнь его такъ, чтобы ему было гдѣ провести съ пользою свободное время. Достигнуть этого въ селахъ можно устройствомъ надлежащихъ крестьянскихъ библиотекъ и введеніемъ въ народныхъ школахъ воскресныхъ и вечернихъ занятій для взрослыхъ. Этимъ путемъ можно достигнуть того, что если не всѣ, то многіе (и это слава Богу) крестьяне будутъ проводить длинные зимніе вечера и свободное праздничное время не въ кабакахъ, а либо въ школѣ на занятіяхъ, либо дома за чтеніемъ книгъ, получаемыхъ бесплатно въ крестьянскихъ библиотекахъ.

— Недавно вышла книжка съ такимъ заглавіемъ: «Каждый крестьянинъ можетъ въ одну недѣлю сдѣлать свои постройки нестеряемыми. Соломенно-глиняные щиты, какъ общедоступное средство отъ пожаровъ. Священника А. П. Смирягина, кандидата С.-Петербургской духовной академіи. Николаевъ, 1891 г.». Авторъ хорошо изучилъ пожарное дѣло въ Россіи и предлагаетъ простую противопожарную мѣру: существующія крестьянскія постройки покрыть соломенно-глиняными щитами простѣйшаго устройства.

Это средство не ново, взято у народа же, и не требуетъ почти никакихъ затратъ, кромѣ расхода на солому. Въ виду простоты

и сравнительной дешевизны этого средства, авторъ надѣется, что органы печати, помѣщики и, вообще, люди интеллигентные, а особенно—близко стоящіе къ народу сельскіе священники, прочтя книгу, станутъ пропагандировать среди крестьянства соломо-глиняные щиты. Авторъ проводитъ мысль и объ административномъ воздѣйствіи въ этомъ направленіи на крестьянъ. Основываясь на опытѣ такого рода построекъ, существующихъ въ южной Россіи, гдѣ пожары менѣе часты и не столь опустошительны, гдѣ, благодаря глинѣ на стѣнахъ и потолкахъ, по большей части сгораютъ однѣ соломенные крыши, опираясь и на свои личные опыты, веденные въ размѣрахъ незначительныхъ, авторъ убѣждаетъ читателя, что покрывши свои избы соломо-глиняными щитами, или даже просто обмазавъ ихъ глиной, крестьянинъ предохранитъ себя и отъ пожаровъ по неосторожности съ огнемъ, и отъ «краснаго пѣтуха».

Давая критическій разборъ существующихъ мѣръ обезопасенія отъ огня, авторъ говоритъ о послѣдствіяхъ увлеченія соломенными коврами, предложенными фермою Красноуфимскаго реального училища. Ковры эти оказались довольно дорогими (отъ 1 р. 50 коп. до 7 руб. квадратный сажень крыши) и быстро разрушающимися отъ влаги, такъ какъ состоятъ не изъ сплошнаго ряда соломы (подобно тому, какъ въ щитахъ о. Смирягина), а изъ пучковъ ея, связанныхъ бичевкою. Огнеупорныя и водоупорныя средства Бабаева дороги, не прочны, ибо въ составъ ихъ входитъ, такъ называемое, жидкое стекло, утрачивающее со временемъ огнеупорныя качества не только отъ растворимости и смываемости, но и отъ происходящаго химическаго процесса—превращенія въ кремневую кислоту, несравненно менѣе огнеупорную, чѣмъ самое жидкое стекло. Составы Бабаева пригодны для защиты отъ огня деревянныхъ половъ, дверей, подоконниковъ, гдѣ обмазка глиной не годится, но и здѣсь дерево, поверхъ состава, необходимо покрывать масляной краской или лакомъ для предохраненія состава отъ разрушающихъ его вліяній. Все это дорого и недоступно крестьянину. Крестьянскій міръ еще ждетъ своего благодѣтеля, который придастъ бы жидкому стеклу большую устойчивость, или изобрѣлъ бы иной простой и дешевый способъ предохранять двери, окна и прочія деревянные части построекъ отъ огня. Страхуваніе, по приводимому авторомъ справедливому мнѣнію г. Палимисестова, это переброска грошей изъ одной суммы въ другую, а можетъ быть ослабленіе осторожности. Проекты, подоб-

ные предложенному г. Пороховщиковымъ, — устройство кредитныхъ обществъ, цѣлью которыхъ было бы возведеніе огнеупорныхъ строеній, или другіе, совѣтовавшіе обязательное возведеніе крестьянскими обществами по два на каждую деревню огнестойкихъ дома въ годъ, все это мѣры, отсрачивающія избавленіе Россіи отъ сельскихъ пожаровъ на сроки въ 25—50 лѣтъ. Словомъ, по мнѣнію автора, русскимъ селамъ надо возвратиться къ древнѣйшему способу постройки жилищъ изъ жирной земли, описываемыхъ первымъ изъ писателей-архитекторовъ, Витрувіемъ, жившимъ во времена Августа.

Необходимо признать, что трудъ о. Смирягина есть трудъ серьезный, заключающій въ себѣ статистическія данныя, критику извѣстныхъ огнеупорныхъ составовъ, обзоръ отношеній къ предмету отечественной и частью иностранной литературы, указанія на простѣйшій и сравнительно недорогой способъ обезопасенія крестьянскихъ жилищъ.

— Харьковскій губернаторъ обратился съ циркулярнымъ предложеніемъ къ земскимъ начальникамъ объ устройствѣ усыпальницъ въ селлахъ. Этотъ циркуляръ основанъ на предложеніи министра внутреннихъ дѣлъ, который обратилъ вниманіе на помѣщенную въ «Церк. Вѣд.» замѣтку о сооруженіи при каждомъ сельскомъ погостѣ усыпальницъ, въ которыхъ могли-бы быть помѣщаемы до истеченія положеннаго трехдневнаго срока умершіе.

Г. министръ находитъ весьма полезнымъ и съ гигиенической точки зрѣнія безусловно необходимымъ устройство сельскихъ усыпальницъ, при тѣснотѣ устройства деревенскихъ жилищъ и въ случаѣ заразныхъ болѣзней, которыя вообще очень часты въ деревнѣ. Г. министръ требуетъ самаго широкаго распространенія идеи устройства сельскихъ усыпальницъ, что и возложено начальникомъ губерніи на земскихъ начальниковъ, причѣмъ полиціи вмѣнено въ обязанность оказывать въ этомъ дѣлѣ полное содѣйствіе. Нельзя не пожелать доброму дѣлу полного успѣха.

— Недавно окончились археологическія раскопки, производившіяся текущимъ лѣтомъ въ таврической губерніи проф. Ю. И. Веселовскимъ и увѣнчавшіяся блестящимъ успѣхомъ. Кромѣ окончанія въ дер. Шульговкѣ, мелитопольскаго уѣзда, работъ по раскопкѣ скифской царской гробницы, — работъ, начатыхъ еще три года тому назадъ, веденныхъ на шестисаженной глубинѣ и давшихъ множество драгоценныхъ находокъ, и кромѣ осмотра большого кургана въ дер. Саблахъ, симферопольскаго уѣзда, особенно любо-

пыты раскопки кургановъ, произведенныя проф. Веселовскимъ въ имѣніи одной мѣстной землевладѣлицы, въ 4-хъ верстахъ отъ Симферополя. Здѣсь изслѣдовано 4 кургана, изъ которыхъ наиболѣе любопытнымъ оказался четвертый, самый большой. Въ немъ найдена могила длиною въ $5\frac{1}{2}$ аршинъ, а вышиною и глубиною въ 1 сажень. Кругомъ могилы находилась стѣна, сложенная изъ каменныхъ плитъ, скрѣпленныхъ цементомъ изъ бѣлой глины; могила была прикрыта бревнами и заложена огромнымъ количествомъ известковаго камня, а сверху — чистой землей. По вскрытіи могилы найдены: въ трехъ углахъ — амфоры, въ четвертомъ — на каменной плитѣ, въ родѣ стола, бычачьи кости и при нихъ ножъ съ костяною ручкою, очень хорошо сохранившеюся. Скелетъ лежалъ головою на западъ. Между двумя амфорами, найденными у восточной стѣны, у ногъ скелета, находился костяной рогъ въ серебряной оправѣ; съ правой стороны скелета, почти у стѣны, параллельно ногамъ, лежалъ мѣдный племъ. На правой рукѣ скелета оказалось надѣтымъ золотое кольцо, въ видѣ змѣйки, а на лѣвой — серебряное. Здѣсь же найдены: колчанъ съ мѣдными стрѣлками, пять копьевъ, изъ которыхъ 2 овальные, 2 зубчатые и 1 закругленное, и, наконецъ, желѣзная сѣкира, посрединѣ которой шла деревянная ручка, обвитая лентою изъ листоваго золота, шириною въ $\frac{1}{4}$ вершка. Кромѣ того, на шеѣ скелета найдено золотое ожерелье, неправильной круглой формы, въ діаметрѣ около 6 вершковъ и вѣсомъ, приблизительно, — около 80 золотниковъ; оба конца этого ожерелья отдѣланы филигранными узорами и заканчиваются львиными головками. Далѣе, также любопытны раскопки большого кургана неподалеку отъ полотна лозово-севастопольской желѣзной дороги. Въ этомъ курганѣ найдено нѣсколько большихъ могилъ, въ которыхъ находились скелеты съ крашеными костями. Особенное вниманіе остановила одна изъ могилъ, обложенная четырьмя двухъ-аршинными, въ квадратѣ, плитами изъ камня — песчаника, разукрашенными внутри косыми линіями, поочередно, черными и красными, а между линіями — красными крупными точками. Сверху могила была прикрыта пятою плитою, замазанною бѣлою глиною. Въ этой могилѣ находился скелетъ въ согнутомъ положеніи. Дальнѣйшія работы по раскопкѣ этого любопытнаго кургана отложены до будущаго года. «С. От».

— 22 августа отправляется въ Св. Землю экспедиція, снаряженная Православнымъ Палестинскимъ Обществомъ для изслѣдованія древне-христіанскихъ памятниковъ. Въ ней принимаютъ

участіе профессора Н. П. Кондаковъ, И. В. Помяловскій и А. А. Олесницкій, академикъ исторической живописи А. Д. Кившенко, художникъ акварелистъ Н. А. Околовичъ и извѣстный фотографъ археологъ И. Ф. Баршевскій. Для изслѣдованія священной старины во Св. Землѣ, Палестинское общество періодически посылаетъ въ Св. Землю ученые экспедиціи, а для ознакомленія Русскаго народа съ священными палестинскими памятниками издаетъ рядъ литературныхъ произведеній, относящихся къ палестинской дѣлн. Относительно ученыхъ изслѣдованій въ Св. Землѣ, принятыхъ по инициативѣ Палестинскаго общества, слѣдуетъ указать: 1) на раскопки въ Іерусалимѣ начальника духовной іерусалимской миссіи архимандрита Антонина, приведшія къ открытію остатковъ древней іудейской стѣны; 2) на экспедицію въ 1883 году профессора А. А. Цагарелли въ Св. Землю и на Синай; 3) на путешествія въ 1886 году А. В. Елисеева отъ границы Кавказа до предѣловъ Сиріи, профессора А. А. Олесницкаго въ Іерусалимъ, для провѣрки его долготѣннаго изслѣдованія о храмѣ Соломона, и 4) командировку въ 1886 году П. В. Безсонова на востокъ для отысканія въ книгохранилищахъ востока неизвѣстныхъ или еще неизданныхъ произведеній древнихъ паломниковъ. Настоящая большая ученая экспедиція предпринята Палестинскимъ Обществомъ для изслѣдованія древне-христіанскихъ памятниковъ въ Св. Землѣ и Сиріи. Крайними предѣлами этой экспедиціи назначены линія отъ Тарса, Алеппо и Пальмиры, по крайней восточной границѣ Хаурама и Заіорданья до Парты Аравійской и отъ Парты до Эль-Ариша. Задача экспедиціи—изслѣдовать и описать памятники древне-христіанскіе, а также еврейскіе, финикійскіе, греческіе и сирійскіе III—VII вв., которые встрѣтятся ей на пути. Для изслѣдованія всей этой площади потребовалось бы не менѣе 15 мѣсяцевъ непрерывныхъ разѣздовъ. Въ виду такого продолжительнаго срока пришлось все изслѣдованіе раздѣлить на три послѣдовательныя экспедиціи и въ настоящемъ году ограничиться только изслѣдованіемъ Палестины, Заіорданья и Парты. Экспедиція, по словамъ „Новостей“, возвратится въ Петербургъ въ январѣ будущаго 1892 года.

— Южно-Уссурійскій край представляетъ площадь въ 76.000 кв. в. или около 8 милліоновъ десятинъ, т. е. пространство, разнающееся по величинѣ нѣкоторымъ уѣздамъ Россійской имперіи. Хотя большая часть этой площади и занята тайгою, мѣстами довольно сильно разрѣженной, но все-таки не менѣе четверти это

го пространства, т. е. до двухъ миллионѣ десятинѣ, вполне годно для земледѣлія, не считая еще значительныхъ лѣсныхъ участковъ, которые также легко могутъ быть превращены въ пахатныя земли. Оставляя пока въ сторонѣ почти вовсе еще неизслѣдованныя минеральныя богатства края, которыя не могутъ быть особенно обильными, несмотря на то, что кое-гдѣ указываютъ на мѣстонахожденіе каменнаго угля и золота, особенно по теченію нѣкоторыхъ лѣсныхъ рѣкъ и ручейковъ, должно упомянуть, что самыя лѣса Южно-Уссурийскаго края могутъ доставлять достаточно средствъ для обогащенія мѣстнаго населенія при правильной постановкѣ ихъ эксплуатаціи. Въ тайгѣ бассейна Уссури смѣшивается флора сибирскихъ хвойныхъ лѣсовъ съ растительностью, характеризующею поясъ лиственныхъ деревьевъ. Чернолѣсье, однако, преобладаетъ надъ лѣсами съ постоянно зеленѣющими иглами, особенно на склонахъ Сихэтэ-Алиня. Помимо сосенъ, елей, лихтъ, лиственницъ и кедровъ, въ тайгѣ Уссурийскаго края встрѣчаются почти всѣ лиственные деревья умѣреннаго пояса. Рядомъ съ сѣверною березою растутъ вязы и клены, рядомъ съ осиною высіяса грабины и волошскіе орѣшники, рядомъ съ липами поднимаются могучіе дубы, тисъ и пробковыя деревья; подлѣсникъ еще богаче видами, незнакомыми для русскаго поселенца. Помимо всѣхъ кустарныхъ растений, свойственныхъ лѣсамъ средней полосы Россіи, тутъ встрѣчаются многочисленныя таволги, дикія персиковыя и грушевыя деревья, барбарисъ, колючій лещинникъ (*Corylus*) и не менѣе колючая аралія (*Eleuterococcus*). Всѣ промежутки, остающіеся между этою густою порослью, затканы сѣтью вьющихся растений и упругими вѣтвями плетневика (*Actinidia*). Дикій виноградъ, образующій настоящія ліаны, перекидывается между великанами лѣса и обвиваетъ стволы ихъ такъ же, какъ и гибкія вѣтви мелкой поросли и даже кустовъ. Всякимъ строевымъ и подлѣлочнымъ лѣсомъ богаты лѣса Уссурийскаго края, только нѣтъ въ нихъ того, что привыкъ нашъ мужичекъ получать отъ лѣсовъ своей родины—многочисленныхъ ягодъ и грибовъ. Кустарныя ягоды какъ-то несвойственны тайгѣ Амура и Уссури, а развитію низкихъ ягодныхъ растений, какъ и грибовъ, препятствуетъ богатая травяная растительность, составляющая характеристику флоры этой богатой страны.

Разнообразіемъ и роскошнымъ развитіемъ растительныхъ формъ отличаются не только тайга Амура и Уссури, но и равнины, и особенно рѣчныя долины края. Внѣ пояса воздѣлываемыхъ зе-

мель, онѣ покрыты сплошь такою густою, травянистою растительностью, которая образуетъ настоящія чащи не менѣ непроходимыя, какъ и знаменитыя джунгли Индустана. Зонтичныя растенія, чернобыльники, тростники, хлѣбныя злаки, полыни и др. травы, достигающія мѣстами болѣе 10 футовъ вышиною, представляютъ цѣлыя травянистыя лѣса, въ которыхъ теряется совершенно всанникъ со своимъ конемъ и даже цѣлыя тройки лошадей. Многочисленные травы эти, представляющія пышный цвѣтущій коверъ, по обилію кормовыхъ растеній могутъ сравниться со многими степными мѣстностями и могутъ поддерживать самое широко поставленное скотоводство. Обиліе жвачныхъ животныхъ, населяющихъ эту травянистую тайгу, показываетъ, что и для домашняго скота здѣсь нашлось бы достаточно пищи.

Разнообразію и богатству растительнаго царства соотвѣтствуетъ и разнообразіе фауны, также могущей доставить населенію многочисленные источники заработка и питанія. Помимо всякой пернатой и четвероногой дичи, которою кишатъ тайга и травяныя чащи Южно-Уссурийскаго края, здѣсь встрѣчаются фазаны, дрофы, козули, благородные олени, кабаны, лоси, изюбры, соболи, медвѣди, барсы и тигры, животныя мало знакомыя большинству нашихъ переселенцевъ, приходящихъ изъ средней полосы Россіи. Несмотря на свою малую привычность къ охотѣ, переселенцы наши скоро начинаютъ понимать всю выгоду, представляемую охотою, и отдаются этой послѣдней съ увлеченіемъ, нерѣдко къ ущербу прямымъ своимъ занятіямъ—земледѣлію.

Своеобразное соединеніе климатическихъ условій въ Южно-Уссурийскомъ краю требуетъ особеннаго приспособленія со стороны земледѣльца; малѣйшая оплошность этого послѣдняго можетъ дать уже печальные результаты, и половина жалобъ нашихъ непривыкшихъ еще къ мѣстнымъ условіямъ края переселенцевъ объясняется ихъ невольною оплошностью и неумѣніемъ приспособлять различные роды культуръ къ перемѣнамъ времени года. Нашъ переселенецъ ошибается нерѣдко, откладывая жатву до августа, когда начинаются дожди, и рѣки выступаютъ изъ береговъ; онъ ошибается также и при посѣвахъ.

Изъ предъидущаго изложенія ясно, что край этотъ по однимъ уже разнообразнымъ естественнымъ богатствамъ, помимо своего политическаго значенія, представляетъ страну вполне годную для заселенія и заслуживаетъ вполне тѣхъ заботъ и жертвъ, которыя несетъ русское правительство и народъ для прочнаго водворенія

въ немъ чисто русскаго элемента и русской культуры. Не будемъ однако рисовать себѣ все въ розовомъ цвѣтѣ и представлять себѣ Южно-Уссурійскій край какимъ-то сказочнымъ Эльдорадо, гдѣ все полно роскоши и богатствъ, гдѣ природа источаетъ всѣ свои дары, гдѣ есть всѣ выгоды, и нѣтъ ни одного недостатка, не будемъ подзадоривать себя соображеніями о громадныхъ залежахъ каменнаго угля, рудахъ металловъ и розсыпяхъ золотаго песку; не будемъ, очертя голову, заманивать туда бѣднаго русскаго крестьянина внутреннихъ губерній, представляя этотъ край волшебною строною, золотымъ дномъ, гдѣ не надо трудиться, а стоитъ только собирать. И безъ этихъ розовыхъ утопій Амуръ кажется нашему крестьянину, сидящему на своей плохенькой Тверской или Смоленской землицѣ, чѣмъ-то сказочнымъ, гдѣ соединяются въ самой привлекательной формѣ всѣ идеалы пахаря—обиліе земли, сказочные урожаи и притомъ необязательность тяжелаго труда.

Нѣтъ—Южно-Уссурійскій край далеко не Эльдорадо, не волшебная страна и не сказочный Вирей, куда всѣ алчущіе легкаго хлѣба должны стремиться, какъ перелетныя птицы. Въ этой странѣ, такъ-же, какъ и въ другихъ не легко снискивать себѣшу насный хлѣбъ, а кто хочетъ добиться хотя относительнаго довольства, тотъ долженъ работать въ потѣ лица своего; сама по себѣ земля нигдѣ ничего не даетъ; она должна быть оплодотворена разумнымъ трудомъ человѣка и полита каплями его трудового пота. Не на радости и жизнь беззаботную, а на трудъ тяжелый, упорный, хотя и хорошо вознаграждающійся, долженъ ѣхать каждый переселенецъ, собирающійся въ Южно-Уссурійскій край. Всего тамъ много, правда, разсыпано природою, но ко всему человѣкъ долженъ приложить свой трудъ и терпѣніе, подчасъ не менѣе кропотливые, чѣмъ и подъ сѣрымъ небомъ на истощенной, болѣзненной землѣ. Кто боится этого труда или не умѣетъ взяться за него даже у себя на родинѣ, тотъ ничего не достигнетъ и въ этомъ сказочномъ Эльдорадо, какимъ представляется ему Уссурійскій край; напрасны будутъ только жертвы, принесенныя при этомъ переселеніи, бесполезна рѣшимость покинуть родной край и могилы своихъ близкихъ, какъ дымъ разлетится розовыя надежды при первомъ же знакомствѣ съ краемъ, дотолѣ манившимъ воображеніе. Много такихъ разочарованныхъ, погубившихъ свое прошлое, а пожалуй и будущее, встрѣчается между нашими переселенцами Южно-Уссурійскаго края, и великій грѣхъ лежитъ на душѣ тѣхъ, кто сманилъ этихъ несчастныхъ покинуть

родной уголокъ и отправиться въ далекую страну. обѣщая имъ даровой хлѣбъ и свободу отъ труда. Пусть дають въ руки этому наивному, какъ младенецъ, и склонному къ мечтательности и фантазіямъ народу не преувеличеніе, а настоящую правду о томъ таинственномъ Виреѣ, куда летятъ ежегодно тысячи нашихъ перелетныхъ птичекъ. Пусть каждый, кто рѣшится на такое далекое переселеніе, впередъ будетъ знать хорошо тотъ край, куда его манить еще не замершій въ русскомъ народѣ духъ бродяжничества, и тогда каждый разочарованный можетъ пенять лишь на самого себя, тогда какъ теперь онъ на многихъ другихъ бросаетъ тяжелое обвиненіе. «Рус. В.».

— Вопросъ о продолжительности жизни человѣка всегда интересовалъ и будетъ интересоваться человѣка, пока живутъ на свѣтѣ люди.

Недавно профессоръ Касперъ, нѣмецкій докторъ, произвелъ новое изслѣдованіе вопроса на основаніи послѣднихъ статистическихъ данныхъ. Взявши за исходный пунктъ своего исчисленія 70 лѣтъ, какъ среднюю цифру человѣческой жизни, онъ представилъ результатъ своихъ изслѣдованій въ нижеслѣдующей таблицѣ смертности людей различныхъ профессій, приводимой «Кіев. Сл.». Изъ его таблицы видно, что до 70-ти лѣтъ доживаетъ сравнительно наибольшее количество духовныхъ; наименьшій процентъ жизненности представляютъ медики и лѣкари. Изъ ста лицъ духовныхъ до порога старости (до 70-ти лѣтъ) доживаетъ 42 человѣка; изъ ста землевладѣльцевъ—40, фабричныхъ—35, солдатъ—32, приказчиковъ и торговцевъ—32, адвокатовъ—29, артистовъ и актеровъ—28, профессоровъ, писателей и публицистовъ—27, лѣкарей и медиковъ—24.

Съ перваго взгляда нѣкоторыя изъ этихъ цифръ возбуждаютъ въ читателѣ нѣкоторое недоумѣніе. Въ самомъ дѣлѣ, нѣсколько удивителенъ тотъ фактъ, что значительный процентъ жизненности имѣютъ солдаты, самая служба которыхъ заключается въ себѣ, по видимому, больше шансовъ смертности, чѣмъ какая бы то ни было профессія. Съ другой стороны, не менѣе страннымъ представляется фактъ наибольшей смертности докторовъ, обладающихъ знаніемъ средствъ долготѣйшей жизни. Однако это такъ.

Какія причины такихъ, по видимому, странныхъ фактовъ? Быть можетъ, большая смертность докторовъ объясняется тѣмъ, что эти послѣдніе, находясь у изголовья больныхъ, заражаются смертоносными микробами, которые не даютъ имъ возможности прод-

лѣть жизнь до старости? Возможно. Изслѣдованіе доктора Каспера не даетъ, впрочемъ, никакихъ основаній для рѣшенія этого вопроса.

Наибольшую опасность жизни доктора, по изслѣдованію Каспера, представляютъ первыя десять лѣтъ его врачебной практики. По истеченіи десяти лѣтъ, шансы жизненности доктора возрастаютъ и докторъ, который дожилъ до 70 лѣтъ, живетъ обыкновенно нѣсколько десятковъ лѣтъ далѣе. Нѣмецкіе доктора насчитываютъ въ своей средѣ семеро такихъ, которые дожили до ста лѣтъ. Французскій докторъ Бопенъ дожилъ до 117 лѣтъ, Дюфурнель до 120 лѣтъ.

Дѣятельность артистовъ, актеровъ, писателей, публицистовъ и адвокатовъ, полная неутомимыхъ работъ и разныхъ тревоженій, не благопріятствуетъ продолжительности жизни. Погоня за славою значительно сокращаетъ жизнь этихъ людей, надрывающихъ свои силы, не обращающихъ вниманія на физическую сторону своего организма и т. п. Условія жизни этихъ людей складываются весьма неблагопріятно для ихъ долговѣчности: ихъ глаза съ каждымъ годомъ все слабѣютъ и слабѣютъ отъ искусственного освѣщенія; слухъ—отъ монотонной, непрерывной рѣчи; обоняніе—отъ тяжелой, душливой атмосферы кабинетовъ, аудиторій; вкусъ терпитъ недостатокъ отъ нерегулярнаго принятія пищи; голова—слабѣетъ отъ сильнаго напряженія мысли и т. п.

Чѣмъ далѣе человѣкъ удаляется отъ этихъ неблагопріятныхъ условій и переходитъ къ такимъ, которыя доставляютъ ему спокойствіе и регулярность, тѣмъ больше дѣлится у него жизнь, тѣмъ болѣе у него шансовъ достигнуть 70-лѣтняго возраста. Быть духовенства и земледѣльческаго сословія наиболѣе удовлетворяютъ условіямъ продолжительности жизни. Жизнь промышленниковъ и торговцевъ хотя въ общемъ и регулярна, но все-таки здѣсь не достаетъ движенія и свѣжаго воздуха. Отсюда понятно, почему промышленники и торговцы пользуются меньшими шансами долговѣчности сравнительно съ земледѣльцами и духовными.

— Въ публикѣ и въ печати надѣлало не мало шума разоблаченіе безчеловѣчныхъ пріемовъ нѣкоторыхъ врачей, прививавшихъ людямъ, въ интересахъ науки, смертельныя яды, для наблюденій за ихъ дѣйствіемъ. Французскій медикъ Даранберъ привелъ цѣлый рядъ примѣровъ изъ медицинской практики среднихъ и позднѣйшихъ временъ, въ доказательство того, что хирургическія преступленія, возмущившія до крайности общественное мнѣніе въ Европѣ, совершались во всѣ времена безъ всякаго угрызненія со-

вѣсти. Извѣстный въ древности анатомъ Гіерофимъ Александрійскій изрѣзалъ, за время своей практики, шестьсотъ преступниковъ, которымъ вскрывалъ животы и грудныя полости для наблюденій надъ біеніемъ сердца. Атталь III, царь пергамскій, и извѣстный въ исторіи царь понтійскій Митридатъ предоставляли преступниковъ въ полное распоряженіе своихъ медиковъ, испытывавшихъ надъ несчастными дѣйствіе различныхъ ядовъ. Христіанство вызвало въ людяхъ омерзѣніе къ такому звѣрскому отношенію къ человѣку представителей науки и въ первые христіанскіе вѣка воспрещались и преслѣдовались не только хирургическіе опыты надъ здоровыми людьми, но и вскрытія мертвыхъ тѣлъ. Въ XVI столѣтіи медикамъ стали вновь предоставлять осужденныхъ къ смертной казни для изученія надъ ними свойствъ нѣкоторыхъ ядовъ и противоядій. Многіе ученые XV и XVI столѣтій открыто заявляли, что для блага человѣчества позволительно испытывать надъ преступниками дѣйствіе сомнительныхъ средствъ, такъ какъ съ жизнью честныхъ людей играть недозволительно. Медицинскіе эксперименты надъ людьми особенно практиковались въ Италіи, въ Болоньи, Флоренціи, Мантуѣ, и католическое духовенство не только не противилось имъ, но нерѣдко даже поощряло, доказательствомъ чему служитъ разрѣшеніе, данное папою Климентомъ VI итальянскимъ медикамъ, отправлять приговоренныхъ къ смерти арестантовъ для испытанія надъ ними различныхъ противоядій. Въ XVII и XVIII столѣтіяхъ медикъ прививали людямъ лихорадки, проказу и другія болѣзни для производства надъ ними наблюденій, и въ оправданіе ихъ канцлеръ медицинскаго факультета въ Монпельѣ, профессоръ Франсуа Ранпенъ, торжественно заявилъ, что испытаніе какого-либо средства на преступникѣ можетъ спасти миллионы честныхъ людей. Въ позднѣйшее время фанатики науки стали испытывать различныя средства не на людяхъ, а на себѣ и нерѣдко прививали себѣ самыя тяжкія и опасныя болѣзни. Докторъ Голленбахъ ѣлъ мясо прокаженного поросенка. Башфонтенъ глоталъ изверженія холерныхъ больныхъ. Наконецъ, профессоръ Кохъ испыталъ на себѣ дѣйствіе своей противотуберкулезной лимфы, а всѣ ассистенты профессора Пастера испробовали на себѣ ядъ собачьяго бѣшенства.

„Кіев. Сл.“

— Въ Египтѣ, среди феллаховъ, до сихъ поръ еще существуютъ «колдуны», занимающіеся гипнотизированіемъ. Они берутъ обыкновенную фаянсовую тарелку, совершенно бѣлую, въ центрѣ кото-

рой изображаютъ чернилами два входящіе другъ въ друга треугольника. Пустое между прямолинейными ихъ очертаніями мѣсто они заполняютъ мелкими геометрическими фигурами и кабалистическими знаками. Остальную свободную отъ изображеній поверхность тарелки они смачиваютъ масломъ, придающимъ фарису сильный блескъ. Человѣкъ, всматривающійся въ середину тарелки, черезъ пять или десять минутъ теряетъ способность различать фигуры, сливающіяся въ его глазахъ въ одну точку. Затѣмъ точка разрастается, принимаетъ фантастическія очертанія, и мало-по-малу вглядывающійся въ нихъ человѣкъ впадаетъ въ состояніе такъ называемаго гипноза. Египетскіе колдуны не дѣлаютъ гипнотизируемымъ никакихъ внушеній, но задаютъ имъ вопросы, и отвѣты ихъ записываютъ въ свои «книги судебъ». «Моск. В.».

— Когда въ тучахъ скопится много электричества, нервные люди чувствуютъ общее недомоганіе, сопровождающееся ощущеніемъ тяжести въ головѣ и нерѣдко даже невралгическими болями. Извѣстно,—на сколько чувствительны къ грозѣ люди съ хроническими болѣзнями, страдающіе ревматизмами, а также бывшіе раненные. Въ эти минуты, лица, подпадающія вліянію воздушнаго электричества, должны принимать предосторожности. Французскій докторъ Леонъ Дюпонъ совѣтуетъ людямъ, чувствительнымъ къ грозѣ, при ея приближеніи, обязательно снимать съ себя часы, цѣпочки, перстни и всякія, вообще, металлическія украшенія, отличающіяся своей электропроводностью, затѣмъ,—не становиться у печей и каминовъ, такъ какъ сажа, подобно металлу, хорошо проводитъ электричество. Дюпонъ совѣтуетъ также не укрываться подъ желѣзными или цинковыми навѣсами, не прислоняться къ смоченной дождемъ стѣнѣ и не становиться подъ деревомъ. Сквозные вѣтры притягиваютъ молнію въ такой же степени, какъ и колокольни, мачты и всякіе другіе высокіе предметы, заканчивающіеся остріемъ. Араго наблюдалъ, что когда молнія ударяетъ въ людей или животныхъ, стоящихъ въ рядъ, образующій прямую или ломанную линію, но не сомкнутую концами, то поражаетъ, обыкновенно, крайнихъ. Во время грозы не слѣдуетъ звонить въ колокола. Статистика показываетъ, что въ Германіи, въ тридцатитрехлѣтній періодъ времени, грозою разрушено 386 колоколенъ, убито 120 и ранено 407 звонарей, при исполненіи ими своихъ обязанностей. Веньяминъ Франклинъ писалъ, что для того, чтобы вполнѣ обезопасить себя отъ грозы, нужно сѣсть на стулъ, утвержденный на стеклянныхъ подставкахъ, или лечь посреди ком-

наты въ гамакъ или койку, висящіе на шелковыхъ шнуркахъ, такъ какъ ни шерсть, ни шелкъ не проводятъ электричества. По словамъ профессора Будена, къ грозѣ не слѣдуетъ относиться слишкомъ безопасно. Въ одной Франціи, за время отъ 1854 по 1869 годъ, убито грозою 1,630 человекъ, въ томъ числѣ 1,160 мужчинъ и 470 женщинъ. Это неравенство объясняется отчасти тѣмъ, что женщина, по образу жизни и по свойственному ей роду домашнихъ занятій, подвергается опасности грозы значительно рѣже мужчины. Люди, которыхъ убиваетъ молнія не видятъ ея блеска и многовенно умираютъ, не чувствуя ни ожога, ни какого либо иного ощущенія; жизнь пресѣкается въ нихъ, какъ при апоплексіи. Во Франціи отъ грозы ежегодно погибаютъ, по среднему разсчету, 80 человекъ. Подобные случаи рѣдки въ городахъ, гдѣ не мало громоотводовъ, но въ деревняхъ они часты, чему причиною является нерасчетливая порубка лѣса, особенно растущаго на склонахъ горъ и представляющаго собою естественный громоотводъ. Молнія производитъ различное дѣйствіе на поражаемыхъ ею людей. Нѣкоторыхъ она только обжигаетъ, ограничиваясь ихъ наружными покровами, въ другихъ производитъ общее органическое сотрясеніе, наконецъ—наноситъ параличъ и смерть. Людей, пораженныхъ молніею, слѣдуетъ, до прибытія врача, натирать полотенцами, смоченными холодною водою, или зарывать обнаженными въ сырую землю, что, какъ извѣстно, издавна практикуется почти повсемѣстно, въ крестьянскомъ быту. Случается, что трупы людей, убитыхъ молніею, не представляютъ снаружи никакихъ признаковъ пораженія, между тѣмъ какъ ихъ внутренніе органы и ткани находятся въ состояніи полного разрушенія. Нерѣдко бываетъ и такъ, что при вскрытіи трупа не обнаруживается никакихъ видимыхъ слѣдовъ умерщвленія, но въ подобныхъ случаяхъ причину смерти должно отнести къ пораженію головного мозга и вмѣстѣ съ нимъ всей нервной системы. Подобныя явленія могутъ имѣть мѣсто при сильномъ ударѣ молніи не въ самый организмъ человека, а даже въ нѣкоторомъ отъ него разстояніи. Люди, пораженные молніею, но возвращенные къ жизни, долго страдаютъ потомъ чрезвычайною раздражительностью нервной системы, сопровождающеюся нерѣдко бредомъ по ночамъ, галлюцинаціями, бессонницею, головою болью и шумомъ въ ушахъ. Наконецъ, случилось, что подвергшіеся удару молніи не обнаруживали признаковъ жизни въ продолженіе 48 и болѣе часовъ, оставаясь какъ бы въ летаргіи, и одно это обстоятельство, по мнѣнію Будена, до-

нона и другія авторитетовъ медицинской науки, указываетъ на необходимость немедленныхъ предварительныхъ мѣропріятій, подобно принимаемымъ для возвращенія къ жизни утопленниковъ, Весьма любопытно, что въ большей части случаевъ наиболѣе дѣйствительнымъ средствомъ оказывается примѣненіе электрическихъ токовъ и электрическихъ ваннъ. «День».

— Извѣстно, что муравьи вредятъ цвѣточнымъ клумбамъ, и для устраненія ихъ нѣкоторые садоводы обливаютъ землю керосиномъ. Одинъ испанскій садоводъ, допустивъ предположеніе, что нефть можетъ вредно вліять на корни растений, придумалъ новое средство для устраненія муравьевъ. Онъ обсыпалъ ближайшіе къ своему саду муравейники и излюбленно посѣщаемыя этими насекомыми мѣста древесными опилками, смоченными гниlostною водою, остающеюся отъ промывки рыбы и усвоившею ненавистный муравьямъ рыбный запахъ. Карболовая кислота, въ слабомъ растворѣ, въ свою очередь, можетъ изгонять всякихъ насекомыхъ, но ея запахъ для людей не пріятенъ, и неосторожное употребленіе карболовыхъ соединений можетъ вредно отозваться на растенияхъ. Тотъ же испанскій садоводъ испробовалъ противъ вредныхъ для растений насекомыхъ обыкновенную поваренную соль. Онъ насыпалъ ее въ небольшомъ количествѣ вокругъ клумбъ, и муравьи, благодаря этому средству, не заходили въ клумбы и не портятъ цвѣтовъ. Для предохраненія плодовыхъ деревьевъ отъ муравьевъ и другихъ ползающихъ насекомыхъ, въ Испаніи ихъ обматываютъ при основаніи шерстянымъ шнуромъ, пропитаннымъ табачнымъ настоемъ или растворомъ никотина, и это средство оказывалось до сихъ поръ наиболѣе успѣшнымъ. Впрочемъ, этотъ способъ давно уже извѣстенъ сельскимъ хозяевамъ и огородникамъ разныхъ странъ, такъ что нововведеніемъ въ этомъ отношеніи можетъ быть признано одно только употребленіе древесныхъ опилокъ, смоченныхъ гниlostнымъ рыбнымъ настоемъ.

— Для мытья половъ, вмѣсто мыла, которое ихъ портитъ, «Профессіон. Шк.» рекомендуетъ употреблять смѣсь изъ одной части свѣже-гашеной извести и трехъ частей обыкновеннаго песка. Въ эту смѣсь погружается мокрая щетка и вытирается полъ. Если оказываются жирныя или другія пятна, которыя не отмываются этимъ способомъ; то ихъ покрываютъ такъ-называемою валяльной глиной, разведенной горячей водою, и оставляютъ на сутки, а затѣмъ вытираютъ и смываютъ полъ чистой водою. Такой способъ мойки половъ обходится (гдѣ есть песокъ) чрезвычай-

чайнo дешево, а вмѣстѣ съ тѣмъ онѣ чрезвычайно гигиеничны. такъ-какъ удаляетъ всякую грязь, убиваетъ насѣкомыхъ и дѣлаетъ полы совершенно чистыми.

НЕКРОЛОГЪ.

Семнадцатаго мая, настоящаго года, скончался отъ продолжительной и тяжелой болѣзни протоіерей Николаевской церкви, слободы Бѣловодска. Старобѣльскаго уѣзда, отецъ Алексѣй Ивановичъ Ииоковъ, 66 лѣтъ отъ роду. Покойный, заслужившій себѣ глубокое уваженіе всѣхъ знавшихъ его, былъ носителемъ той старинной фамиліи, которая издавна была вѣстна среди духовенства Старобѣльскаго уѣзда. Будучи сыномъ священника слободы Каменки названнаго уѣзда, покойный еще съ молодыхъ лѣтъ, въ домѣ своего отца, былъ приученъ къ тому трудолюбію и аккуратности, которыя отличали всю его службу впослѣдствіи. Поступивъ въ Харьковское Духовное училище, покойный Алексѣй Ивановичъ и здѣсь на первыхъ же порахъ насаждаетъ въ себѣ любовь къ усердному занятію дѣломъ, а также любовь и усердіе ко храму Божію. Выдѣляясь изъ ряда своихъ сверстниковъ музыкальными дарованіями, Алексѣй Ивановичъ, по распоряженію Высокопреосвященнаго Мелетія, былъ зачисленъ въ архіерейскій хоръ и, такимъ образомъ, развилъ въ себѣ любовь къ тому стройному, благолѣпному пѣнію, о которомъ заботился и въ своемъ приходскомъ храмѣ до послѣднихъ дней своей жизни. Окончивъ курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, въ 1847 году, со степенью студента. Алексѣй Ивановичъ первоначально былъ рукоположенъ во священника къ Успенской церкви слободы Стрѣльцовки, Старобѣльскаго уѣзда, но въ томъ же году перемѣщенъ на праздное священническое мѣсто къ Бѣловодской Николаевской церкви, того же уѣзда, при которой и прослужалъ болѣе сорока лѣтъ безотлучно. Состоя приходскимъ священникомъ, покойный въ тоже время несъ и другія болѣе или менѣе видныя должности. Такъ, онѣ почти все время своего священства усердно трудился на поприщѣ народнаго образованія: онѣ состоялъ паставникомъ, законоучителемъ и катихизаторомъ въ двухъ Бѣловодскихъ народныхъ училищахъ. состоялъ блюстителемъ за преподаваніемъ Закона Божія въ окружныхъ начальныхъ училищахъ; дважды, по выбору духовенства, проходилъ должность депутата въ округѣ и, наконецъ, состоялъ членомъ благочинническаго совѣта по четвертому округу Старобѣльскаго уѣзда. Въ продолженіе всей своей многолѣтней и многосторонней службы покойный былъ неоднократно отличаемъ Епархіальнымъ Начальствомъ: за похвальное усердіе къ храму

Божію онъ былъ награжденъ набедренникомъ, за ревностную службу по-епархіальному и учебному вѣдомствамъ получилъ скуфью, кампавку, наперстный крестъ и, наконецъ, согласно ходатайству гражданскаго начальства, былъ возведенъ въ санъ протоіерея и удостоенъ ордена св. Анны третьей степени. Погребеніе покойнаго состоялось при многочисленномъ стеченіи пасомыхъ, которые явились отдать послѣдній христіанскій долгъ своему пастырю. При отпѣваніи, которое состоялось въ сослуженіи девяти священниковъ, было произнесено три надгробныхъ слова. Въ высшей степени симпатичный и общительный, покойный о. Алексѣй Ивановичъ оставилъ надолго глубокое уваженіе къ себѣ всей своей паствы и всего окружнаго духовенства. Человѣкъ труда и разсудка, покойный былъ выдающійся пастырь, который твердо держалъ знамя своего высокаго служенія церкви и обществу. Вся его многолѣтняя практика носила на себѣ отпечатокъ глубокаго пониманія жизни и нуждъ общества, и, соображаясь съ этимъ, покойный ревностно трудился до послѣдняго часа своей жизни, умѣло смягчая своей поэтической натурой всѣ тѣ невзгоды и лишенія, которыя такъ часто присущи пастырской практикѣ. Да будетъ же и отъ насъ добрая память вѣрному труженику, доброму товарищу и усердному пастырю!

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

МОСКОВСКІЙ МАГАЗИНЪ

И. И. ВЫСОЧИНА

принимаетъ заказы для гг. воспитанниковъ духовной семинаріи.

Суконныя форменныя пары отъ 17 р. и дороже.

Лѣтнія отъ 6 руб. 50 коп. и дороже.

При магазинѣ имѣется громаднѣйшій выборъ разнаго мужскаго, дамскаго и дѣтскаго готоваго платья по весьма сходнымъ цѣнамъ.

А также имѣются всевозможныя матеріи для приѣма заказовъ.

Цѣны безъ запроса и торга.

Магазинъ помѣщается въ д. Пащенко-Тряпкина, уголъ Ключковской улицы и Купеческаго переулка, въ Харьковѣ.

Ц Ъ Н Ы

учебнымъ изданіямъ Училищнаго Совѣта при Свя-
тѣйшемъ Синодѣ

для Епархіальныхъ Училищныхъ Совѣтовъ и ихъ отдѣленій.
для Епархіальныхъ и Братскихъ книжныхъ складовъ и для
Директоровъ и Инспекторовъ народныхъ училищъ вѣдомства
Министерства Народнаго Просвѣщенія.

	Безъ пе- реплета. Коп.	Въ пе- реплетѣ. Коп.
1. Евангеліе на славянскомъ языкѣ	18	26
2. Краткій молитвословъ на славянскомъ языкѣ	3	—
3. Азбука для обученія отроковъ церковному и гражданск. чтенію	5	9
4. Церковно-славянская азбука Н. И. Ильминскаго:		
вып. 1-й для учителей	8	12
вып. 2-й для учениковъ	6	10
5. 2 таблицы буквъ къ сей азбукѣ по	3	—
6. Обученіе церковно-славянской грамотѣ Н. И. Ильминскаго:		
вып. 1-й для учениковъ	15	20
вып. 2-й для учителей	12	17
7. Часословъ учебный	15	23
8. Псалтирь учебная	20	28
9. Октоихъ учебный	15	23
10. Обиходъ учебный	30	48
11. Начатки христіанскаго ученія, церковной печати	8	13
12. Наставленіе въ Законѣ Вожіемъ. Учебникъ для церковно- приходскихъ школъ. Протоіерея П. Смирнова	15	20
13. Начальные уроки по Закону Вожію. Учебникъ для школъ грамоты. Протоіерея П. Смирнова	3	7
14. Историческія Чтенія изъ книгъ Ветхаго Завета, новое изд. исправлен. и значительно дополнен. Училищнымъ Совѣтомъ, на русскомъ языкѣ	15	20
15. Краткое руководство къ первоначальному изученію церковна- го пѣнія по квадратной нотѣ, Д. Соловьева	20	25
16. Книга для чтенія и письменныхъ работъ по русскому языку въ церковно-приходскихъ школахъ. Годъ первый. (С.-Петербургъ, 1891 г.) Д. Нопова	15	20

Съ требованіями на сіи книги по указаннымъ цѣнамъ слѣдуетъ обращаться
исключительно въ книжный складъ при Харьковскомъ Каѳедральномъ Соборѣ или
же въ Комитетъ, заведующій симъ складомъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Сентября 1891 года.



Содержаніе. Опреѣленія Св. Синода.—Распоряженія Епархіальнаго Начальства.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Совѣта Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго училища.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Опреѣленія Святѣйшаго Синода.

I.

Отъ 21-го августа 1891 г. за № 2139, о распоряженіяхъ Святѣйшаго Синода по поводу неурожаа хлѣба въ нѣкоторыхъ губерніяхъ.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о постигшемъ нынѣ жителей нѣкоторыхъ губерній бѣдствіи отъ неурожаа хлѣба и о крайней нуждѣ, испытываемой въ сихъ мѣстностяхъ духовенствомъ. Приказали: Попущеніемъ Божиимъ многія мѣстности нашего отечества пострадали въ нынѣшнемъ году отъ неурожаа хлѣба, и населеніе въ сихъ частяхъ Имперіи начинаетъ испытывать недостатокъ въ средствахъ пропитанія. Въ заботахъ объ изысканія способовъ къ облегченію чадамъ церкви православной перенести подлежащее испытаніе, Святѣйшій Синодъ предписываетъ: 1) установить во всѣхъ епархіяхъ чтеніе за литургією, на сугубой ектеніи, особливаго прошенія по прилагаемой при семъ формѣ, предоставивъ вмѣстѣ съ симъ настоятелямъ монастырей и причтамъ церквей совершать, по ихъ усмотрѣнію, въ потребныхъ случаяхъ молебное пѣніе ко Господу Богу или ко Пресвятой Богородицѣ, съ прочтеніемъ молитвы святѣйшаго патріарха Каллиста, которая при семъ прилагается; 2) предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ, завѣдывающему придворнымъ духовенствомъ, а равно Синодальнымъ Конторамъ установить нынѣ же при всякомъ

богослуженіи въ храмахъ особый сборъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая, впредь до особыхъ распоряженій о прекращеніи его. съ тѣмъ, чтобы назначенная для сего кружка или тарелка была обносима въ церкви вслѣдъ за церковною кружкою и чтобы собранныя деньги, по повѣркѣ ихъ и записи въ особую тетрадь, немедленно были отправляемы, по принадлежности, преосвященнымъ епархіальнымъ архіереямъ, протопресвитерамъ и въ Конторы; 3) возложить на попеченіе Синодальныхъ Конторъ и епархіальныхъ преосвященныхъ, чтобы состоящія въ ихъ завѣдываніи лавры и наиболѣе обезпеченные монастыри и церкви удѣлили изъ своихъ средствъ денежныя пособія въ пользу нуждающихся и не преста-вали питать неимущихъ; 4) предписать епархіальнымъ преосвященнымъ учредить въ епархіальныхъ городахъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ подъ своимъ, или же викарнаго епископа, предсѣдательствомъ особые комитеты для сбора отъ добродѣтельныхъ дателей пожертвованій и распредѣленія въ епархіяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая, пособій между лицами, коихъ крайняя бѣдность будетъ по возможности удостовѣрена приходскими причтами, предоставивъ при семъ преосвященнымъ учреждать таковыя комитеты и въ уѣздныхъ городахъ, съ тѣмъ, чтобы комитеты сіи всѣ собранныя суммы немедленно отсылали въ губернскіе комитеты. На попеченіе губернскихъ комитетовъ надлежитъ особо возложить устройство бесплатныхъ столовыхъ при архіерейскихъ домахъ, монастыряхъ, церквахъ или иныхъ учрежденіяхъ и открытіе особыхъ пріютовъ для призрѣнія дѣтей, лишенныхъ крова и пропитанія. Всѣ суммы, остающіяся за удовлетвореніемъ мѣстныхъ потребностей, а равно и сборы, производимые въ епархіяхъ, не пострадавшихъ отъ неурожая, должны быть направляемы въ Хозяйственное Управленіе для распредѣленія Святѣйшимъ Синодомъ между мѣстностями, особо въ помощи нуждающимися; туда же направлять и всѣ отчетныя вѣдомости, по закрытіи комитетовъ; 5) объявить для всеобщаго свѣдѣнія, что пожертвованія въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая принимаются Хозяйственнымъ Управленіемъ при Святѣйшемъ Синодѣ и комитетами, учреждаемыми въ епархіальныхъ городахъ для сбора сихъ пожертвованій. Подробныя свѣдѣнія о всѣхъ пожертвованіяхъ и ихъ расходованіи будутъ печатаемы въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ и мѣстныхъ епархіальныхъ. О таковыхъ распоряженіяхъ своихъ Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: дать знать по вѣдомству циркулярными указами. припечатать оныя, по заведенному порядку, въ „Церковныхъ Вѣ-

домостяхъ“, съ поясненіемъ, что при начертаніи распоряженій, до сбора пожертвованій относящихся, Святѣйшій Синодъ былъ движимъ упованіемъ, что возлюбленные о Господѣ чада нашей святой, соборной и апостольской церкви, по искони отличавшему ихъ состраданію къ впавшимъ въ несчастіе братіямъ нашимъ, памятуя спасительную Христову заповѣдь любви, милосердно подвигнутся на посильную помощь жителямъ пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей.

МОЛЕНІЕ

въ прещеніе глада.

На Божественнѣй литургіи, на этеніи глаголемѣй сугубѣй, діако́нь прилагаетъ прошеніе сіе:

Еще молимся о еже отъвертити отъ насъ всякъ гнѣвъ Свой, праведно движимый на ны, и избавити ны отъ бѣды и скорбей, отъ глада, смертоносныя язвы и отъ всякаго зла и простити намъ всякое согрѣшеніе вольное же и невольное, и помилovati насъ недостойныхъ рабовъ Своихъ, въ сердцѣхъ сокрушеннымъ рцемъ вси: Господи, услыши и помилуй.

Ликъ: Господи помилуй.

МОЛИТВА

Святѣйшаго ПАТРИАРХА КАЛЛИСТА, ГЛАГОЛЕМАЯ ПРИ МОЛЕБНѢМЪ ПѢНІИ ГОСПОДУ БОГУ ИЛИ ПРЕСВЯТѢЙ БОГОРОДИЦѢ.

Господу помолимся. Господи помилуй.

Боже чудесныхъ, иже великая и чудная содѣлавый, древняю израиля Морсеемъ свободивый юрькія работы Фараоновы, рукою Твоею десною сего наставивъ, и невредима соблюлъ къ земли обѣтованнѣй: и перете убо птицами онѣми въ сытость напѣтавый многочисленныя люди въ пустыни зѣло сухой, потомъ одождивый манну якоже воду отъ источника приснотекущаго: иже неспѣкомъ камень источники водъ одождити устройвый, и всѣхъ удовливый пролитіемъ воды жаждею изнуряемыхъ: сице и нынѣ насъ напитай обычнымъ Твоимъ человеколюбіемъ и благостію, подаждь намъ потребная, и удовли къ служенію и пищи нашей: покажи и въ насъ великая Твоя и чудная, и напитай насъ въ сытость благословеніемъ Твоея благости: вся

бо возможна Тебѣ, но невозможно же Тебѣ ничтоже. Ей, Господи Боже нашъ, напитавый тѣмъ люди малыми хлѣбы въ пустыни, напитай и насъ нынѣ неизрѣченнымъ Твоимъ благу-тробіемъ, и не презри моленія насъ грѣшныхъ и недостойныхъ рабъ Твоихъ, да прославится пресвятое имя Твое, Отца и Сына и Святаго Духа, нынѣ и присно и во вѣки вѣковъ. аминь.

II.

Отъ 14-го—21-го августа 1891 года за № 2096, о предоставленіи Училищному Совѣту при Святѣйшемъ Синодѣ производить сборъ пожертвованій въ пользу учащихъ и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты епархій, пострадавшихъ отъ неурожая.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ слушали представленный председателемъ Училищнаго при Святѣйшемъ Синодѣ Совѣта, отъ 14-го августа сего года № 645, журналъ Совѣта за № 145, съ предположеніями о производствѣ сбора пожертвованій въ пользу учащихся и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты епархій, пострадавшихъ отъ неурожая. Приказали: Озабочиваясь изжелымъ положеніемъ учащихся и учащихся въ церковно-приходскихъ школахъ и школахъ грамоты тѣхъ епархій, населеніе коихъ страдаетъ отъ неурожая, и желая оказать имъ потребную помощь. Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: 1) поручить Училищному Совѣту при Святѣйшемъ Синодѣ производить съ сею цѣлію сборъ пожертвованій, и 2) предоставить Совѣту распредѣлять имѣющіе поступать пожертвованія между нуждающимися школами, по сношеніи съ епархіальными преосвященными, мѣстными Училищными Совѣтами и ихъ отдѣленіями, а о поступающихъ пожертвованіяхъ и ихъ расходованіи своевременно сообщать во всеобщее свѣдѣніе чрезъ „Церковныя Вѣдомости“.

III.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о постигшемъ нынѣ жителей нѣкоторыхъ губерній бѣдствіи отъ неурожая хлѣба и о крайней нуждѣ, испытываемой въ сихъ мѣстностяхъ духовенствомъ. Приказали: Въ виду засвидѣтельствованнаго многими Преосвященными бѣдственнаго положенія сельскаго духовенства, нуждающагося въ неотложной помощи въ епархіяхъ, страдающихъ отъ неурожая, Святѣйшій Синодъ признаетъ необходимымъ: во 1-ю

назначить духовенству сихъ епархій единовременное пособіе въ размѣрѣ 25,000 рублей изъ капитала на пособіе духовенству (§ 5 спеціальной смѣты Святѣйшаго Синода, 1891 г.), и во 2-хъ, предоставить Епархіальнымъ Преосвященнымъ, въ случаяхъ особой надобности, выдавать духовенству изъ суммъ мѣстныхъ епархіальныхъ Попечительствъ ссуды на возможно краткіе сроки и съ уплатою процентовъ по расчету не свыше 5% въ годъ. О такомъ распоряженіи Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: дать знать Епархіальнымъ Преосвященнымъ циркулярными указами. Августа 23 дня 1891 года.

Распоряженія Епархіальнаго Начальства.

Высокопреосвященнѣйшій Амвросій, Архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ исполненіе указа Св. Синода отъ 24 Августа сего года за № 2139 о сборѣ пожертвованій въ пользу соотечественниковъ, бѣдствующихъ по случаю бывшаго въ текущемъ году неурожая, предложилъ Консисторіи сдѣлать слѣдующія распоряженія:

1. Учредить въ Харьковѣ подъ личнымъ предсѣдательствомъ Его Высокопреосвященства Комитетъ, въ который назначить членами изъ духовенства: Каѳедрального собора протоіерея Тимофея Павлова, Харьковскаго благочиннаго священника Полтавцева, Вознесенской церкви священника Чеботарева и Воскресенской церкви священника Соколовскаго, съ порученіемъ послѣднему казначейской и письменной части; изъ свѣтскихъ лицъ пригласить церковныхъ старостъ: Каѳедрального собора Уткина, Воскресенской церкви Велитченка, городской кладбищенской церкви Залѣскаго и Харьковскаго купца Н. А. Жевержеева.

2. Примѣнительно къ постановленію Св. Синода объ открытіи комитетовъ и въ уѣздныхъ городахъ, въ видахъ сокращенія времени, требующагося для учрежденія оныхъ, замѣнить ихъ существующими въ епархіи благочинническими Совѣтами, поручаявъ симъ послѣднимъ наблюдать за сборомъ пожертвованій въ церквахъ, находящихся въ ихъ вѣдѣніи, принимать отъ священниковъ или церковныхъ старостъ ежемѣсячно собираемыя суммы и также ежемѣсячно со спискомъ церквей, въ которыхъ собраны деньги въ кружки, и съ поименованіемъ лицъ, представляющихъ приходскимъ священникамъ въ руки свои пожертвованія, доставлять оныя въ Харьковскій комитетъ.

3. Предписать циркулярно настоятелямъ мужскихъ монастырей и причтамъ и настоятельницамъ женскихъ: а) неукоснительно во всѣ праздники совершать молебствія о прекращеніи бѣдствія по чину, установленному Св. Синодомъ, напечатанному въ Церковныхъ Вѣдомостяхъ; б) наблюдать за исправнымъ отношеніемъ при богослуженіи сборныхъ кружекъ для бѣдствующихъ отъ неурожаа слѣдомъ за церковными; в) неограничиваясь симъ сборомъ, предлагать особо благотворительнымъ лицамъ дѣлать пожертвованія деньгами и вещами, какъ то: хлѣбомъ, холстомъ и проч. и г) деньги, собранныя тѣмъ и другимъ способомъ, а также и вырученныя отъ продажи вещей, какъ сказано, представлять ежемѣсячно въ благотворительный Совѣтъ для доставленія въ Харьковскій Комитетъ.

Примѣчаніе: На сборныхъ кружкахъ слѣвать надписи: «Для соотечественниковъ, бѣдствующихъ отъ неурожаа.»

Предложеніе Его Высокопреосвященства сообщается духовенству Харьковской епархіи къ свѣдѣнію и надлежащему исполненію.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

3-го сентября сего года въ Правленіе Семинаріи поступило при отношеніи благочиннаго 1-го округа, Богодуховскаго уѣзда, священника Александра Ястремскаго, 143 рубля, пожертвованныхъ на устройство общежитія при Семинаріи церквами сего округа, а именно: отъ Успенской церкви г. Богодухова 10 р., Троицкой церкви г. Богодухова 10 р., Покровской ц. г. Богодухова 5 р. и отъ причта той же церкви 5 р.; отъ церквей: села Лѣсковки 3 р., с. Лозоваго 5 р., с. Матвѣевки 3 р., с. Ивановъ 5 р., сл. Сѣнной Троицкой церкви 10 р., с. Малой Писаревки 5 р., с. Малыжина 3 р., с. Братеницы 3 р., с. Поличковки 1 р., с. Лютовки 3 руб., с. Ряснаго 3 р., сл. Большой Писаревки Успенской церк. 10 р., той же слободы Николаевской ц. 5 р., той же слободы Покровской ц. 2 р., отъ церквей: сл. Вольнаго 10 р., сл. Ямной 10 р., с. Тарасовки 5 р., с. Поповки 3 р., с. Станичнаго 3 р., с. Гниловки 5 р., с. Новой Рябины 5 р., с. Старой Рябины 5 р., с. Яблочнаго 5 р. и с. Александровки 1 рубль.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

**Отъ Совѣта Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища
для свѣдѣнія духовенства Харьковской епархіи.**

Журнальнымъ постановленіемъ Совѣта отъ 18/ю августа н. г., утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, приняты въ число воспитанницъ приготовительнаго класса Харьковскаго епархіальнаго женскаго училища:

а) На бесплатныя вагансіи: 1) *Андреевкова Анна, Корнильева Ольга, Кобелицкая Елисавета, Грабовская Марія*, 5) *Дюкова Марія, Дюкова Анастасія, Любичкая Анна, Македонская Наталія, Набокова Вѣра*, 10) *Настѣкина Екатерина, Пономарева Валентина, Чебанова Параскева и Рубинская Зинаида*.

б) На свои средства: *Богославская Марія*, 15) *Быковцева Лидія, Власовская Евдокія, Воронцова Александра, Грекова Софія, Добрецкая Нина*, 20) *Елинская Анна, Знаменская Надежда, Иваницкая Александра, Исиченкова Анастасія, Капустянская Марія*, 25) *Краснокутская Екатерина, Крохатская Марія, Лоптинова Валентина, Люминарская Анна, Макаровская Софія*, 30) *Мураховская Анна, Мухина Марія, Николаевичъ Анна, Онацкая Евгенія, Павловская Елена*, 35) *Погорѣлова Елена, Пономарева Елена, Попова Екатерина, Проскурникова Софія, Проскурникова Надежда*, 40) *Садовская Юлія, Снегирева Іульгнія, Смирнская Александра, Тулицына Зинаида, Хижнякова Александра*; 45) *Чернышъ Ольга, Шишова Равса, Юшкова Наталія, Балановская Елена, Богославская Анатолія*, 50) *Бородиева Наталія, Васильковская Александра, Власова Марѳа, Данилова Марія, Дикарева Марія*, 55) *Закрицкая Екатерина, Ковалева Анна, Ковалевская Марія, Ковалевская Анна, Краснокутская Анна*, 60) *Крыжановская Екатерина, Линицкая Клавдія, Никитская Наталія, Павлова Анастасія, Пересыпкина Анастасія*, 65) *Полорцева Марія, Панкратьева Марія, Попова Лидія, Попова Надежда, Рубинская Марія*, 70) *Сильванская Наталія, Слюсарева Елена, Стеллецкая Ольга, Торанская Екатерина, Твердохльбова Ирина*, 75) *Шебатинская Леонилла, Шебатинская Евфросинія, Шемилонова Анна, Феденко Александра и Федорова Анна*.

в) Въ I классъ: *Регішевская Анна*.

г) Во II классъ: *Андерсонъ Валентина, Максимова Надежда и Жукова Любовь* (на епархіальныя средства).

д) Въ V классъ: *Старожилова Ольга, Филевская Евлампія и Одинцова Софія*.

е) Изъ другихъ классовъ приняты на бесплатныя вакансіи: *Рубинская Анастасія* (3 класса), *Стеверина Софья* (5 класса), *Толмачева Софья* (I парал. класса).

ж) На стипендію Брат. Федоровскихъ: *Дикарева Наталія* (I норм. класса) и *Назаревская Антонина* (II парал. класса).

Епархіальныя извѣщенія.

ГОСУДАРЬ ИМПЕРАТОРЪ, по всеподданѣйшему докладу, согласно опредѣленію Св. Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 19 день минувшаго іюля, на сопричисленіе состоящаго на вакансіи псаломщика при Николаевской церкви г. Ахтырки, діакона Теодора *Сукачева*, за труды по народному образованію, къ ордену св. Анны 3-й степени.

— Священники церквей Изюмского уѣзда: Васильевской села Прелезнаго, Николай *Антоновъ*, Варваровской сл. Райскаго, Михаилъ *Пономаревъ*, и Николаевской сл. Долгинской, Зиновій *Гладковъ*, Его Высокопреосвященствомъ награждены набедренниками.

— Діакону, Харьковской Александро-Невской церкви, Теодору *Никольскому*, преподано Архипастырское благословеніе за его честную службу и добрую жизнь.

— Его Высокопреосвященствомъ посвящены въ стихарь псаломщики Изюмского уѣзда: заштат. г. Славянска, Воскресенской церкви, Леонидъ *Ильинскій*, и Троицкой церкви, Іоаннъ *Вербичскій*, слоб. Быбасовки, Преображенской церкви, Василій *Торанскій*, и с. Некременнаго, Акилинской церкви, Іаковъ *Фаворовъ*.

— Священникъ Покровской церкви, слоб. Верхней Писаревки, Волчанскаго уѣзда, Косьма *Огульковъ*, утвержденъ духовникомъ духовенства 1-го Волчанскаго округа втораго участка.

— Священникъ Георгіевской церкви, слоб. Ольховатки, Волчанскаго у. Іоаннъ *Склябинскій*, утвержденъ въ должности цензора проповѣдей.

— Священникъ Троицкой церкви, слоб. Бѣловодска, Старобѣльскаго у., Леонидъ *Пономаревъ*, утвержденъ въ должности катихизатора.

— Священникъ Рождество-Богородичной церкви, слоб. Штормовой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Иннокковъ*, утвержденъ въ должности помощника благочиннаго 5-го округа Старобѣльскаго уѣзда.

— Священникъ Казанско-Богородичной церкви, слободы Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда, Игнатій *Феденковъ*, согласно прошенію, уволенъ за штатъ.

— Окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Алексѣй *Давидовскій*, опредѣленъ на священническое мѣсто къ Казанско-Богородичной церкви, слоб. Волчанскихъ хуторовъ, Волчанскаго уѣзда.

— Псаломщикъ слоб. Юнаковки, Сумскаго уѣзда, Василій *Краснокутскій*, рукоположенъ въ санъ діакона съ оставленіемъ въ той же должности.

— Опреѣленъ псаломщикомъ къ Покровской ц., с. Липецъ, Харьковскаго уѣзда, Евгений *Оульковъ*.

— Псаломщики церковей—Георгіевской, с. Гуляй Поля, Зміевского у., Петръ *Власовскій*, и Параскѣевской, с. Песчаннаго, Волчанскаго уѣзда, Игнатъ *Власовскій*, перемѣщены одинъ на мѣсто другаго.

— Открыто штатное діаконое мѣсто при Іоанно-Богословской церкви, с. Большихъ Проходовъ, Харьковскаго уѣзда.

— Утвержденъ попечителемъ церковно-приходской школы, въ с. Черкасской Лозовой, Харьковскаго у., купецъ Яковъ *Трофименко*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ, къ церквамъ: Всѣхсвятской кладбищенской, г. Ахтырки, на 2-е трехлѣтіе, купецъ Андрей *Томенко*, Георгіевской, хутора Павленкова, Лебединскаго уѣзда, на слѣдующее трехлѣтіе, крестьянинъ Иванъ *Стефановъ*, Архангело-Михайловской, г. Харькова, на 2-е трехлѣтіе, купецъ Георгій *Шиманскій*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Открытіе сбора пожертвованій въ г. Харьковѣ.—Продовольственный вопросъ въ Харьковской губерніи. Мѣры обезпеченія продовольствія.—Льготы по перевозкѣ по желѣзнымъ дорогамъ для отправленія на заработки пострадавшихъ отъ неурожая.—Дѣятельность Общества Краснаго Креста на пользу голодающихъ.—Петербургскій епархіальный комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.—Благотворенія петербуржцевъ.—Соглашенія рабочихъ на ежемѣсячныя отчисленія изъ жалованья на помощь голодающему населенію.—Крестьянская копѣйка.—Трогательный примѣръ благотворенія.—Недостаточное развитіе церковно-приходскихъ попечительствъ.—Среди голодающихъ.—Наиболѣе пострадавшіе отъ неурожая губерніи.—Неурожай и заболѣваемость.—Примѣсы и порча муки.—Необходимы санитарныя мѣропріятія.—Поучительный случай.—Замѣчательное паломничество въ Почаевскую лавру.—Законы объ ограниченіи дней свадебныхъ пиршествъ въ приходахъ.—Бракъ «по роспискѣ».—Иконы искаженной живописи.—Упорядоченіе изданій для народнаго чтенія.—Склады священныхъ и религіозно-нравственнаго содержанія книгъ при приходскихъ церквахъ.—Обязательное обученіе и приходскія бібліотеки.—Подчиненіе благотворительныхъ школъ епархіальному начальству.—Экзамены по церковному пѣнію на учительскомъ съѣздѣ.—Разработка вопроса о сельско-хозяйственномъ образованіи.—Странствующіе учителя садоводства.—Мѣры къ обезпеченію сельскаго хозяйства.—Разрѣшеніе женщинамъ поступать въ акушерскія ученицы.—Слухъ о женскомъ миссіонерскомъ обществѣ.—Ассигновка на миссіонерское дѣло.—Мѣры противъ штунды.—Стремленіе католиковъ-чеховъ Таврической губерніи къ воссоединенію съ православіемъ.—Слухи объ открытіи Духовной Академіи въ Вильно.—Католическія происки на востокъ.—Знаніе медицинскихъ свѣдѣній о помощи въ несчастныхъ случаяхъ и вышедшее въ свѣтъ изданіе картинъ: «Первая помощь въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача».—Некрологъ.—Тиражъ вытравленій и погашенія билетовъ 2-го внутренняго съ выигрываніемъ займа, произведенный 2-го сентября 1891 г.

Въ день празднованія Рождества Пресвятыя Богородицы, 8 сентября, въ Харьковскомъ Успенскомъ кафедральномъ соборѣ постѣ божественной литургіи, совершенной Высокопреосвященнѣйшимъ Амвросіемъ, архіепископомъ Харьковскимъ и Ахтырскимъ, ключаремъ собора, священникомъ о. Тимоѣемъ Буткевичемъ, было прочитано пастырское воззваніе Высокопреосвященнѣйшаго Амвросія,

призывающее къ пожертвованіямъ въ пользу голодающихъ. Затѣмъ совершенно было молебствіе, послѣ котораго былъ произведенъ сборъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая.

— Особое совѣщаніе, которое состоялось по вопросу объ обезпеченіи продовольствія въ Харьковской губерніи, намѣтило общія положенія тѣхъ мѣропріятій, которыя необходимы и цѣлесообразны. Совѣщаніе признало, что изъ обще-государственныхъ суммъ необходимо выдать ссуду въ 500.000 рублей уѣздамъ, наиболѣе пострадавшимъ (каковы: Волчанскій, Старобѣльскій и Купянскій), что уплата податей должна быть въ нихъ разсрочена и что, кромѣ того, необходимо строить шоссейную дорогу отъ Харькова до города Валуйскъ, Воронежской губерніи, чрезъ Чугуевъ. Министерство Внутреннихъ Дѣлъ въ цѣляхъ дать заработковъ мѣстному населенію предложило высказаться о желательномъ направленіи предположенныхъ къ сооруженію шоссейныхъ путей. Совѣщаніе намѣтило тѣ уѣзды—Купянскій, Волчанскій и Зміевскій, по которымъ желательно вести шоссе, затѣмъ оно же высказалось за подъѣздный путь, тоже шоссированный, отъ города Старобѣльска до станціи «Лисичанскъ» Донецкой желѣзной дороги; протяженіе этого пути—60 или 70 верстъ, необходимость его признана давно, и губернское земство затратило уже однажды около 20.000 рублей, соорудивъ по дорогѣ къ Лисичанску нѣсколько мостовъ и гатей. По свѣдѣніямъ губернскаго земства, изъ Старобѣльскаго уѣзда, при урожаяхъ, вывозится свыше 2.000.000 пудовъ хлѣба, причемъ часть его, экспортируемая къ черноморскимъ портамъ, идетъ гужомъ; а кромѣ хлѣбныхъ грузовъ—есть еще и другіе. На сооруженіе всѣхъ проэктированныхъ шоссейныхъ путей потребуется сумма въ *миліонъ восемьсотъ тысячъ* рублей.

Сумма, необходимая для обезпеченія продовольствія въ губерніи, не измѣряется, однако, ссудой по 500.000 рублей. Одному Старобѣльскому уѣзду требуется ссуда въ такомъ размѣрѣ. Всего же, по рѣшенію совѣщанія, можетъ потребоваться около 800.000 рублей. Въ числѣ мѣръ облегченія сельскаго населенія пострадавшихъ уѣздовъ значатся разсрочка платежа податей и выдача бесплатныхъ паспортовъ для отхожихъ промысловъ.

— Министерство финансовъ предоставило льготы и по перевозкѣ по желѣзнымъ дорогамъ отправляющагося на заработки населенія пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей Имперіи, въ томъ числѣ и Харьковской губ. Эти льготы будутъ предоставляемы только по предъявленіи свидѣтельствъ отъ земскихъ начальниковъ, удостовѣ-

ряющихъ право предъявителя на пользованіе льготою. Начальникъ Харьковской губерніи циркулярно предложилъ уѣзднымъ сѣздамъ озаботиться немедленнымъ изготовленіемъ бланковъ для вышеупомянутыхъ свидѣтельствъ.

— Съ Высочайшаго соизволенія Государыни Императрицы, Августѣйшей Покровительницы Россійскаго Общества Краснаго Креста, въ кассахъ всѣхъ учреждений общества Краснаго Креста въ Имперіи открывается приѣмъ пожертвованій на помощь населенію въ губерніяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая. Всѣ пожертвованія будутъ направляться главнымъ управленіемъ Общества и всѣми учрежденіями въ губерніяхъ, на кои не распространился неурожай,—въ учрежденія Общества тѣхъ губерній, которыя нуждаются въ помощи, а этими послѣдними будутъ организованы съ вѣдома и съ участіемъ мѣстной администраціи и духовенства попечительства Краснаго Креста для оказанія помощи нуждающемуся населенію наиболѣе соотвѣтственными способами, по выработанному на мѣстахъ плану, при непремѣнно личномъ участіи въ этомъ распредѣленіи членовъ попечительства. Впредь до поступленія пожертвованій главное управленіе, по сообщенію «Нов. Вр.», отчислило изъ своего запаснаго капитала 165,000 руб. и предложило мѣстнымъ учрежденіямъ Общества сдѣлать такія же отчисления по мѣрѣ ихъ средствъ.

— 31-го августа въ директорской залѣ Святѣйшаго Синода состоялось первое засѣданіе комитета по сбору пожертвованій въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. Засѣданіе происходило подъ предсѣдательствомъ преосвященнаго Никандра, епископа Нарвскаго. Число пожертвованій, собранныхъ по 31 августа въ Казанскомъ соборѣ, составляетъ 4,600 руб. деньгами, 20 кулей ржаныхъ сухарей, 3 мѣшка бѣлыхъ пшеничныхъ сухарей, 5 кулей ржаной муки и немало различнаго рода мелкихъ вещей, стоимость которыхъ не приведена еще въ извѣстность. Въ засѣданіи комитетомъ постановлено было: открыть немедленно во всѣхъ столичныхъ церквахъ сборъ пожертвованій не только денежныхъ, но также и хлѣбомъ и различными вещами, установивъ при этомъ въ нѣкоторыхъ церквахъ для приѣма пожертвованій дежурства священниковъ. При приѣмѣ пожертвованій въ церквахъ дежурными священниками будутъ выдаваться желающимъ установленныя для этого квитанціи за подписью священника.

— По сообщеніямъ газетъ, въ Петербургѣ дѣло благотворенія въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая идетъ очень успѣшно. По-

жертвованія текутъ и деньгами и вещами. Такъ, 4 сентября въ главное управленіе Общества «Краснаго Креста» отъ лица, пожлавшаго остаться неизвѣстнымъ и отказавшагося взять квитанцію въ приѣмъ пожертвованія, въ пользу пострадавшихъ отъ неурожаа поступили слѣдующія вещи: брилліантовая брошь и серьги, два кольца и золотая дамская цѣпочка. По приблизительной оцѣнкѣ ювелиромъ, стоимость ихъ опредѣлена: брошь и серьги 275 руб., оба кольца 60 руб. и цѣпочка 25 руб. Вещи эти будутъ обращены въ наличныя деньги, для употребленія ихъ по назначенію.

— «С. Пет. Вѣд.» передаютъ, что между рабочими и служащими на Императорскихъ: карточной фабрикѣ, стежланномъ и фарфоровомъ заводахъ состоялось соглашеніе отчислять до августа будущаго года ежемѣсячно при полученіи жалованья и заработанныхъ денегъ отъ 2 до 4 коп. съ рубля въ помощь голодающему населенію.

— По сообщенію «Свѣта», крестьяне Пулковской волости постановили на сходѣ устроить сборъ по волости для нуждающихся братьевъ въ другихъ губерніяхъ, и примѣру ихъ послѣдуютъ и другія волости Петербургской губерніи. Явленіе чрезвычайно пріятное, еслибы даже сборы и не дали многого.

— 1-го сентября у входа въ Казанскій соборъ обращала на себя вниманіе дряхлая старушка, предлагавшая проходившимъ купить у нея два куска полотна, съ которыми она пришла изъ новгородской губерніи для того, чтобы вырученныя за полотно деньги пожертвовать въ пользу голодающихъ. На вопросы: почему она не послала свое пожертвованіе по почтѣ? Старушка отвѣчала: «Боязно было: какъ сама передамъ, знаю, что на пользу пойдутъ!» Полотно было куплено какою-то дамою, и старушка не медля передала полученныя за него деньги въ пользу голодающихъ. Присутствовавшій при этой сценѣ одинъ купецъ предлагалъ старушкѣ снабдить ее деньгами на покупку билета на проѣздъ по желѣзной дорогѣ, но она наотрѣзъ отказалась взять ихъ, говоря: «Нѣтъ, кормилецъ, я и такъ добреду, а ты лучше эти деньги имъ же (т. е. голодающимъ) пожертвуй».

«С. От.»

— «Свѣтъ» сожалѣетъ о недостаточномъ развитіи у насъ церковно-приходскихъ попечительствъ: трудно исчислить ту многоразличную пользу, какую они были бы способны принести населенію. Положеніе о приходскихъ попечительствахъ давно уже санкціонировано духовною властью и вошло въ составъ церковныхъ законоположеній, а ихъ самихъ все нѣтъ какъ нѣтъ. Объ

этомъ особенно приходится пожалѣть въ настоящій трудный годъ. Какую бы услугу могли оказать эти учрежденія, будь они повсемѣстны, и правительству, и обществу, и крестьянству въ обстоятельствахъ подобныхъ тѣмъ, какія наступаютъ теперь для значительной части сельскихъ населеній! Даже теперь, при отсутствіи въ сельскихъ приходахъ этихъ органовъ внутренней приходской жизни, было бы весьма желательно, чтобы снабженіе деревенскаго люда присылаемыми по его адресу пожертвованіями совершалось не помимо церкви: нашъ народъ доселѣ какъ-то больше чтить погостъ, нежели становую квартиру. При каждой церкви могъ бы устроиться временный комитетъ, и отъ такого комитета было бы полное основаніе ожидать и наибольшаго нелицепріятія, и надлежащей добросовѣстности, и—главное—полнѣйшаго даже личнаго знакомства съ каждымъ изъ сотенъ вспомошествоваемыхъ.

— Тамбовская губернія, одна изъ хлѣбороднѣйшихъ губерній Россіи, въ текущемъ году получила уже миллионную ссуду на обсеменение полей и требуетъ вдвое болѣе на продовольствіе населенія. Хлѣбородная губернія стала центромъ голода, и пріѣзжій, знакомый со внѣшнимъ видомъ селъ и деревень въ прежніе урожайные годы, пораженъ тѣмъ, что онъ видитъ теперь. Начать съ того, что уже при вѣздѣ въ сосѣднюю съ Тамбовскою—Рязанскую губернію, пострадавшую отъ неурожая въ значительно меньшей степени, на желѣзнодорожныхъ станціяхъ вокругъ вагоновъ собираются цѣлыя толпы нищихъ, которыя все густѣютъ по мѣрѣ приближенія къ Козлову и Тамбову. Толпы эти состоятъ изъ старухъ и малолѣтнихъ дѣтей. Присутствіе ихъ тѣмъ поразительнѣе, что въ прежніе годы никогда ничего подобнаго на этомъ пути не замѣчалось. Грозный призракъ неурожая проявляетъ себя и инымъ образомъ. Въ былыя времена крестьянскія гумна въ Тамбовской губерніи бывали полны хлѣбныхъ скирдъ, ржанныхъ и овсяныхъ одоньевъ. Ничего подобнаго теперь нѣтъ: пустыми стоятъ гумны, и грустно и уныло выглядываютъ крестьянскія избы съ почернѣвшими крышами, неподновленными въ нынѣшнемъ году за неимѣніемъ соломы. И эти полугнилыя крыши предстоить сравнить на кормъ скоту. Въ вагонахъ только и разговора, что о голодѣ. Разказы всѣ болѣе или менѣе однообразны: тамъ, изъ пятидесяти домохозяевъ, составляющихъ деревню, только у одного хватитъ хлѣба до Рождества, въ другомъ мѣстѣ у населенія огромнаго села въ 2.000 душъ, земля не вернула и половины сѣмянъ, такъ что нечѣмъ обсемениться, въ третьемъ мѣстѣ мѣра лебеды,

подмѣшиваемой въ муку, продается по 40—50 коп. Заработковъ нѣтъ и не предвидится зимой, люди будутъ «пыхнуть съ голода», какъ, по сообщенію корреспондента «Моск. Вѣд.», выразился одинъ стѣдой старикъ, крестьянинъ, возвращающійся въ свое село. «Въ прошломъ году плохо было, добавилъ онъ,—хлѣбъ, почтай, всю зиму покупали, а теперь и того хуже, купить его негдѣ да и не за что. Хорошо вотъ Царь-батюшка на обмѣненіе далъ, хоть пошто застѣяли, на Него наша одна надежда, можетъ Онъ и прокормить». Эти слова въ самыхъ разнообразныхъ варіаціяхъ приходится слышать не разъ: «Царь прокормитъ, Онъ наша надежда», выражаетъ настоящее воззрѣніе на вещи голодающаго населенія.

— Въ послѣднее время опубликованъ слѣдующій списокъ наиболѣе пострадавшихъ отъ неурожая губерній: Нижегородская, Симбирская, Саратовская, Уфимская, Пензенская, Тульская, Базанская, Самарская, Оренбургская, Тамбовская, Рязанская, Воронежская, Вятская. Независимо отъ того въ нижеслѣдующихъ губерніяхъ болѣе или менѣе сильно пострадали: въ Курской губерніи уѣзды: Тимской, Старооскольскій, Новооскольскій и Щигровскій; въ Орловской: Ливенскій, Елецкій и Брянскій; въ Костромской: Варнавинскій и Ветлужскій; въ Астраханской: Черноярскій. Енотаевскій и Астраханскій; въ Пермской: Шадринскій, Камыловскій и Екатеринбургскій; въ Тобольской округа: Курганскій. Ялуторовскій и Ишимскій; въ Херсонской: Анапьевскій, Херсонскій и Александровскій; въ Харьковской: Волчанскій и Старобѣльскій.

— При недородѣ хлѣбовъ, приходится весьма часто наблюдать особыя формы заболѣваній желудочно-кишечнаго канала, эпидемія цынги и злой корчи, которыя всецѣло зависятъ отъ употребленія въ пищу дурныхъ или испорченныхъ пищевыхъ припасовъ, или такихъ, къ которымъ примѣшаны прямо ядовитыя вещества, напр. спорынья. Слѣдовательно, населеніе страдаетъ не только отъ недостатка припасовъ, но и отъ дурныхъ качествъ послѣднихъ.

Въ не урожайные годы, по необходимости, пускаются въ ходъ старыя запасы зерна и муки, быть можетъ, испортившейся: зерновой хлѣбъ съ большою поспѣшностію сжинается и молотится, причемъ мало обращаютъ вниманія на примѣсь къ зерну сѣмянъ сорныхъ травъ, на присутствіе въ хлѣбѣ больныхъ зеренъ и пр. Между тѣмъ, замѣчено, что въ неурожайные годы особенно разрастаются на поляхъ сорныя травы, а зерно чаще и сильнѣе поражается различными болѣзнями. Изъ числа сорныхъ травъ опасны

длѦ здоровья двѣ—положительно ядовитыя: плевель опьяняющій и куколь обыкновенный. У людей они производятъ припадки, схожіе съ припадками при отравленіи какимъ-нибудь наркотическимъ ядомъ: головокруженіе, бредъ, галлюцинаціи, судороги и даже параличи. Поэтому, необходимо самое тщательное удаленіе изъ зерноваго хлѣба сѣмянъ этихъ травъ; длѦ этого служатъ: тщательное провѣиваніе зерна и промывка его водою; сѣмена куколя, въ свѣжемъ состояніи величиною своею превосходящія величину ржаного зерна, тотчасъ послѣ уборки хлѣба легко отсѣять на грохотѣ.

Въ годы, когда хлѣбъ дорогъ, весьма сильно распространяются преднамѣренныя поддѣлки муки: къ ней прибавляютъ гипсъ, мѣлъ, тяжелый шпатель, глину, известь и пр. Такимъ образомъ, во время дороговизны, должны быть принимаемы не только мѣры, клонящіяся къ доставленію нуждающимся дешевой пищи въ достаточномъ количествѣ, но и устраняющія употребленіе веществъ, разстройвающихъ здоровье; нуженъ неослабный и усиленный надзоръ за зерномъ, мукою, печенымъ хлѣбомъ и прочими пищевыми припасами. Кромѣ заботъ о пищѣ, должно стараться улучшить и другіе жизненныя условія, которымъ дороговизна наноситъ большой ущербъ, и въ особенности обращать вниманіе на появляющіяся эпидемическія болѣзни, особенно пагубныя длѦ людей, истощенныхъ недостаточнымъ питаніемъ. Но, во всякомъ случаѣ, вопросъ о пищѣ заслуживаетъ всегда наибольшаго вниманія. Въ рѣшеніи этого вопроса, въ достаточномъ и цѣлесообразномъ прокормленіи народа, заключаются самыя дѣйствительныя средства, длѦ предотвращенія эпидемій и бѣдствій, приносимыхъ ими.

„Прав. Вѣст.“.

— «Орловскія Епархіальныя Вѣдомости» рассказываютъ замѣчательный случай, имѣвшій мѣсто въ подгородной слободѣ Аргомачи, въ Ельцѣ: «Не далѣе какъ въ 50 саженьяхъ отъ моего дома, рассказываетъ авторъ, отецъ Іаковъ Леоновъ, на заросшемъ травой и, большею частію, такъ-называемымъ «просвирникомъ» огородѣ крестьянина Григорія Черкатина появился червь и буквально сверху до низу облѣпилъ каждую былинку просвирника. Червь былъ длиной около полудюйма и менѣе, мохнатымъ и сѣрымъ. На травѣ онъ сидѣлъ плотно, и слышно было скрипѣніе и шумъ отъ того, какъ онъ пожиралъ листья и вѣтки. Мѣсто, занятое имъ было сначала не болѣе какъ сажень въ 50 квадр., но затѣмъ день ото-дня онъ занималъ все болѣе и болѣе мѣста и занялъ, наконецъ, около $\frac{1}{4}$ десятины—почти весь огородъ. Удивительно было,

откуда только онъ брался, потому что онъ не былъ пришлый и какъ будто отродился на мѣстѣ. Затѣмъ черви стали расплзаться во всѣ стороны, навѣдя ужасъ на жителей. Каменные постройки близъ лежащихъ домовъ и сараевъ были покрыты ими какъ грязнымъ полотномъ. Забирались въ самые дома и надѣлали много безпокойствъ жителямъ, которые постоянно обметали ихъ. Такъ они наводняли пять домовъ и сосѣдніе огороды, и все это было въ срединѣ самой слободы. Всѣ были поражены этимъ никогда невиданнымъ явленіемъ. Развѣ не могъ этотъ червь явиться на нашихъ нивахъ и уничтожить ихъ? Женщины, которыхъ кусалъ этотъ червь, передавали мнѣ, что послѣ укуса дѣлается опухоль и боль. Жители прибѣгли къ молебствію съ крестнымъ ходомъ. Сдѣлано два колѣноупреклоненія съ чтеніемъ тѣхъ же молитвъ и крестообразнымъ окропленіемъ. Видимо было—народъ усердно молился. Но болѣе всего для всѣхъ видимо и поразительно было то, что на другой день черви не было видно. Куда онъ дѣвался—не извѣстно».

„Моск. Вѣд.“.

-- «Церковн. Вѣстн.» рассказываетъ о замѣчательномъ паломничествѣ въ Почаевскую лавру, совершенномъ изъ м. Гусятина, подольской епархіи. Это паломничество было замѣчательно уже самой своей обстановкой. Паломники, въ числѣ 83 человекъ, къ которымъ позже присоединилось еще нѣсколько человекъ, отправились въ путь 11 іюня послѣ молебствія въ своемъ храмѣ, съ пѣніемъ тропаря храму, предшествуемые священникомъ, который и описалъ это путешествіе, и псаломщикомъ. Проводы паломниковъ имѣли видъ торжественнаго крестнаго хода и обратили на себя вниманіе жителей заграничнаго Гусятина, которые, собравшись, смотрѣли на шествіе. Дорога пролегала по самой границѣ, и такъ какъ хоръ паломниковъ отъ Гусятина до самаго Голенищева стройно пѣлъ, то жители австрійской дер. Ольховца и нашего села Кузминичика въ большомъ числѣ вышли на встрѣчу. Всѣхъ немало поражало, что идетъ такая масса народа съ прекраснымъ пѣніемъ и священникомъ. Тутъ пришлось путникамъ услышать съ австрійскаго берега слѣдующее: «Чи вжежъ то батюшка веде васъ всихъ въ Почаевъ? Давъ бы Богъ милостивый, щобъ и у насъ це колы було». По дорогѣ паломники заходили во встрѣчавшіяся на пути церкви, проходя селами, хоръ пѣлъ ирмосы и другія пѣснопѣнія, а на полѣ занимались разсказами изъ священной исторіи; по выходѣ изъ мѣстъ ночлеговъ, во время пути читались въ слухъ утреннія молитвы и каноны или акаенс-

ты; при наступленіи вечера, также во время пути, читались вечернія молитвы. Въ одномъ мѣстѣ, гдѣ дорога пролетала по границѣ, мѣстные австрійскіе уніаты, узнавши цѣль путешествія паломниковъ и слыша стройное пѣніе, присоединились къ шествію, чтобы послушать пѣніе и свою молитву присоединить къ молитвѣ своихъ православныхъ братьевъ. Въ лаврѣ паломники исповѣдывались и приобщались св. таинъ. Возвращеніе ихъ на родину носило тотъ же характеръ, какъ и путешествіе въ Почаевъ. Путешествіе ихъ въ Почаевскую обитель, отстоящую отъ Гусятина на 170 верстъ, продолжалось съ 11 по 21 іюня; всѣхъ же паломниковъ было 95 чоловікъ отъ 8 до 80-лѣтняго возраста. Эти десять дней общей молитвы едва-ли когда изглядятся изъ памяти паломниковъ.

— Въ 1883 году однимъ изъ священниковъ Литовской епархіи было предложено прихожанамъ отправлять свадьбы только два дня (день вѣнчанія и слѣдующій), такъ какъ до того времени свадьбы отправлялись по четыре дня и даже болѣе, что было весьма раззорительно для прихожанъ. Это предложеніе священника было принято прихожанами съ благодарностію и исполнялось до настоящаго времени всѣми. Въ настоящемъ году одинъ изъ членовъ мѣстнаго приходскаго попечительства, выдавая замужъ свою дочь, нарушилъ установившійся уже обычай—отправлять свадьбу не болѣе двухъ дней, чѣмъ подалъ соблазнъ для всего прихода. Въ виду этого священникъ предложилъ попечительству—просить Епархіальное Начальство дать согласіе на удаленіе такого члена изъ попечительства и принять предсѣдатель и членамъ на себя непремѣнную обязанность слѣдить въ приходѣ, чтобы свадебныя празднества отправлялись не болѣе двухъ дней, а разные обѣды крестильные, поминальные и др. ограничивались только однимъ днемъ, а въ случаѣ нарушенія кѣмъ либо изъ прихожанъ объявленнаго требованія, попечители обязаны доносить настоятелю для принятія соотвѣтственныхъ пастырскихъ мѣръ. Попечительство, вполнѣ соглашаясь въ семъ дѣлѣ съ священникомъ, просило Епархіальное Начальство дать согласіе на удаленіе названнаго имъ члена изъ попечительства, и всѣ, какъ предсѣдатель, такъ и члены попечительства обязались слѣдить въ приходѣ, чтобы свадьбы отправлялись не болѣе двухъ дней, а крестины и поминальные обѣды ограничивались только однимъ днемъ. Таковое постановленіе попечительства Епархіальнымъ Начальствомъ принято къ свѣдѣнію.

„Лит. Е. В.“

— «Елисаветград. Вѣсти.» сообщаетъ, что въ уѣздѣ принимаетъ все болѣе и болѣе широкій размѣръ обычай «вѣнчаться по распискѣ». Состоитъ онъ въ слѣдующемъ: пара, желающая «повѣнчаться», въ присутствіи «поважныхъ» людей, даетъ другъ другу обѣщаніе жить до смерти вмѣстѣ и работать вмѣстѣ, въ обезпеченіе же могущихъ встрѣтиться случайностей, даются другъ другу «расписки». Подъ общимъ именемъ расписокъ идутъ векселя, духовное завѣщаніе и разные имущественные договоры. Первыми новаторами по введенію этой формы сожителства были крестьяне, у которыхъ умерло три жены, а затѣмъ крестьяне и крестьянки, разошедшіеся съ женами и мужьями. «Разводы» здѣсь совершаются легко: разъ только жена жалуется на мужа на жестокое обращеніе, и на судѣ (раньше у мировыхъ судей, а теперь въ волостномъ судѣ) фактъ этотъ доказанъ, то уже такая пара вмѣстѣ не живетъ, а такъ какъ крестьянское хозяйство безъ женщины не мыслимо, то совершается бракъ «по распискѣ». Женщины наиболѣе являются сторонницами такого брака и наиболѣе горячо его пропагандируютъ. Результатами этой пропаганды являются «самовольные уходы» женъ и «кража женъ»; мужья прибѣгаютъ въ такихъ случаяхъ къ суду. Какія встрѣчаются нестроенія въ семейной жизни крестьянъ! Не хотѣлось бы и вѣрить существованію подобнаго рода прискорбныхъ явленій...

— По сообщеніямъ газетъ, въ полтавскую духовную консисторію доставлены двѣ иконы, купленные на ярмаркѣ въ мѣстечкѣ Еремѣвкѣ, самой искаженной и неприличествующей изображеннымъ на нихъ ликамъ живописи. Иконы лучшей живописи на ярмаркахъ и базарахъ въ золотоношскомъ уѣздѣ встрѣчаются очень рѣдко и продаются по весьма высокой цѣнѣ. Продажа иконъ искаженной живописи уже была ранѣе воспрещена распоряженіемъ мѣстной духовной власти, но, незамѣтно, въ послѣднее время опять возобновилась. Въ виду того, что продажа подобнаго рода иконъ крайне вредна съ религіозной точки зрѣнія, полтавскимъ епархіальнымъ начальствомъ въ настоящее время подтверждено означенное запрещеніе, и приняты мѣры къ изытію изъ продажи иконъ искаженной живописи.

— Въ комитетъ грамотности внесено предложеніе объ упорядоченіи обращающихся на книжномъ рынкѣ изданій для народнаго чтенія. Въ настоящее время, какъ извѣстно, существуетъ масса народныхъ книгъ, какъ напримѣръ: «сонники», «оракулы» и тому подобныя изданія, которыя не только не приносятъ никакой пользы, но прямо способствуютъ развитію въ народѣ различныхъ

суевѣрій, предразсудковъ и другихъ темныхъ отрицательныхъ сторонъ народной нравственности. По словамъ «Р. Ж.», предполагается возбудить ходатайство о воспрещеніи подобнаго рода изданій и о составленіи подробнаго списка такихъ книгъ, которыя должны быть изъяты изъ обращенія въ продажѣ. Не можемъ не пожелать полнаго успѣха этому ходатайству.

— Духовенство Хвалынскаго (Саратов. губ.) градскаго благочинія на общемъ своемъ собраніи постановило, чтобы каждый священникъ, смотря по средствамъ церкви, или на средства церковно-приходскаго попечительства, или же на пожертвованія частныхъ благотворителей долженъ выписать необходимое количество евангелій, псалтирей, часослововъ, молитвенниковъ, тронцкихъ листковъ, брошюръ и книжекъ противораскольническаго содержанія, одобренныхъ духовною цензурою, изъ нихъ составить и имѣть складъ каждый при своей приходской церкви, съ цѣлью распространенія оныхъ въ своемъ приходѣ или безмездно, или же (если выписаны на церковныя средства) для продажи не свыше объявленной на книгѣ цѣны. Церковныя деньги, употребленныя на сей предметъ, должны быть записываемы въ церковныя расходныя книги. По веденію выписки и распространенія книгъ склада должна быть заведена особая тетрадь, за скрѣпою благочиннаго, въ которой отмѣчать, какъ выписанныя книги и ихъ цѣны, такъ и распространенныя въ приходѣ, что благочинный долженъ провѣрить во время годовыхъ и полугодовыхъ ревизій. Дѣла склада и веденіе книгъ возложено на обязанность священника съ причтомъ.

— Газеты сообщаютъ, что предполагается сдѣлать обязательнымъ народное образованіе въ тѣхъ селахъ, гдѣ существуютъ школы, могущія вмѣстить наличное число дѣтей школьнаго возраста. Будутъ обязательно открыты для всѣхъ прихожанъ и мѣстныя приходскія бібліотеки бесплатно. Выборъ книгъ и завѣдываніе бібліотеками будетъ принадлежать настоятелямъ церквей.

— Школы петербургскихъ приходскихъ благотворительныхъ обществъ подчинены завѣдыванію епархіальнаго начальства.

— 13 августа, въ Ярославлѣ, въ епархіальномъ женскомъ училищѣ, въ присутствіи архіепископа Іонафана, начальника губерніи и многихъ духовныхъ и свѣтскихъ почетныхъ лицъ, происходили публичныя испытанія учителямъ и учительницамъ церковно-приходскихъ школъ ярославской епархіи, собравшимся въ Ярославль для изученія церковнаго пѣнія, чтобы получить возможность затѣмъ правильно вести это дѣло въ своихъ школахъ. Курсъ ученія про-

должается полтора мѣсяца. Удостоенныхъ свидѣтельства объ успѣшныхъ занятіяхъ на курсахъ оказалось 57 человекъ. Предметами занятій были: теорія церковнаго пѣнія, общая теорія, сольфеджи, пѣніе съ голоса и церковный уставъ. На курсахъ участвовали нѣкоторые учителя земскихъ школъ.

«Моск. Ц. Вѣд.»

— Въ «Моск. Вѣд.» сообщаютъ, что съ окончаніемъ лѣтнихъ вакацій возобновятся занятія въ комиссіи разрабатывающей основанія постановки у насъ сельско-хозяйственнаго образованія. Такъ въ комиссіи предстоитъ подробное обсужденіе и рѣшеніе вопроса объ особомъ типѣ низшей сельско-хозяйственной школы, которая у насъ находится еще въ весьма слабомъ развитіи. Рѣчь идетъ о специальныхъ среднихъ и низшихъ школахъ, гдѣ должна быть тщательно изучаема извѣстная отрасль сельско-хозяйственной промышленности. Наши нынѣшнія сельско-хозяйственныя учебныя заведенія обнимаютъ чрезчуръ широкую программу и потому доступны только извѣстному кругу учащихся, изъ которыхъ, однако, не выходитъ безусловно хорошихъ практиковъ-хозяевъ. Что же касается до такихъ школъ, гдѣ каждый желающій могъ бы, напримѣръ, подробно и основательно изучить табаководство или хлѣбоводство, или иную отрасль сельско-хозяйственной промышленности, то въ этомъ отношеніи у насъ посчастливилось только молочному хозяйству да садоводству, число специальныхъ школъ которыхъ уже весьма значительно и съ каждымъ годомъ все увеличивается. Съ другой стороны, пчеловодственныхъ школъ у насъ всего три на Имперію, а школъ другихъ отраслей нѣтъ совсѣмъ. Комиссія теперь и проектируетъ осуществленіе возможнаго большаго числа такихъ школъ разнообразныхъ типовъ.

— «Южный Край» сочувственно отмѣчаетъ особенно важный для южнаго хозяйства проектъ Министерства Государственныхъ Имуществъ о странствующихъ учителяхъ садоводства. Насколько серьезнымъ подспорьемъ въ сельско-хозяйственномъ быту является садоводство — видно уже изъ того, что вездѣ, гдѣ оно развито, цѣнность земли достигаетъ громадныхъ размѣровъ, какъ, напримѣръ, въ Крыму. Придавая садоводству важное значеніе, особенно при современномъ состояніи земледѣлія, Министерство Государственныхъ Имуществъ озабочено въ настоящее время распространеніемъ въ крестьянскомъ населеніи соответствующихъ знаній по этому предмету и, въ числѣ главнѣйшихъ мѣръ для достиженія этой цѣли, намѣтило устройство особыхъ школъ для приготовленія странствующихъ учителей садоводства.

Такіе странствующие учителя, переходящіе съ мѣста на мѣсто и распространяющіе полезныя знанія въ народѣ, давно существуютъ уже во Франціи и Германіи и, въ дѣлѣ распространенія знаній среди сельскаго населенія, успѣли принести громадную пользу.

Не подлежитъ сомнѣнію, что указанныя мѣропріятія приносятъ большую пользу нашему садоводству и скажутся подъемомъ экономическаго благосостоянія сельскаго населенія. Теперь большинство нашихъ крестьянъ занимается почти исключительно земледѣліемъ, такъ что довольно одного неурожайнаго года, чтобы въ конецъ разорить крестьянское хозяйство. Другое дѣло если бы крестьяне наши занимались, кромѣ земледѣлія, еще садоводствомъ, пчеловодствомъ и другими отраслями сельскаго хозяйства.

— Въ ряду мѣръ къ обезпеченію народнаго матеріальнаго благосостоянія нельзя не отмѣтить выработанный и поданный нѣсколькими землевладѣльцами на утвержденіе уставъ Общества страхованія лошадей и домашняго скота отъ кражъ. Первоначальный капиталъ 500 тыс. руб. раздѣленъ на пай въ 50 рублей каждый. Скорѣйшее утвержденіе этого устава тѣмъ болѣе желательно, что кражи скота бывають не рѣдко и въ большинствѣ случаевъ весьма вредно отзываются на сельскомъ хозяйствѣ.

— Въ послѣднее время среди католиковъ-чеховъ, поселившихся въ Таврической губерніи, стало замѣчаться стремленіе къ воссоединенію съ православіемъ. Католики-чехи, поселившіеся въ Таврической губерніи въ Мелитопольскомъ уѣздѣ, основали богатое село Чехо-градъ. Чехи живутъ совершенно спокойно, въ полномъ мирѣ съ православными и, какъ народъ трудолюбивый, оказываются весьма полезными для сельско-хозяйственной промышленности губерніи. Въ настоящее время чехи завели и у себя русскія школы и, кромѣ того, начали выказывать живѣйшее стремленіе къ ученію Православной Церкви, даже попросили преосвященнаго Мартиніана проэкзменовать ихъ дѣтей въ знаніи Священнаго Писанія. Откликнулись на это движеніе и другіе чехи и моравцы, поселившіеся въ Таврической губерніи, и стали присоединяться къ православію, иногда цѣлыми семьями. Особенно сильное впечатлѣніе произвело присоединеніе къ православію мѣстнаго народнаго учителя, тоже чеха, съ женой и дѣтьми. Новоприсоединенный получилъ мѣсто учителя въ одной изъ церковно-приходскихъ школъ и въ настоящее время дѣятельно заботится о водвореніи православія среди своихъ бывшихъ единовѣрцевъ въ Феодосійскомъ и Симферопольскомъ уѣздахъ.

«Нов. Тел.»

— По сообщеніямъ газетъ, вопросъ объ открытіи духовной академіи въ Вильнѣ рѣшенъ въ положительномъ смыслѣ. Для помѣщенія ея рѣшено воспользоваться зданіями, оставшимися отъ существовавшей тамъ до 1863 года медико-хирургической академіи.

— По сообщенію «Моск. Ц. Вѣд.», въ послѣднее время католичество проявляетъ большую миссіонерскую дѣятельность, высылая цѣлыя легіоны миссіонеровъ для пропаганды. Успѣхи католичества на западѣ Европы не велики, но и немаловажны, особенно въ Англіи, гдѣ часто обращаются въ католичество старинныя аристократическія фамиліи, и въ Американскихъ соединенныхъ штатахъ. Но главное вниманіе католичества устремлено въ настоящее время на православный востокъ, находящійся подъ мусульманскимъ владычествомъ. Въ двадцатыхъ годахъ нынѣшняго столѣтія возстановленъ въ Іерусалимѣ латинскій патріархатъ и въ Палестинѣ появляются всѣ монашескіе ордена, кромѣ іезуитовъ, и даже бѣлое духовенство. Каждогдно двигаются сюда толпы римскихъ миссіонеровъ, и въ теченіе только 1889—1890 года одна Ліонская епархія поставила ихъ не менѣе 50 чел. Въ Бейрутѣ учреждается университетъ, и въ немъ за то же время находилось уже до 521 слух., и семинарія для приготовленія мѣстнаго духовенства; тамошняя типографія работаетъ неустанно, и изданія ея раздаются всѣмъ и каждому. Въ Арменіи, Сиріи, Египтѣ—вездѣ видимъ мы католическую пропаганду. Въ славянскихъ странахъ происходитъ тоже самое. Македонія уже давно подвергается опасности сдѣлаться католическою. Румынія также, а въ Болгаріи патеры чуть не полные господа. Въ 1882 году извѣстный сотрудникъ Льва XIII, теперешній алжирскій примасъ, кардиналъ Лавижери, открылъ въ Іерусалимскомъ монастырѣ св. Анны семинарію для подготовленія духовенства греческаго обряда, и это знаменуетъ собою послѣдній поворотъ папской миссіонерской политики. По словамъ Зальцбургскаго іезуитскаго журнала «Katholische Kirschenzeitung» (№ 30 отъ 17 апрѣля 1891 г.) Левъ XIII убѣдился, что восточные народы никогда не согласятся на принятіе католичества, если съ этимъ связано отреченіе отъ своей самобытности въ обрядовыхъ особенностяхъ и родномъ языкѣ. По этому миссіонерамъ вмѣняется въ обязанность совершать богослуженіе на родномъ языкѣ и соблюдать мѣстные обряды, чтобы съ тѣмъ большимъ успѣхомъ заманивать православныхъ въ свои мрежи и изъ среды ихъ составить преданныхъ друзей.

— Каждому извѣстно, насколько бываетъ необходима помощь въ такого рода несчастныхъ случаяхъ, какъ напримѣръ: перелю-

мы, вывихи, ожоги, кровотеченіе изъ ранъ и т. п. Во всѣхъ этихъ случаяхъ пострадавшій не можетъ обойтись безъ посторонней помощи, и эту помощь приходится прежде всего оказывать тѣмъ лицамъ, которыя являются невольными свидѣтелями указанного рода несчастій. Но часто окружающіе пострадавшаго не знаютъ, за что и какъ взяться, и вслѣдствіе этого оставляютъ несчастнаго страдальца въ безпомощномъ положеніи. Бываетъ, что потерпѣвшіе увѣчья въ разныхъ несчастныхъ случаяхъ, оставаясь долгое время безъ первоначальной помощи, погибаютъ и, что особенно прискорбно,—нерѣдко погибаютъ даже отъ незначительныхъ, сравнительно, поврежденій. Еще чаще случается, что въ указанныхъ несчастныхъ случаяхъ, окружающіе пострадавшаго, оказывая ему помощь, вмѣсто пользы приносятъ ему вредъ. Въ разсматриваемыхъ случаяхъ иногда даже самое положеніе тѣла пострадавшаго имѣетъ рѣшающее значеніе; наприкладъ, при кровотеченіи изъ пальцевъ руки, непремѣнно надо для остановки кровотеченія поднять руку вверхъ; утопленника первоначально надо положить головою внизъ; при всѣхъ серіозныхъ поврежденіяхъ груди, живота и нижнихъ конечностей нужно пострадавшаго нести въ лежачемъ положеніи. Къ глубокому прискорбію большинство у насъ не знакомо съ этими и подобными имъ элементарными медицинскими свѣдѣніями. Отсюда случается то, что, напр., утопленники, которые могли бы быть возвращены къ жизни, умираютъ вслѣдствіе неумѣлаго и основаннаго на предразсудкѣ ухода. Вотъ почему весьма желательно было бы широкое распространеніе необходимыхъ медицинскихъ свѣдѣній о способахъ подаенія первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ.

Въ послѣднее время С.-Петербургскимъ торговымъ домомъ Н. Фену и К^о издано восемь картинъ подъ заглавіемъ: «Первая помощь въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача». Въ частности содержаніе картинъ составляетъ: 1) оживленіе утопленниковъ, 2) перевязка ранъ, 3) остановка кровотеченія на головѣ и туловищѣ, 4) остановка кровотеченія на рукѣ и ногѣ, 5) пособіе при переломахъ и вывихахъ, 6) пособіе при ожогахъ, угарѣ и отмороживаніяхъ, 7) пособіе при отравленныхъ ранахъ (укушеніяхъ ядовитыми животными) и 8) перевозка и переноска раненныхъ и тяжело больныхъ. Всѣ эти картины, по размѣру— $15\frac{1}{2} \times 10$ верш., на превосходной глянцовой бумагѣ, изящно исполнены хромолитографіей; каждая картина снабжена текстомъ. Картины эти изданы по распоряженію Ея Императорскаго Высочества, Прин-

цессы Евгеніи Максимиліановны Ольденбургской. Уж одно это обстоятельство свидѣтельствуетъ о важности и значеніи разсматриваемаго изданія. Дѣйствительно, это изданіе представляетъ собою вполне общедоступное руководство для поданія первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ до прибытія врача. Самыя картины служатъ нагляднымъ изображеніемъ всѣхъ необходимыхъ въ указанныхъ случаяхъ врачебныхъ приѣмовъ, а текстъ картинъ, хотя сжатъ, но ясно и просто раскрываетъ и дополняетъ помѣщенные на нихъ изображенія. Каждый, такимъ образомъ, по этимъ картинамъ можетъ наглядно ознакомиться съ необходимыми, въ разнаго рода случаяхъ, врачебными приѣмами. Даже неграмотнаго весьма легко познакомить по этимъ картинамъ со способами поданія первой врачебной помощи пострадавшимъ: стоитъ только заставить его всмотрѣться въ картины и прочитать ему сопровождающій ихъ текстъ. Въ виду наиболѣе широкаго распространенія важныхъ и необходимыхъ свѣдѣній о способахъ поданія первой помощи въ несчастныхъ случаяхъ весьма желательно было бы, чтобы наши читатели отнеслись къ изданію упомянутыхъ картинъ съ должнымъ вниманіемъ и полнымъ сочувствіемъ и озаботились ихъ пріобрѣтеніемъ. Но особенно настаиваемъ мы на необходимости пріобрѣтенія упомянутыхъ картинъ сельскими священниками. Отъ нихъ чаще всего ждутъ первой помощи при различнаго рода несчастныхъ случаяхъ, а потому имъ особенно необходимо имѣть знакомство съ основными врачебными приѣмами, дабы съ успѣхомъ оказывать первую помощь пострадавшимъ. Тѣмъ болѣе полезно для каждаго священника пріобрѣтеніе указанныхъ картинъ, что, благодаря этому, онъ не только самъ можетъ ознакомиться со способами поданія первой помощи пострадавшимъ, но съ тѣми же свѣдѣніями весьма легко по картинамъ можетъ познакомить и всякаго изъ своихъ прихожанъ. Чѣмъ болѣе лицъ будетъ ознакомлено съ указанными картинами, особенно въ мѣстностяхъ, удаленныхъ отъ врачебныхъ центровъ, тѣмъ, конечно, благовременнѣе будутъ получать помощь пострадавшіе и тѣмъ благотворнѣе для нихъ будетъ эта помощь. Надѣмся и даже увѣрены, что духовенство откликнется на нашъ призывъ и воспользуется предлагаемыми ему полезными картинами. Для ознакомленія съ цѣною картинъ и способомъ ихъ пріобрѣтенія ниже помѣщаемъ объявленіе.

НЕКРОЛОГЪ.

24-го августа н. г. въ 6 час. 37 минутъ вечера, напутствуемый таинствами елеосвященія и св. причастія скончался села Андреевки священникъ Алексій Григорьевичъ Поповъ, на 63-мъ году своей жизни, послѣ тяжелой и продолжительной болѣзни.

Смерть о. Алексія для всѣхъ знавшихъ его была неожиданностію, такъ какъ почившій отличался особою, изъ ряда выходящею, физическою силою и, повидимому, не сокрушимымъ здоровьемъ.

Почившій окончилъ курсъ въ Харьковской духовной Семинаріи въ 1853 году, въ томъ же году 3-го сентября поступилъ священникомъ въ Ново-Осиновку Купянскаго уѣзда и въ томъ же году 18-го ноября переведенъ въ село Шиповатое, а 20 марта 1890 года, въ Андреевку.

Поступивши на приходъ еще въ время крѣпостнаго права, когда не только докторъ, но даже фельдшеръ для деревни былъ роскошью, о. Алексій приложилъ къ дѣлу свѣдѣнія по медицинѣ, приобретенныя въ семинаріи; къ тому же Господь послалъ ему жену по сердцу его—сердобольную и образованную. Они составили домашнюю аптечку, и ни одинъ заболѣвающій не обходился безъ ихъ помощи; лѣчили о. Алексій и болѣзни животныхъ. Когда въ уѣздѣ была открыта земская медицина,—и тогда съ большимъ довѣріемъ прихожане относились къ батюшкѣ, чѣмъ къ фельдшеру, въ особенности на первыхъ порахъ. При проѣздѣ чрезъ Шиповатое Преосвященнаго Іустина, нынѣ епископа Курскаго, прихожане помогли ему о своемъ батюшкѣ—докторѣ, за что онъ удостоился получить особенную благодарность, кромѣ всегдашней отъ прихожанъ, и отъ Его Преосвященства. Еще болѣе о. Алексій привлекалъ къ себѣ сердца пасомыхъ какъ врачъ духовный, своими совѣтами, наставленіями, утѣшеніями. Оказывалъ почившій пастырь иногда и матеріальную помощь своимъ духовнымъ дѣтямъ. Зная хорошо, какъ пужны деньги бѣдному крестьянину при разныхъ его семейныхъ обстоятельствахъ—свадьбѣ, погребеніи и проч., онъ за эти требы въ это время ничего не бралъ, не рѣдко даже помогалъ, а получалъ черезъ полгода или чрезъ годъ. Богослуженіе почившій о. Алексій совершалъ всегда торжественно, неспѣшно и съ благоговѣніемъ. Крестилъ младенцевъ только утромъ, не пивши чаю. Вѣнчалъ не иначе, какъ предварительно научивши молодыхъ молитвамъ и заповѣдямъ, почему нерѣдко можно было встрѣтить въ его домѣ, особенно осенью, толпу молодыхъ парней и дѣвушекъ, изучавшихъ подъ руководствомъ его молитвы и заповѣди; за это прихожане любили и уважали его: каждое слово батюшки было для нихъ закономъ.

Окружному духовенству извѣстна тактичность о. Алексія въ жизни: онъ никогда не сердился, никогда лишняго не сказалъ и никогда не являл-

ся къ кому бы то ни было безъ рясъ. Если о. Алексію приходилось бывать на сѣздахъ—благочинническомъ, училищномъ и епархіальномъ, то онъ никогда не позволялъ себѣ первому ораторствовать, а говорилъ, когда спрашивали его мнѣніе или когда онъ видѣлъ, что вопросъ неправильно рѣшается. Зная его житейскую и служебную опытность, сослуживцы нерѣдко пользовались его совѣтами. Епархіальное начальство за отличную и полезную службу почтило его наградами: въ 1856 году въ память Крымской войны бронзовымъ крестомъ, въ 62-мъ году набедренникомъ, въ 73-мъ году скуфьею, въ 78 году набедренникомъ отъ Св. Синода, въ 80 году камилавкою, а въ настоящемъ году наперснымъ крестомъ, котораго даже не пришлось ему возложить на себя. Служа на одномъ и томъ же приходѣ 37 лѣтъ, о. Алексій состоянія не оставилъ никакого, кромѣ большого ветхаго дома, подареннаго владѣлицею г-жею Козляниновою. Погребеніе о. Алексія было совершено 26 августа заштатнымъ священникомъ, 88—лѣтнимъ старцемъ, о. Андреемъ Грабовскимъ, призрѣваемымъ о. Алексѣемъ въ теченіе 12-ти лѣтъ, при участіи 4-хъ священниковъ и діакона. Храмъ былъ полонъ молящимися, не только своими прихожанами, но и изъ сосѣднихъ приходовъ. По волѣ почившаго погребеніе отличалось скромностію, простотою и обильнымъ поминальнымъ обѣдомъ для прихожанъ, на который собралось болѣе 600 душъ.

Въ заключеніе скажемъ словами апостола Павла отъ имени почившаго іерея Алексія: *подвигомъ добрымъ подвижася, теченіе скончахъ, вѣру соблюдохъ: прочее убо соблюдается ми вѣнецъ правды, его же воздастъ ми Господь въ день судный* (2 Тим. 4, 7—8).

Тиражъ выигрышей втораго внутренняго съ выигрышами займа, произведенный въ Петербургѣ 2-го сентября 1891 г.

Главныя выигрыши пали на слѣдующіе №№ билетовъ:

№ серій.	№ билет.	Сумма.	№ серій.	№ билет.	Сумма.	№ серій.	№ билет.	Сумма.	№ серій.	№ билет.	Сумма.
4056	50	200000	17141	46	8000	15050	25	1000	1816	40	1000
10135	14	75000	14346	46	8000	13541	39	1000	5373	1	1000
9080	24	40000	18981	30	5000	11497	2	1000	2819	37	1000
6318	31	25000	7111	25	5000	10654	26	1000	6216	26	1000
14791	5	10000	306	1	5000	2871	39	1000	8933	10	1000
14579	6	10000	19441	28	5000	10310	23	1000	10019	28	1000
1910	41	10000	19491	15	5000	11657	40	1000	9919	28	1000
1019	42	8000	16523	20	5000	17465	36	1000	4297	30	1000
13118	39	8000	3765	8	5000	784	32	1000	13320	4	1000
9221	42	8000	19599	48	5000	3640	38	1000	12482	4	1000

Выигрыши въ 500 руб. паи на слѣдующіе №№ билетовъ:

№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.	№№ серій.	№№ билет.
3932	1	7637	7	6089	15	19226	22	6291	29	3325	36	8741	44		
3452	2	8981	7	11341	15	8220	23	10303	29	2754	36	10224	44		
6630	2	16669	7	1191	16	14045	23	19097	29	8907	36	5549	45		
8922	2	17288	8	2861	16	15250	23	5778	30	3764	37	9498	45		
12491	2	18089	8	17901	16	452	24	9694	30	14915	37	14177	45		
13945	2	1696	9	1019	17	7252	24	10801	30	886	38	18975	45		
15318	2	3350	9	4313	17	7758	24	15745	30	2952	38	19021	45		
16732	2	9039	9	5289	17	12970	24	17282	30	11733	38	19431	45		
17716	2	9835	9	10346	17	1694	24	5564	31	11934	38	3216	46		
19707	2	10292	9	12518	17	4382	25	11868	31	16935	38	7257	46		
3482	3	13369	9	19072	17	5882	25	13576	31	252	39	8602	46		
7298	3	19995	9	19438	17	8898	25	15567	31	3982	39	14377	46		
8786	3	2500	10	3956	18	11014	25	1972	32	5981	39	67	47		
9887	3	3615	10	14206	18	11312	25	7037	32	9329	39	443	47		
15263	3	4680	10	15968	18	11580	25	9078	32	13220	39	2436	47		
16847	3	11052	10	16974	18	19334	25	15410	32	16894	39	3759	47		
17958	3	17685	10	18430	18	5	26	17172	32	1320	40	7650	47		
18734	3	3386	11	635	19	64	26	17312	32	4429	40	7779	47		
19201	3	3645	11	2720	19	9709	26	1038	33	11937	40	11500	47		
644	4	5739	11	8586	19	13058	26	3025	33	12881	40	12819	47		
7783	4	8423	11	8842	19	6343	26	4349	33	13600	40	5028	48		
12784	4	10517	11	14591	19	17813	26	4716	33	8435	41	5650	48		
19396	4	13544	11	14604	19	17846	26	9443	33	12355	41	9591	48		
2907	5	3670	12	15582	19	641	27	9885	33	16276	41	12618	48		
5966	5	9705	12	16571	19	1978	27	18086	33	19779	41	18829	48		
10158	5	15317	12	2792	20	8038	27	12020	34	4883	42	19161	48		
11815	5	18951	12	3311	20	13116	27	15500	34	8576	42	19708	48		
16509	5	5571	13	8340	20	1738	28	16990	34	11400	42	7352	49		
17588	5	6388	13	15776	20	3294	28	19411	34	15429	42	8203	49		
3	6	12959	13	9742	21	3746	28	19995	34	4039	43	10097	49		
1173	6	16315	13	13401	21	4359	28	6639	35	4433	43	14646	49		
2085	6	8130	14	14346	21	6511	28	8051	35	8755	43	7390	50		
5763	6	12377	14	3597	22	7261	28	10693	35	12881	43	9159	50		
7746	6	13211	14	5696	22	11533	28	11199	35	14250	43	11847	50		
8437	6	18980	14	6650	22	11555	28	12397	35	15168	43	11949	50		
9038	6	2674	15	11551	22	12909	28	784	36	16830	43	13105	50		
18035	6	5885	15	13457	22	13033	28	826	36	18848	43	15890	50		
1771	7														

Уплата выигрышей будетъ производиться исключительно въ банкѣ, въ С.-Петербургѣ съ 1 декабря 1891 г.

Таблица серій билетовъ 2-го внутренняго 5% съ выигрышами займа 1866 г., вышедшихъ въ тиражъ погашенія, произведенный въ Правленіи Государственнаго банка 2-го сентября 1891 года.

19568	5711	19101	17081	10218	5863	18451	7802	12368	18431	4560
7843	9199	7983	15955	6419	15630	2809	14588	6402	17628	14241
5306	18404	14901	18600	1053	7356	5758	1563	15266	12938	9540
17386	12836	16824	14138	19335	17006	8425	9041	5469	5295	2465
17197	7521	2952	18883	10221	17908	14928	5837	15582	639	
13479	18539	8102	3434	13437	10373	15297	12307	15427	1410	
17668	15808	5979	8432	13775	16594	11594	17610	5024	11288	
7954	2384	17291	14010	6895	3477	20655	9774	6011	19098	
4401	16366	13824	6476	7608	8057	846	3274	17981	7534	

Уплата капитала по вышедшимъ въ тиражъ билетамъ, по 125 р. за билетъ, будетъ производиться съ 1-го декабря 1891 г. въ Государственномъ банкѣ, его конторахъ и отдѣленіяхъ.

Торговый домъ Н. ФЕНУ и К^о.

Невскій пр., д. Армянской церкви, прот. Гостиный дворъ.

въ С.-Петербургѣ.

Подъ покровительствомъ ЕЯ ИМПЕРАТОРСКАГО ВЪСОЧЕСТВА
ПРИНЦЕССЫ ЕВГЕНІИ МАКСИМИЛІАНОВНЫ ОЛЬДЕНБУРГСКОЙ

фирма Н. ФЕНУ и К^о надала восемь картинъ подѣ общимъ заглавіемъ:

ПЕРВАЯ ПОМОЩЬ ВЪ НЕСЧАСТНЫХЪ СЛУЧАЯХЪ ДО ПРИВЫТІЯ ВРАЧА.

Картинъ, $15\frac{1}{2} \times 10$ верш., изящно исполнены хромолизитографіей, по указаніямъ д-ра Г. И. Тернера, съ акварелей художника В. П. Шрейвера, въ картографическомъ заведеніи И. Ильина.

СОДЕРЖАНІЕ КАРТИНЪ:

- | | |
|---|--|
| 1. Оживленіе утопленниковъ. | 6. Посobie при ожогахъ, ушибахъ и отмораживаніяхъ. |
| 2. Перевязка ранъ. | 7. Посobie при отравленіяхъ ранахъ (укушеніяхъ ядовитыми животными). |
| 3. Остановка кровотеченія на голову и туловищъ. | 8. Перевозка и переноска раненыхъ и тяжело больныхъ. |
| 4. Остановка кровотеченія на руки и ноги. | |
| 5. Посobie при переломахъ и вывихахъ. | |

Цѣна каждой картинѣ 25 коп.

ПРИ ГУРТОВЫХЪ ЗАКАЗАХЪ ДѢЛАЕТСЯ УСТУПКА.

На упаковку въ толстыхъ папочныхъ цилиндрахъ и на пересылку заказными бандеролями:

за 1 картину	25 к.
» 4 картины	30 к.
» 8 картинъ	40 к.
» 12 картинъ	50 к.

и т. д., прибавляя за каждыя 4 картины по 10 коп. При гуртовыхъ заказахъ, когда кладъ можетъ быть отправленъ по желѣзной дорогѣ или черезъ транспортную контору, за пересылку взимается по вѣсу и разстоянію.

Съ требованіями обращаться въ Торговый домъ Н. ФЕНУ и К^о, въ С.-Петербургѣ, Невскій пр., 40. Телеграммой: С.-Петербургъ Фену.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1892 ГОДЪ

(3-й годъ изданія)

на общепонятно-научный, иллюстрированный еженедѣльный журналъ

„НАУКА и ЖИЗНЬ“

Единственный въ Россіи журналъ, дающій возможность не-специалистамъ слѣдить за успѣхами всѣхъ отраслей точнаго знанія.

Текстъ иллюстрируется роскошными гравюрами, изъ коихъ многія исполнены въ Парижѣ. Въ годъ дается до **500** гравюръ.

Выходитъ еженедѣльно, по субботамъ, каждый № въ два печатные листа на превосходной веленовой бумагѣ.

Подробная программа журнала:

- 1) Общепонятныя статьи по всѣмъ отраслямъ естественныхъ и физико-математическихъ наукъ; приложенія наукъ къ практической жизни и промышленности; открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія.
- 2) Медицина (особенно гигиена), сельское и домашнее хозяйство, лѣсоводство.
- 3) Статьи по исторіи наукъ и промышленности; научная хроника и смѣсь; библиографія.
- 4) Научныя игры и развлечения; задачи; почтовый ящикъ.
- 5) Всякіе рисунки, относящіеся къ тексту.
- 6) Объявленія.

Согласно уведомленію Департамента Министерства Народнаго Просвѣщенія, отъ 1 мая 1891 г., за № 7689, журналъ „НАУКА и ЖИЗНЬ“, ученымъ комитетомъ сего Министерства „Одобрень для ученическихъ (старшаго возраста) библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія“.

Въ будущемъ 1892 году предполагаются значительныя улучшенія и измѣненія, съ цѣлью сдѣлать текстъ еще болѣе общепонятнымъ, безъ ущерба строго научному направленію. Отдѣлъ сельскаго хозяйства значительно расширится, съ цѣлью избавить небогатыхъ подписчиковъ отъ выписки дорогихъ и непонятныхъ, по специальному изложенію, журналовъ.

Оставшіеся за 1890 годъ полные экземпляры высылаются по уменьшенной цѣнѣ—за три рубля.

Новые подписчики на 1891 годъ получаютъ съ № 1.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой: на годъ ПЯТЬ на полгода ТРИ рубля.

№ для ознакомленія высылается за двѣ 7 коп. почтов. марки.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала „Наука и Жизнь“ (Малая Дмитровка, д. Шильдбаха).

Ред.-Изд. Др. М. Н. Глубоковскій.

НОВАЯ КНИГА.

**Сборникъ Духовныхъ и Гражданскихъ законовъ по дѣламъ
брачнымъ и о законности рожденія.**

Краткое содержаніе книги: *I. О подъядомственности брачныхъ делъ. II. О бракахъ незаконныхъ и недействительныхъ: а) о бракахъ по насилію, обману или въ сумашествіи одного или обоихъ брачавшихся; б) о бракахъ лицъ, недостигшихъ возраста, Церковію опредѣленнаго для вступленія въ бракъ, или же имѣющихъ отъ роду болѣе 80 лѣтъ или вступившихъ въ 4 бракъ; в) о бракахъ лицъ, состоящихъ въ близкомъ, т. е. въ запрещенныхъ церковными правилами степеняхъ, кровномъ или духовномъ родствѣ или свойствѣ; г) о многобрачїи; д) о бракахъ монашествующихъ, а равно и посвященныхъ уже въ іерейскій или дьяконскій санъ, заключенныхъ во время пребыванія ихъ въ семъ санѣ; е) о бракахъ лицъ, которымъ по распоряженіи брака воспрещено вступать въ новый; ж) о бракахъ лицъ православнаго исповѣданія съ нехристіанами. III. О бракахъ лицъ новокрещенныхъ. IV. Объ ответственности священно-церковно-служителей за помычаніе незаконныхъ браковъ. V. Объ ответственности подписывающихся подъ обысками о женихахъ и невестахъ свѣтскаго состоянія людей въ случаѣ какихъ либо подлоговъ. VI. О прекращеніи браковъ. VII. О расторженіи браковъ: а) въ случаѣ осужденія одного супруга къ наказанію, сопряженному съ лишеніемъ всѣхъ правъ состоянія; б) въ случаѣ безвѣстнаго отсутствія одного изъ супруговъ; в) по прелюбодѣянїю и по причинѣ неспособности къ супружеской жизни. VIII. Объ удостовѣреніи о дѣйствительности событій браковъ, рожденіи отъ законнаго брака и выдачѣ о сихъ событіяхъ метрическихъ свидѣтельствъ, выписей и справокъ.*

Цѣна 1 р. 60 к., съ пересылкою 1 р. 80 к. — Продается у составителя сего Сборника столоначальника Харьковской Д. Консисторіи С. В. Калашиникова.

ПОЛОЖИТЕЛЬНЫЯ ЗАДАЧИ ФИЛОСОФІИ.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ЗАКОНЪ ПРИЧИННОЙ СВЯЗИ,

КАКЪ ОСНОВА УМОЗРИТЕЛЬНОГО ЗНАНІЯ ДѢЙСТВИТЕЛЬНОСТИ.

Д. Лопатина.

Цѣна 2 рубля.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

30 Сентября № 18. 1891 года.

Содержаніе. Высочайшій манифестъ. Высочайшая награда. Высочайшая благодарность. Опреѣленія Св. Синода.—Извлеченіе изъ отчета Комитета по сооруженію православнаго храма у подножія Балканъ.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШІЙ МАНИФЕСТЪ.

БОЖІЕЮ МИЛОСТІЮ

МЫ, АЛЕКСАНДРЪ ТРЕТІЙ,

ИМПЕРАТОРЪ И САМОДЕРЖЕЦЪ ВСЕРОССІЙСКІЙ,

Царь Польскій, Великій Князь Финляндскій, и прочая, и прочая, и прочая.

Объявляемъ всѣмъ вѣрнымъ Нашимъ подданнымъ:

Супруга Его Императорскаго Высочества Великаго Князя Павла Александровича, Великая Княгиня Александра Георгиевна, внезапно постигнутая тяжкою болѣзнію, въ 6-й день сего сентября, преждевременно разрѣшилась отъ бремени Сыномъ, нареченнымъ при святой молитвѣ Димитріемъ и, послѣ шестидневныхъ страданій, въ 12-й день сего сентября, по волѣ Всемогущаго Бога, скончалась на 22-мъ году отъ рожденія.

Возвѣщая о семъ событіи и оплакивая утрату любезнѣйшей Невѣстки Нашей, Мы увѣрены, что всѣ вѣрноподданные Наши раздѣляютъ скорбь, постигшую Императорскій Домъ Нашъ, и соединяютъ молитвы свои съ Нашими объ упокоеніи души усопшей Великой Княгини.

Данъ въ С.-Петербургѣ, въ 18 день сего сентября, въ лѣто отъ Рождества Христова тысяча восемьсотъ девяносто первое, Царствованія же Нашего въ одиннадцатое.

На подлинномъ Собственною Его Императорскаго Величества рукою написано: „АЛЕКСАНДРЪ“.

ВЫСОЧАЙШАЯ НАГРАДА.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Г. Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемиловитѣйше соизволилъ, въ 28-й день минувшаго августа, причислить: заштатнаго діакона Преображенской, въ слободѣ Быбасовкѣ, Изюмскаго уѣзда, церкви, Алексѣя *Котляревскаго*,—въ ордену святой Анны 3-й степени, за 50-лѣтнюю отменно-усердную службу.

ВЫСОЧАЙШАЯ БЛАГОДАРНОСТЬ.

По случаю чудеснаго событія 17-го октября 1888 г. къ Оберъ-Прокурору Святѣйшаго Синода поступило отъ преосвященнаго архіепископа Харьковскаго сообщеніе о томъ, что въ память и въ ознаменованіе означеннаго событія прихожане Николаевской церкви села Веревкина, Изюмскаго уѣзда, пожертвовали въ эту церковь: а) приобрѣтенную за 343 р. 60 коп. сребропозлащенную дарохранильницу, вѣсомъ 6 фун. 64 зол., въ изящномъ футлярѣ, съ чеканною надписью на пьедесталѣ, б) шелковую парчевую одежду на престолъ, стоимостію въ 86 руб., и в) новый небольшой колоколъ, съ соотвѣтствующею на немъ надписью. Кромѣ того ими возстановлено въ означенномъ селѣ народное училище, закрытое въ 1885 г. по недостатку общественныхъ средствъ, и сооруженъ въ зданіи сельскаго правленія большой кіотъ, рѣзной работы, съ иконою Святыхъ, имена коихъ носятъ Члены Августѣйшаго Семейства, стоимостію въ 75 руб., съ соотвѣтствующею событію 17-го октября 1888 г. надписью.

На всеподданнѣйшемъ докладѣ о семъ Синодальнаго Оберъ-Прокурора, Его Императорскому Величеству, въ 28-й день минувшаго августа, благоугодно было Собственноручно начертать: «Искренно благодаримъ всѣхъ».

Опредѣленія Святѣйшаго Синода.

I.

Отъ 4 сентября 1891 года за № 2265 о способахъ оказанія населенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожаа хлѣба, возможной матеріальной помощи.

По указу Его Императорскаго Величества, Святѣйшій Правительствующій Синодъ имѣли сужденіе о способахъ оказанія на-

селенію нѣкоторыхъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая хлѣба, возможной матеріальной помощи. Приказали: Святѣйшій Синодъ, въ попечительной заботливости о нуждахъ населенія пострадавшихъ отъ неурожая мѣстностей, съ цѣлію оказанія ему возможной матеріальной помощи, уже сдѣлалъ распоряженіе о производствѣ повсемѣстно во всѣхъ церквахъ при каждомъ богослуженіи кружечнаго въ пользу страждущихъ братій нашихъ сбора. Одновременно съ симъ предписано епархіальнымъ преосвященнымъ учредить въ епархіальныхъ городахъ изъ духовныхъ и свѣтскихъ лицъ, подъ своимъ или викарнаго епископа предсѣдательствомъ, особые Комитеты для сбора отъ добрыхъ дателей пожертвованій и распредѣленія въ епархіяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая, пособій между лицами, коихъ крайняя скудость будетъ, по возможности, удостовѣрена приходскими причтами. Нынѣ изъ имѣющихся свѣдѣній усматривается, что Синодальное постановленіе о производствѣ, повсемѣстно, въ церквахъ денежнаго сбора принято жителями Царствующаго града съ подобающимъ важности дѣла вниманіемъ: на отеческій призывъ высшей церковной власти къ оказанію помощи страждущимъ богатый и бѣдный щедро понесли въ православные храмы свои посильныя приношенія, жертвуя золотыя и серебряныя вещи, деньги, сухари, муку и иные предметы. Питая надежду, что населеніе и прочихъ мѣстностей нашего отечества съ такою же любовію отнесется къ горькой участи впадшихъ, по изволенію Божію, въ скудость и ожидая, вслѣдствіе сего, обильнаго поступленія приношеній, Святѣйшій Синодъ признаетъ благовременнымъ, въ дополненіе къ постановленію своему отъ 21 минувшаго августа, преподать нижеслѣдующія указанія какъ о сборѣ пожертвованій, такъ и о распредѣленіи ихъ между нуждающимися въ помощи: 1) епархіальные преосвященные въ составъ епархіальныхъ Комитетовъ имѣютъ приглашать такія лица, которыя, при добрыхъ нравственныхъ качествахъ и преданности православной церкви, способны оказать особую пользу Комитету въ дѣйствіяхъ его и распоряженіяхъ; 2) сборы, какъ денежными, такъ и вещественными приношеніями по возможности приурочить къ церквамъ, для чего въ городахъ, посадахъ и торговыхъ селеніяхъ главнѣйшіе храмы могутъ быть ежедневно открываемы на нѣкоторое время, подъ наблюденіемъ одного изъ членовъ причта для принятія пожертвованій; о всѣхъ же поступающихъ жертвахъ сообщать епархіальному комитету для дальнѣйшихъ распоряженій о направленіи сихъ пожертвованій по наз-

наченію, при чемъ изъ мѣстностей, неподвергшихся неурожаю, пожертвованія зерномъ, мукою, сухарями и проч. направляются непосредственно въ епархіи, которыя, между наиболѣе отъ неурожая пострадавшими, особенно нуждаются въ помощи, каковы: Нижегородская, Самарская, Оренбургская, Саратовская, Тамбовская, Пензенская, Казанская и Симбирская (въ послѣднія двѣ епархіи пересылка удобна лишь до окончанія навигаціи по Волгѣ); въ остальныхъ епархіи, отъ неурожая пострадавшія, пожертвованія сіи имѣютъ быть отправляемы при первой къ тому возможности: 3) поелику приходскимъ священникамъ ближе всего должны быть извѣстны въ предѣлахъ ихъ прихода селенія и люди наиболѣе нуждающіеся въ помощи, то представляется удобнѣйшимъ, для распредѣленія пособій, руководствоваться свѣдѣніями, которыя могутъ быть собираемы и доставляемы мѣстными причтами непосредственно или чрезъ благочинныхъ; 4) для распредѣленія пособій на мѣстахъ могутъ быть избираемы благонадежныя и усердствующія лица изъ среды духовенства; 5) выдавать пособія, безъ различія вѣроисповѣданій, преимущественно предметами продовольствія, каковы: мука, рожь, сухари и проч., денежные же выдачи производить въ исключительныхъ случаяхъ, когда не представится возможности оказать пособіе въ иномъ видѣ; 6) при выдачѣ пособій обращать заботливое вниманіе на дѣтей сиротствующихъ и лишенныхъ родственнаго попеченія, поддерживать пріюты, для такихъ дѣтей учреждаемые, и бесплатныя столовыя; 7) комитеты обязываются доставлять Святѣйшему Синоду свѣдѣнія о всѣхъ своихъ распоряженіяхъ и о поступающихъ въ оныя пожертвованіяхъ, и 8) впредь до особыхъ распоряженій, предоставить Комитетамъ всѣ поступающія въ оныя денежные суммы посылать немедленно въ распоряженіе Комитетовъ епархій, пострадавшихъ отъ неурожая, распредѣляя ихъ такимъ образомъ: двѣ части назначать для каждой изъ вышеназванныхъ 8 епархій и одну часть для каждой изъ остальныхъ 5 епархій, перечисленныхъ въ № 192 «Правительственнаго Вѣстника», каковы: Тульская, Рязанская, Воронежская, Вятская и Уфимская. О таковомъ постановленіи своемъ Святѣйшій Синодъ опредѣляетъ: дать знать, чрезъ «Церковныя Вѣдомости», епархіальнымъ преосвященнымъ для руководства въ потребныхъ случаяхъ.

II.

О пособіи духовенству въ мѣстностяхъ, пострадавшихъ отъ неурожаа хлѣба.

Святѣйшій Правительствующій Синодъ, въ виду засвидѣтельствовааннаго многими преосвященными бѣдственнаго положенія сельскаго духовенства, нуждающагося въ неотложной помощи въ епархіяхъ, страдающихъ отъ неурожаа, призналъ необходимымъ: во 1-хъ, назначить духовенству сихъ епархій единовременное пособіе въ размѣрѣ 25,000 рублей изъ капитала на пособіе духовенству (§ 5 специальной смѣты Святѣйшаго Синода, 1891 г.), и во 2-хъ, предоставить епархіальнымъ преосвященнымъ, въ случаяхъ особой надобности, выдавать духовенству изъ суммъ мѣстныхъ епархіальныхъ Попечительствъ ссуды на возможно краткіе сроки и съ уплатою процентовъ по расчету не свыше 5% въ годъ. О такомъ распоряженіи Святѣйшій Синодъ далъ знать епархіальнымъ преосвященнымъ циркулярными указами отъ 23 августа 1891 года.

ИЗВЛЕЧЕНІЕ ИЗЪ ОТЧЕТА

Комитета по сооруженію Православнаго Храма у подножія Балканъ, въ Южной Болгаріи, для вѣчнаго поминовенія воиновъ, павшихъ въ войну 1877—1878 годовъ.

По 31-е декабря 1890 года.

Къ 1-му января 1890 года въ капиталахъ Комитета состояло: 469602 р. 52 к. Къ нимъ поступило, съ 1-го января по 31-е декабря 1890 года: 61654 р. 75 к. А всего съ остаткомъ отъ декабря 1889 г., къ 1-му января 1891 г. въ приходѣ—531257 руб. 27 коп. Съ 1-го января по 31 декабря израсходовано наличными деньгами: 39358 р. 44 к. Затѣмъ къ 1-му января 1891 года въ остаткѣ: 491898 р. 83 к. Балансъ 531257 р. 27 коп. Изъ общей суммы капиталовъ Комитета 491898 р. 83 к.—144950 р. процентными бумагами и 1004 р. 92½ к. кредитными деньгами составляютъ неприкосновенный запасный капиталъ на обезпеченіе содержанія причта и будущаго ремонта сооружаемой церкви, а 1400 р. процентными бумагами и наличными деньгами 145 р. 73 к. имѣютъ данное жертвователями спеціальное назначеніе.

Съ открытія Комитета по 31-е декабря 1890 года поступило пожертвованій 433982 руб. 74¼ коп. Въ томъ числѣ: наличными деньгами—433332 р. 74½ коп. и процентными бумагами 650 руб.

Процентовъ съ этихъ денегъ, какъ по процентнымъ бумагамъ, и которыя онѣ были обращены, такъ и по наличнымъ суммамъ, ходившимся на текущемъ счетѣ—237015 р. 79 к. Прибыли, полученной отъ продажи и покупки процентныхъ бумагъ, а равно отъ выхода въ тиражъ нѣкоторыхъ бумагъ 20 р. 91 к. Всего поступленій на 671019 р. 44¹/₄ к. Изъ этой суммы израсходовано по 31 декабря 1890 года: на работы по постройкамъ и сооружениямъ на заготовку строительныхъ матеріаловъ и принадлежностей; на содержаніе строительнаго персонала; на командировки и разъѣзды; на изготовленіе смѣтъ, плановъ и чертежей; на канцелярію Комитета и дѣлопроизводство; на сохраненіе и охрану имущества Комитета послѣ пріостановки работъ по постройкѣ; на пенсію потерявшему зрѣніе на службѣ Комитета черногорцу Николѣ Пырлѣ; на уплату 5% государственнаго сбора съ капиталовъ (за полученіемъ обратно ежегодно по 756 руб. 53 к.) и пр., всего—128361 р. 85 к. Остальныя затѣмъ 542657 р. 59¹/₂ к. помѣщены въ процентныя бумаги и заключаются въ наличныхъ деньгахъ. За послѣдовавшую реализацію 5% облигацій 3-го Восточнаго займа: въ 1884 году на 100000 руб. нарицательныхъ, для покупки, взамѣнъ ихъ, 6% золотой ренты на 56750 р. и въ 1886 и 1887 годахъ на 27000 руб. нарицательныхъ, на расходы по заготовкѣ матеріаловъ и производству строительныхъ работъ,—къ 1 января 1891 г. состоитъ въ капиталахъ Комитета, какъ выше изложено, процентныхъ бумагъ на нарицательную стоимость 490425 руб. и наличныхъ денегъ на 1473 р. 83 к.

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

23-го сентября сего года благочиннымъ 2-го Сумскаго Округа священникомъ Алексѣемъ Чугаевымъ, доставлено въ Правленіе Семинаріи 10 рублей, поступившихъ отъ Покровской церкви слободы Ворожбы, Сумскаго уѣзда, на устройство зданія для общаго житія при Семинаріи.

Увѣдомляя о семъ, Правленіе Семинаріи считаетъ долгомъ выразить жертвователямъ глубокую благодарность за ихъ сочувствіе нуждамъ Семинаріи.

Епархіальныя извѣщенія.

Святѣйшимъ Правительствующимъ Синодомъ, согласно ходатайству Его Высокопреосвященства, сверхштатный членъ Харьковской Духовной Консисторіи, протоіерей Андрей *Щелкуновъ*, опредѣленъ штатнымъ членомъ оной, а сверхштатнымъ членомъ Консисторіи назначенъ священникъ Николай *Мощенко*. (Ук. Св. Сун. отъ 31 авг. 1891 г. за № 4500).

— На прошеніи священника Троицкой церкви слободы Бѣловодска, Старобѣльскаго уѣзда, Леонида *Твердохольбова*, о разрѣшеніи ему открыть виѣбогослужебныя противораскольническія чтенія и собѣдванія резолюція Его Высокопреосвященства послѣдовала 9 сентября 1891 г. такая: «Благодарю и благословляю».

— Опредѣленъ на священническое мѣсто къ церкви сл. Ивановки, Волчанскаго уѣзда, окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи Василій *Эннатскій*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго діаконы церквей: Архангело-Михайловской города Ахтырки, Димитрій *Горбуновъ*, и Архангело-Михайловской сл. Кириковки, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Волковъ*.

— Рукоположенъ въ санъ діакона къ Казанской церкви с. Деревокъ, Ахтырскаго уѣзда, псаломщикъ Преображенской церкви сл. Петровской, Изюмскаго уѣзда, Елеазаръ *Черняевъ*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго псаломщики церквей: Петро-Павловской, заштатнаго города Бѣлополя, Григорій *Лебедевъ*, и Преображенской с. Преображенска, Зміевскаго уѣзда, Іаковъ *Бородисевскій*.

— Уволенъ за штатъ псаломщикъ Николаевской, ц. сл. Волобуевки, Изюмскаго уѣзда, Пантеленмонъ *Третьяковъ*, согласно прошенію его, по слабости здоровья, а на его мѣсто опредѣленъ псаломщикомъ, сынъ его, Никита *Третьяковъ*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ къ церквямъ: Георгіевской с. Воробьевки, Сумскаго уѣзда, крест. Ілія *Штанъ*; по Изюмскому уѣзду крестьяне: Никифоръ *Медянский*—къ Покровской сл. Чепеля, Иванъ *Третьяковъ*—къ Николаевской сл. Волобуевки и Пантеленмонъ *Пепловъ*—къ Троицкой с. Гусаровки.

— Редакторъ газеты «Южный Край», Александръ Александровичъ *Лозефовичъ*, во исполненіе предложенія Его Высокопреосвященства, включенъ въ число членовъ Комитета по сбору пожертвованій въ пользу голодающихъ.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина и погребеніе Ея Императорскаго Высочества Великой Княгини Александры Георгіевны.—Празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря.—Мѣры къ обезпеченію народнаго продовольствія.—Размѣръ необходимъ для помощи голодающимъ ссуды.—Помощь пострадавшимъ отъ неурожая со стороны монастырей.—Устройство приходскихъ попечительствъ въ Петербургской епархіи.—Преобразование дѣтскихъ пріютовъ и благотворительныхъ столовыхъ обществъ.—Государственная касса страхованія рабочихъ.—Трогательное прещаніе переселенцевъ съ родными.—Отрадное явленіе въ семейной жизни простаго народа.—Добрые дѣатели среди крестьянскаго населенія.—Движеніе и народъ противъ пьянства.—Новый врагъ крестьянина.—Новая секта «Черховикъ».—Церковь—школа.—Богомольцы въ Кіевѣ.—Сохраненіе святини среди крушеній.—Юбилейное торжество.

Новое тяжкое горе, новая утрата постигла Царскую Семью, а съ нею опечалила и всю Россію. Юная, прекрасная, какъ настоящій только что распутившійся царственный цвѣтокъ благословеннаго юга, симпатичная съ перваго взгляда для всѣхъ Ее идѣвшихъ, обожаемая своимъ мужемъ, любимая всею Царскою Семьею, Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Александра Георгіевна, вторично за время болѣзни приобщенная св. Таинъ 12 сентября въ 6^{1/2} часовъ вечера при успившихся явленіяхъ упала съ нѣтъ, того же числа, въ 3 часа пополудни, напутствуемая молитвой священника, тихо въ Божѣ почилъ, въ с. Ильинскомъ близъ Москвы. Нѣжный организмъ Великой Княгини не устоялъ въ борьбѣ со смертію, не смотря на все искусство нашихъ лучшихъ специалистовъ, представителей медицинскій науки собравшихся у болѣзненнаго одра Великой Княгини.

Тяжелъ былъ нынѣшній годъ для Царской Семьи; безпощадная смерть неумолимо похищала Ея членовъ: почилъ Великая Княгиня Ольга Феодоровна, умеръ побѣдоносный вождь русскій войскъ Великій Князь Николай Николаевичъ, и, наконецъ, сошла въ гробъ жизнь молодая, разцвѣтающая,—жизнь, которой предстояло только наслаждаться земными радостями. Когда королева Александра въ 1889 г. торжественно вѣзжала въ Петербургъ, невестою Великаго Князя Павла Александровича, радовались всѣ въ молодую прекрасную чету, вдвойнѣ родную Россіи. Ей судили всякаго счастья, желали всякихъ благъ земныхъ. Но Богъ судилъ иначе... Прекрасная звѣзда только взошла и закатилась. Тяжело горе Царской Семьи пусть облегчаетъ то сознаніе, что и весь русскій народъ оплакиваетъ эту потерю, весь склоняется со скорбной молитвой у дорогого гроба, покорный неисповѣдимымъ судьбамъ Божиимъ.

15-го сентября вечеромъ тѣло Великой Княгини Александры Георгіевны перевезено въ Москву, гдѣ было встрѣчено Вели-

ми Князьями Константиномъ и Дмитріемъ Константиновичами, министрами Двора и другими сановниками. Послѣ литіи, совершенной митрополитомъ, гробъ былъ поднятъ Королемъ Эллиновъ и Великими Князьями и перенесенъ въ ближайшую къ вокзалу церковь св. Василія Кессарійскаго. 16-го сентября утромъ тѣло было отправлено въ Петербургъ. 17-го сентября утромъ состоялось, согласно церемоніалу, торжественное перевезеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Александры Георгіевны съ вокзала николаевской желѣзной дороги въ Петропавловскій соборъ. Въ Петропавловскомъ соборѣ могила для Великой Княгини Александры Георгіевны занимаетъ мѣсто возлѣ таковой же въ Бозѣ почившаго Наслѣдника Цесаревича Николая Александровича. По случаю перевезенія тѣла Великой Княгини посреди собора, между четырьмя колоннами, былъ устроенъ малиновый бархатный катафалкъ, обрамленный золотымъ газомъ и установленный на четырехъугольномъ, обтянутомъ алымъ сукномъ возвышеніи о трехъ ступеняхъ. Ступени были обрамлены золотымъ газомъ. На четырехъ колоннахъ, обтянутыхъ серебрянымъ глазетомъ и перевитыхъ золотымъ газомъ, возвышался бѣлый глазетовый балдахинъ съ золотою въ видѣ шатра сѣнью, увѣнчанный золотою же великокняжескою короною на подушкѣ; бѣлыми глазетовыми занавѣси, перехваченныя у столбовъ подборами, ниспадали до полу со всѣхъ сторонъ балдахина, утвержденного на помостѣ въ три ступени вышины, обитыя алымъ сукномъ съ золотымъ позументомъ. На малиновомъ бархатномъ катафалкѣ стоялъ открытый бѣлый глазетовый гробъ съ тѣломъ въ Бозѣ почившей Великой Княгини, покрытымъ великолѣпнымъ золотымъ великокняжескимъ покровомъ, опущеннымъ по борту широкою каймой горностаеваго мѣха. Четыре подсвѣчника, обмотанные бѣлымъ и чернымъ флеромъ, стояли по угламъ у столбовъ балдахина, перевитыхъ бѣлымъ и золотымъ глазетомъ. Лицо въ Бозѣ почившей молодой Великой Княгини было покрыто легкимъ флеромъ. Прелѣ балдахинномъ на восточной сторонѣ былъ поставленъ аналой съ иконою, два окутанные флеромъ подсвѣчника стояли по сторонамъ, а еще ближе къ алтарю, за аналоемъ, стоялъ церковный столикъ съ Распятіемъ, кутей и свѣчей, по бокамъ столика на тубаретахъ лежали на золотыхъ подушкахъ — справа брилліантовая звѣзда и знаки Большаго креста ордена св. великомученицы Екатерины, слѣва — знакъ Императорскаго Православнаго Палестинскаго Общества. У гроба стояло дежурство на верхнихъ ступеняхъ, въ головахъ гроба по обѣимъ сторонамъ статсъ-дамы, дамы второго и

третьяго класса, всѣхъ пять; онѣ были въ черныхъ платьяхъ, въ длинныхъ вуаляхъ; тутъ же предъ изголовьемъ гроба священникъ при двухъ діаконахъ, держащихъ свѣчи, читалъ Евангеліе, положенное на аналоѣ. И священническія облаченія, и одежды на аналоѣ и церковномъ столикѣ—все было бѣлое. Масса вѣнковъ изъ цвѣтовъ, живыхъ и искусственныхъ, серебра и форфора окружали гробъ, лежали на ступеняхъ катафалка.

Погребеніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини Александры Георгіевны состоялось въ среду, 18-го сентября. Заупокойную литургію совершалъ высокопреосвященный Палладій, экзархъ Грузіи, соборніе съ прочимъ духовенствомъ. Послѣ литургіи послѣдовало отпѣваніе тѣла въ Бозѣ почившей Великой Княгини, которое совершалъ высокопреосвященный Исидоръ, митрополитъ Новгородскій и С. Петербургскій, въ сослуженіи съ прочимъ духовенствомъ. Затѣмъ, Ихъ Величества и Ихъ Императорскія и Королевскія Высочества простились съ Усопшей; четыре камергера сняли съ гроба покровъ, а четыре камеръ-юнкера покрыли гробъ крышкой. Государь Императоръ, король Эллиновъ, Великіе Князья, королевичи Греческіе и принцъ Датскій подняли гробъ и, предшествуемые митрополитомъ и духовенствомъ, понесли къ могилѣ, находящейся возлѣ могилы покойнаго Цесаревича Николая Александровича. Когда гробъ опустил въ могилу, раздались пушечный и ружейный салюты. Ихъ Величества бросили первыя горсти песку въ могилу. Полуопущенный Императорскій штандартъ поднялся надъ крѣпостью. При задѣланіи могилы находились министр Императорскаго Двора, генералъ-адъютантъ графъ И. И. Воронцовъ-Дашковъ, дежурившія дамы, кавалеры и военные чины и комендантъ Петропавловской крѣпости, генералъ-отъ-инфантеріи Веревкинъ. Въ могилу были опущены всѣ вѣнки изъ живыхъ цвѣтовъ. Затѣмъ на могилу была подвинута мѣдная доска, которая съ двухъ сторонъ заперта висячими замками. Ключи отъ замковъ взялъ министр Императорскаго Двора и одинъ оставилъ у себя, другой передалъ коменданту Петропавловской крѣпости. Послѣ того кирпичами былъ выведенъ сводъ, могила окончательно задѣлана и надъ нею поставлена временная гробница изъ бѣлаго глазета, которую убрали фарфоровыми и металлическими вѣнками. На верху положены вѣнки серебрянные.

— 16 сентября совершилось чрезвычайно торжественно празднество тысячелѣтія Георгіевскаго монастыря, при участіи Таврическаго архіепископа, духовенства Севастополя и другихъ городовъ. Богослуженіе и затѣмъ процессія къ берегу Чернаго моря, къ то-

му утесу, на которомъ тысячу лѣтъ назадъ явился св. Георгій Побѣдоносецъ погибавшимъ въ морѣ грекамъ, продолжались до 5 часовъ дня, при ясной погодѣ; приливъ богомольцевъ былъ необычайный. За трепезой присутствовали: главный командиръ Черноморскаго флота, много почетныхъ гостей, и также генералъ Богдановичъ, рѣчь котораго, посвященная историческому выясненію чуда, совершеннаго св. Георгіемъ Побѣдоносцемъ и послужившаго къ основанію Георгіевской обители, произвела глубокое впечатлѣніе; гостямъ раздавались жетоны и альбомы рисунковъ монастыря.

— Вопросъ о народномъ продовольствіи продолжаетъ служить главною темою для обсужденія всей нашей печати. Послѣ цѣлаго ряда мѣръ, направленныхъ къ обезпеченію продовольствія населенію, страдающему отъ неурожая, правительство обратило вниманіе на то, чтобы не дать погибнуть скоту въ пострадавшихъ мѣстностяхъ. Съ этою цѣлью состоялось постановленіе, вступившее съ 7 сентября въ дѣйствіе, о пониженіи желѣзнодорожныхъ тарифовъ на сѣно, солому, барду, дробины, гущи и сѣмянные и свековичныя выжимки, отправляемыя въ мѣстности, пострадавшія отъ неурожая, для прокормленія скота. Кромѣ того сокращенъ тарифъ на перевозку рогатаго скота, отправляемаго для прокормленія изъ страдающихъ районовъ въ не пострадавшія губерніи. Въ этомъ случаѣ установленъ тарифъ въ 1¹/₄ копѣйки съ головы и версты, и не свыше десяти копѣекъ съ вагона, причемъ обратный транспортъ установленъ бесплатный. Указанное мѣропріятіе имѣетъ очень важное значеніе. Если людямъ угрожаетъ гибель отъ голода, то тѣмъ паче долженъ погибнуть скотъ. Но если скотъ погибнетъ, населеніе будетъ лишено возможности приготовить поля для посѣвовъ, о покупкѣ же новаго скота весной нечего и думать, ибо если теперь бѣда, то весной она будетъ еще горше. Вотъ почему нельзя не привѣтствовать новое распоряженіе правительства, направленное къ обезпеченію прокормленія скота въ пострадавшихъ отъ неурожая губерніяхъ. Остается пожелать только, чтобы земства пострадавшихъ отъ неурожая губерній не приминули обратитъ свое вниманіе и на эту сторону вопроса и не дали бы населенію лишиться скота—этого главнаго орудія земледѣльческаго труда.

— По мнѣнію нѣкоторыхъ газетъ, хотя въ настоящее время, съ цѣлью обезпеченія народнаго продовольствія, приведены въ дѣйствіе многочисленныя и разнохарактерныя мѣропріятія, тѣмъ не менѣе, задача снабженія продовольствіемъ нуждающагося населенія можетъ считаться лишь въ нѣкоторой степени облегчен-

ной, но далеко еще неразрѣшенной вполнѣ. Огромная правительственная ссуда едва ли окажется достаточной. Въ этомъ убѣждаетъ крупная разница между суммами, просимыми губернскими земствами, и ссуженными имъ,—разница, которую нужно опредѣлить, по самому умѣренному расчету, въ 30—35 милліоновъ р. Недостаточность выданныхъ пособій признается, повидимому, и министерствомъ внутреннихъ дѣлъ, опредѣлившимъ размѣръ ссудъ изъ имперскаго продовольственнаго капитала. По крайней мѣрѣ оно рекомендовало земствамъ имѣть въ виду, при опредѣленіи размѣра испрашиваемыхъ ссудъ, «лишь извѣстное облегченіе нуждъ недостаточнаго населенія, а не полное кормленіе его».

— Многіе монастыри, при которыхъ состоятъ церковно-приходскія школы, по словамъ петербургскихъ газетъ, изъявили готовность оказать посильную помощь нуждающемуся населенію—принятіемъ крестьянскихъ дѣтей, воспитанниковъ школъ, на полное свое иждивеніе.

— Въ газетахъ сообщается, что поднять вопросъ объ устройствѣ попечительства при всѣхъ церквяхъ Петербургской губ., при которыхъ нѣтъ еще таковыхъ.

— По словамъ столичныхъ газетъ, большинство дѣтскихъ приютовъ и благотворительныхъ столичныхъ обществъ будетъ преобразовано въ специально практическія ремесленные школы.

— На-дняхъ вносится въ государственный совѣтъ проектъ учрежденія государственной кассы страхованія рабочихъ на фабрикахъ и заводахъ отъ несчастныхъ случаевъ.

— Трогательную картину прощанія переселенцевъ съ своей родиной рисуетъ корреспондентъ «Курскаго Листа». Дѣло происходило въ сл. Головинѣ, грайворонскаго уѣзда, откуда переселенцы, въ составѣ 62 семействъ, отправлялись въ тюкалинскій округъ тобольской губ. Часовъ около восьми утра,—разсказываетъ корреспондентъ,—въ Преображенской церкви зазвонили къ литургіи, совершенной исключительно по случаю выхода переселенцевъ, и народъ разряженный, какъ въ великій праздникъ, со всей слободы сталъ стекаться ко храму, чтобы въ послѣдній разъ помолиться Господу вмѣстѣ со своими бѣдными односельчанами, которыхъ неизбѣжныя обстоятельства жизни уносятъ въ далекій невѣдомый край. Церковь была полна народа. Въ заключеніе службы священникъ сказалъ короткое напутственное слово и благословилъ отправляющихся въ дальній путь св. иконою. Начались трогательныя прощанія... Прощались молча, безъ словъ, обливаясь въ объятіяхъ другъ друга горячими слезами... Матери, расстаю-

и́лися со своимъ дѣтьми, не могли удержаться и плакали навзрыдь. Не было ни одного человѣка, у котораго при видѣ этого не блестяли на глазахъ слезы... Наконецъ, переселенцы собрались и медленно двинулись въ предшествіи хоругвий и священника съ крестомъ, по направленію къ Николаевской церкви, возлѣ которой также ожидали люди со сватынею и духовенство въ полномъ облаченіи. Когда сятыня и духовенство обѣихъ церквей соединились вмѣстѣ, въ это время съ обѣихъ колоколенъ раздался трезвонъ, непрекращавшійся до тѣхъ поръ, пока длинный обозъ переселенцевъ не выѣхалъ въ сопровожденіи тысячи душъ населенія за свободу. Здѣсь былъ отслуженъ послѣдній прощальный молебень, послѣ котораго благочинный о. Іоаннъ прочиталъ напутственную молитву и благословилъ св. образомъ Николая Чудотворца, подареннымъ имъ переселенцамъ. (С. От.).

— По сообщенію «Одес. Нов.», за каждою сотней преступниковъ, отправляемыхъ ежегодно въ Сибирь и на островъ Сахалинъ, слѣдуетъ около 50 женъ. Чтобы ни говорили объ упадкѣ у насъ въ послѣднее время семейныхъ началъ, объ ослабленіи брачныхъ узъ,—все-таки надо признаться, что слѣдованіе на островъ Сахалинъ цѣлыхъ семействъ за сосланными—явленіе въ высшей степени отрадное и знаменательное. Значеніе этого явленія еще усилятся, если обратить вниманіе на тѣ мѣстныя, которыя распространены въ народѣ объ островѣ Сахалинѣ (многіе убѣждены въ томъ, что островъ этотъ населенъ людоедами); вообще должны сознаться, что если гдѣ-нибудь и «расшатаны семейныя основы», то меньше всего въ народѣ.

— Начинающійся періодъ устроенія нашей деревни не можетъ обойтись безъ упорной борьбы противъ разнузданныхъ элементовъ, которые расплодился въ прошлое время. Но дѣятеля лучшаго будущаго имѣютъ уже утѣшеніе сознавать себя не одинокими. Они есть вездѣ, о нихъ слышать отовсюду. Такъ, «Сельскій Вѣстникъ» рассказываетъ о дѣятельности отца Дмитрія Обнорскаго, священника прихода Ильи Пророка (Грязовецкаго уѣзда). Еще съ прошлаго года о. Дмитріемъ открыто общество трезвости, въ которое вошло много членовъ. Онъ руководитъ обществомъ, и ежели кто немного позабудется, тому онъ строго напоминаетъ о данномъ предъ Богомъ обѣщаніи. Это вразумляетъ членовъ, они стыдятся о. Дмитрія и ведутъ себя строго. Теперь о. Дмитрію пришла благая мысль организовать въ Семеновской волости попечительство о бѣдныхъ. Онъ предложилъ сходу устроить попечительство о бѣдныхъ, первый вложилъ изъ собственныхъ средствъ 100 руб. и про-

силъ волостной сходъ обязаться платить по 2 коп. съ надѣла ежегодно. На это сходъ далъ было согласіе; но, привыкнувъ за всякій приговоръ брать взятку на вино, и теперь за приговоръ жили крестьяне отъ священника на водочку. Какъ ни прискорбѣло о. Дмитрію, что задуманное имъ дѣло не устраивается, однако на водку денегъ дать онъ не согласился. Къ счастью послѣ многочисленныхъ стараній, наконецъ сходъ подписалъ приговоръ. Было собрано и добровольныхъ пожертвованій 20 руб., что составило, съ жертвой о. Дмитрія, 120 рублей, кромѣ общественныхъ денегъ. Предполагается со временемъ, когда образуется порядочная сумма устроить волостную богадѣльню, хоть небольшую.

— На другомъ концѣ Россіи, въ Ивановѣ, Екатеринославской губерніи, по сообщенію «Южнаго Края», происходитъ такая же борьба за «устроеніе». Назначены были земскій начальникъ и новый священникъ, и на первый разъ задумали уничтожить безобразную пьяную торговлю въ праздники. Получивъ черезъ полицію заявленіе, торговцы рѣшили придержаться старыхъ порядковъ. И въ первый воскресный день всѣ лавки были открыты съ разсвѣтомъ. Сотскіе и десятскіе воспротивились было этому, но были немедленно отстранены разгнѣваннымъ купечествомъ. Въ слѣдующій за симъ праздникъ, въ самый разгаръ торговли, во время литургіи, по распоряженію земскаго начальника, лавки и кабаки были закрыты, а лавочники и кабатчики оштрафованы. Ивановское передовое сословіе возроптало: «какъ, почему? на какомъ основаніи? И гдѣ это видано, чтобы начальство торговлю тормозило, пульсъ, такъ сказать, государства»... Тогда торговцы хотѣли было «проучить» новаторовъ, но потомъ разсудили прибѣгнуть къ старинному способу. Къ священнику были отправлены «парламентеры» съ предложеніемъ, чтобы обѣдня исполнялась пораньше и поскорѣе, за что благодарное купечество будетъ выдавать ежемѣсячно 30 рублей серебромъ. Молодой пастырь, только-что пріѣхавшій, съ негодованіемъ отнесся къ предложенію и рѣшительно заявилъ «искусителямъ», что онъ пріѣхалъ въ Ивановку служить Богу, а не торговать Его именемъ. Въ концѣ концовъ ухитрились, впрочемъ, торговать при закрытыхъ дверяхъ. Но тонъ мѣстной жизни уже поднять и надежды на возвращеніе порядка растутъ. Богъ въ помощь, добрые дѣятели! Лѣтъ десять трудно будетъ, а тамъ «святая Русь» и опять получитъ право называть себя .тимъ стариннымъ именемъ.

— Въ нѣкоторыхъ мѣстностяхъ въ средѣ самихъ крестьянъ возникаетъ движеніе противъ пьянства.—По сообщенію «Екатеринос

Недѣли», въ Покровской волости, по порученію Ирбитскаго уѣзнаго питейнаго присутствія, во всѣхъ обществахъ волости были собраны сельскіе сходы о запретительныхъ приговорахъ по виноторговлѣ. Сами крестьяне, сознавая вредное вліяніе питейныхъ заведеній какъ на нравственность, такъ и на экономическое благосостояніе, по всей волости постановили приговоры о нежеланіи имѣть питейныя заведенія и даже присоединили, какъ примѣръ, въ Сосновскомъ обществѣ, просьбу уважить ихъ желаніе. Газета высказываетъ при этомъ, что доброму порыву крестьянъ нельзя не сочувствовать особенно теперь, когда изъ года въ годъ повторяющіеся неурожаи хлѣбовъ и травъ довели населеніе до крайней бѣдности и упадка экономическаго благосостоянія.

— Хотя борьба съ пьянствомъ ведется почти повсемѣстно, однако зло это еще сильно распространено въ средѣ народа. Тѣмъ съ большимъ присорбіемъ встрѣчаемъ извѣстія о появленіи въ народѣ новаго врага его внутренняго и ви́шняго благосостоянія, это именно—картежной игры, распространяющейся въ послѣднее время даже въ самыхъ глухихъ деревушкахъ. На этотъ недугъ обращаетъ серіозное вниманіе «Руководство для сельскихъ пастырей», которое устанавливаетъ тотъ фактъ, что картежная игра начинаетъ проникать и въ деревню, въ низшія сословія. Но подъ какимъ бы видомъ ни проникала она сюда, никакъ нельзя признать ее даже и за терпимую забаву, а является она тою страшною и заразительною язвой, которая можетъ оказаться для народнаго благосостоянія не менѣе вредною и пагубною, чѣмъ пьянство, и не менѣе его упорною въ борьбѣ, если только дать ей развиваться и усилиться. Дѣло въ томъ, что она, подобно пьянству, способна какъ трясина быстро втягивать въ себя человѣка, отдавагося ей, до полной его гибели и разоренія. Къ тому же картежная игра бываетъ соединена съ выпивкой и пьянствомъ и помогаетъ послѣднему. Безъ выпивки игра не въ игру. Въ этомъ случаѣ кабакъ и карты идутъ рука объ руку, и, какъ всѣмъ и всегда доступное зло, эти два деморализующихъ явленія народной жизни влекутъ за собой развратъ и разореніе, тѣмъ большіе чѣмъ глубже пустать они свои корни. Надо, очевидно, предохранить простой, деревенскій людъ отъ такой злокачественной язвы, надо всѣми силами стараться спасти его отъ новой напасти, то-есть не дозволить вредной игрѣ свить гнѣздо и развиваться въ деревняхъ и селлахъ, иначе впослѣдствіи будетъ такъ же очень трудно бороться съ нею, какъ и съ пьянствомъ. Въ этомъ случаѣ болѣе всего было бы желательно рѣшительное со стороны гражданской власти

запрещеніе картежной игры въ деревняхъ и селахъ. вмѣстѣ съ тѣмъ здѣсь открывается и прекрасное поле для животворной дѣятельности пастырей церкви. Надо думать, что простой народъ хорошо и не понимаетъ той опасности и вреда, какимъ грозитъ игра въ карты; а потому на обязанности духовенства и лежитъ разъясненіе народу вреда картежной игры.

— Въ послѣднее время въ вышневолоцкомъ уѣздѣ стала распространяться новая секта „перховцевъ“, такъ названная по мѣсту жительства основателя ея, г. Новоселова, который принадлежитъ къ интеллигентному обществу. Получивъ высше образованіе, г. Новоселовъ не пожелалъ нигдѣ служить, а на деньги, оставленныя ему покойнымъ отцомъ, купилъ себѣ имѣніе въ 40 верстахъ отъ города Вышняго Волочка при селѣ Перховѣ. Въ своемъ имѣніи г. Новоселовъ, какъ передаетъ „П. Л.“, образовалъ сектантскую общину. Члены этой общины, собравшіеся изъ разныхъ мѣстъ Россіи,—преимущественно лица, получившія высшее образованіе. Новые сектанты живутъ въ имѣніи общиною, мужчины въ одномъ помѣщеніи, а женщины—въ другомъ. Носятъ они одежду грубую, крестьянскую, обуваются въ лапти, рубахи имѣютъ толстыя крашенинныя, а поверхъ рубахи надѣваютъ балахоны и армяки изъ мѣстнаго толстаго сукна. Мужчины занимаются земледѣліемъ: пахутъ землю, возятъ навозъ, косятъ, сѣютъ и т. п. Земледѣльческія орудія въ общинѣ всѣ новоизобрѣтенныя. Барышны же, какъ ихъ здѣсь называютъ крестьяне, пасутъ стада скота и занимаются домашнимъ хозяйствомъ: готовятъ кушанье, моютъ, шьютъ бѣлье, вообще исполняютъ всѣ работы, лежація на деревенской женщинѣ. Въ свободное время пропагандисты ходятъ работать къ мѣстнымъ крестьянамъ, но денегъ за свои труды не берутъ, а крестьяне за это должны отработать у нихъ столько же, сколько работали они сами у крестьянъ. При общинѣ устроена аптечка и живетъ докторъ. Докторъ ходитъ тоже въ лаптяхъ и вообще ничѣмъ не отличается по одеждѣ отъ другихъ сектантовъ. Практика его преимущественно въ имѣніи при селѣ Перховѣ. При этомъ за совѣты взимается плата по три копейки съ человѣка, а за лѣкарство берутъ столько, сколько кто пожертвуетъ, для чего и устроена кружка. Деньги эти идутъ на поддержаніе общины. По приглашенію, докторъ отправляется къ больнымъ въ дома. За эту услугу полагается уже особенная плата доктору. Брака и совмѣстной супружеской жизни сектанты не признаютъ; по ихъ убѣжденію, міръ долженъ рано или поздно погибнуть, и чѣмъ скорѣе, тѣмъ лучше, а для прекращенія рода человѣческа-

го самый вѣрный путь—безбрачіе и монашеская жизнь. Церкви и православныхъ иконъ они тоже не признають, и во всемъ имѣніи у нихъ не встрѣтите ни одной иконы. По вечерамъ и въ праздничные дни сектанты занимаются своеобразнымъ толкованіемъ Евангелія, причемъ, кромѣ послѣдователей секты, на означенныя бесѣды допускаются и посторонніе. Во время чтенія Евангелія устраиваются ученые диспуты, но они ведутся на языкѣ, понятномъ крестьянамъ. Секта „перховцевъ“ нашла здѣсь хорошую почву и распространяется очень быстро. «С. От.».

— «Тульскія Епархіальныя Вѣдомости» сообщаютъ о замѣчательной церкви школѣ, устроенной въ с. Кругликахъ, Ефремовскаго уѣзда. Снаружи она имѣетъ видъ обыкновенной деревянной церкви, съ куполомъ надъ серединой и съ небольшою колокольней надъ папертью. Внутри она также ничѣмъ не отличается отъ обыкновенной церкви, съ хорошимъ иконостасомъ и съ трапезною въ видѣ продолговатаго четырехугольника. Большая дверь почти во всю ширину церкви, во время службы растворяющаяся въ видѣ ширмъ, отдѣляетъ ее отъ трапезной; когда нѣтъ церковной службы, четырехугольникъ трапезной служитъ для школы. Предъ началомъ богослуженія школьные столы выносятся или сдвигаются къ сторонамъ, и школа дѣлается продолженіемъ церкви. Школьники поютъ во время службы, которая совершается обязательно каждое воскресенье и во всѣ праздники, для чего, имѣется тамъ особый заштатный священникъ. Эта замѣчательная церковь-школа устроена г. Бельгардомъ, мѣстнымъ уѣзднымъ предводителемъ дворянства, и имъ же содержится.

— Въ послѣднее время число богомольцевъ, прибывающихъ, въ Кіевъ на поклоненіе св. угодникамъ, замѣтно увеличилось. Такъ, къ 14 сентября, по свѣдѣніямъ лавровской страннопріимной конторы, число это составляло 4,155 человекъ, между тѣмъ, какъ 8 сентября число богомольцевъ не превышало 3,232 чел., а 29 августа 1,800 человекъ. Теперь находящіеся при лавровской гостиницѣ лѣтніе бараки для богомольцевъ уже закрыты; зимнія-же помѣщенія переполнены народомъ. Большинство номеровъ въ лавровской гостиницѣ, предназначенныхъ для болѣе состоятельныхъ людей, теперь тоже заняты пріѣзжими. Въ различныхъ мѣстахъ города встрѣчаются большія партіи крестьянъ богомольцевъ.

— Бывшимъ 29-го мая ураганомъ въ каменной церкви с. Пробожья Поля, дмитріевскаго уѣзда, курской епархіи, произведено весьма значительное поврежденіе: кромѣ алтаря со всего храма сорвана крыша, ни желѣза, ни дерева не осталось на храмѣ.—все

разнесло по селу и даже унесло въ поле; самый шпиль съ крестомъ сорванъ и откинутъ отъ храма сажень на 100, а его струдомъ могли нести 10 человѣкъ; только уцѣлѣлъ фонарь съ крестомъ; убытка причинено приблизительно на 700 руб. «Замѣтивъ сквозь бурю, пыль и дождь обнаженный сверху храмъ, отстоящій отъ домика моего не болѣе 30 сажень,—пишетъ въ своемъ донесеніи объ этомъ преосвященному Іустину мѣстный священникъ,—въ испугѣ я поспѣшилъ въ него во время еще сильной бури и дождя; добившись съ трудомъ до западныхъ дверей и съ трудомъ отворивши ихъ, я увидалъ царскія двери отверстыми внутрь храма, завѣсу отъ бури мятущуюся, въ алтарѣ кромѣ семисвѣчника запрестольнаго все разбросано; 3-хъ-аршинная рама въ длину и 1½ аршина въ ширину, расколота и съ разбитыми стеклами, отброшена къ престолу и на немъ оперлась; аналой съ уставомъ отброшенъ къ стѣнѣ горняго мѣста; лежавшій на окнѣ ящикъ съ воздушными и поручами откинутъ на другую сторону престола; жертвенникъ забросанъ соломою и пылью; на полу—мусоръ, мокрая солома и осколки отъ рамы и стеколъ; полъ весь мокрый; на святомъ же престолѣ евангеліе, въсомъ болѣе полпуда, вмѣстѣ съ святымъ антиминсомъ сдвинуто на край престола; а ковчегъ съ святыми дарами, въсомъ только въ 2 фунта, въ футлярѣ, въсомъ не болѣе 12 фунтовъ, стоялъ на своемъ мѣстѣ; ни на одеждѣ престола, ни на самомъ престолѣ не было никакого наноса, ни мокроты, ни даже пыли. Если запрестольный семисвѣчникъ по своей тяжести не былъ сдвинутъ съ мѣста, то необъяснимо, почему при такомъ страшномъ вѣтрѣ въ алтарѣ оставалось неподвижною верхняя часть его, устроенная на винтахъ и при маломъ прикосновеніи къ ней движущаяся кругомъ; если бы верхняя часть семисвѣчника кружилась, что естественно при бурѣ, то она необходимо должна бы коснуться футляра съ ковчегомъ и уронить его на полъ. Но дивенъ Господь Іисусъ Христосъ въ Святыхъ Дарахъ Своихъ и многомилостивъ къ намъ грѣшнымъ: Онъ Самъ сохранилъ святиню Свою въ неприкосновенности».

— Въ воскресенье, 8 сентября, прихожане Харьковской Вознесенской церкви чествовали пятидесятилѣтній юбилей служенія въ священническомъ санѣ о. Григорія Владиміровича Томашевскаго. Юбилейное торжество совершено было въ приходскомъ храмѣ и началось служеніемъ поздней литургіи, во время которой присутствовало такое множество народа, что приходскій храмъ, не смотря на свою сравнительную обширность, не могъ вмѣстить всѣхъ желавшихъ помолиться съ уважаемымъ о. юбиляромъ. Бла-

говѣйное служеніе духовенства, стройное пѣніе мѣстнаго хора, единодушное желаніе прихожанъ выразить глубоко почитаемому о. Григорію свое уваженіе и свою любовь—все это сообщило совершавшемуся теперь богослуженію характеръ особенной торжественности и особеннаго умиленія. Духовенство нѣкоторыхъ городскихъ церквей, желая съ своей стороны выразить глубокое уваженіе къ маститому юбиляру, тоже прибыло въ Вознесенскій храмъ и приняло участіе въ совершавшемся въ немъ богослуженіи. По окончаніи Божественной литургіи, совершенной соборнѣ, но безъ участія юбиляра, который не могъ священнодѣйствовать по слабости здоровья, священно-церковно-служители вышли изъ алтаря на средину церкви для совершенія молебна, а вслѣдъ за ними вышелъ изъ алтаря же и самъ юбиляръ, сопровождаемый прихожанами, и остановился среди храма съ правой стороны священнослужителей. Вслѣдъ за этимъ старѣйшіе и почетнѣйшіе изъ прихожанъ, гг. Сукачевъ и Захаровъ, поднесли юбиляру цѣнный серебряныиъ образъ Казанскія Богоматери. Благодарственное Господу Богу молебствіе окончено было провозглашеніемъ многолѣтія Государю Императору и всему Царствующему Дому, Святѣйшему Правительствующему Синоду, Высокопреосвященнѣйшему Амвросію, Архіепископу Харьковскому и Ахтырскому, и о. юбиляру. И предъ началомъ молебнаго пѣнія, и по окончаніи его, достопочтенный о. юбиляръ привѣтствованъ былъ теплыми и задушевными словами нѣкоторыхъ присутствовавшихъ при богослуженіи духовныхъ лицъ, какъ то: священника Вознесенской церкви о. Георгія Чеботарева, протоіерея 122 Тамбовскаго пѣхотнаго полка о. Николая Беневоленскаго и протоіерея Харьковской Свято-Духовской церкви о. Василія Левандовскаго. Тронутый всѣми этими знаками любви и уваженія, престарѣлый юбиляръ могъ отвѣчать только безмолвными поклонами. Этимъ собственно и закончилось церковное торжество. Оно было трогательно и поучительно. Не имѣя возможности печатать всѣхъ прочувствованныхъ и задушевныхъ словъ, сказанныхъ духовными лицами при этомъ торествѣ, приводимъ лишь прекрасную и теплую рѣчь о. Георгія Чеботарева, которая произвела сильное впечатлѣніе на всѣхъ присутствовавшихъ и хорошо выразила значеніе совершающагося приходскаго торжества. Предъ началомъ молебнаго пѣнія, непосредственно по выходѣ изъ алтаря, о. Георгій Чеботаревъ обратился къ уважаемому о. юбиляру съ слѣдующими словами:

«Досточтимый отецъ Григорій! 5-тъ лѣтъ назадъ въ этомъ св. храмѣ былъ поднесенъ тебѣ твоими добрыми прихожанами золотой

съ украшеніями наперснй крестъ. Поднося крестъ, мы просимъ Бога продлить лѣта твои, чтобы привѣтствовать твой пятидесятилѣтній юбилей. По Его всеблагой волѣ, наше желаніе исполнилось, и вотъ мы—твои собратья и прихожане—поздравляемъ тебя съ совершившимся юбилеемъ. Мы снова собрались единодушно, точно семья родная, въ сей св. храмъ помолиться съ тобою и за тебя и вмѣстѣ съ этимъ почтить твой знаменательный день. На долю весьма не многихъ іереевъ выпадаетъ такой счастливый жребій. Но тебѣ, дорогой нашъ юбиляръ, Господь судилъ дожить до сего дня. Такое долголѣтіе дается только избраннымъ Божиимъ, какъ награда за праведную жизнь. *Домота житія*, сказалъ древній мудрецъ, *путіе праведни* (Притч. 16, 17). Не даромъ и не безслѣдно протекала твоя пятидесятилѣтняя жизнь въ санѣ іерея. Не легко и вообще прожить полвѣка: много придется испытать всего въ жизни; но прожить столько времени пастыремъ Церкви еще болѣе трудно. И кому, какъ не тебѣ, по опыту извѣстно, съ какими трудностями и огорченіями соединено служеніе пастыря?

«Въ продолженіе всей 50-лѣтней твоей службы въ санѣ іерея ты усердно и ревностно служилъ всѣмъ религіознымъ нуждамъ прихожанъ, всегда относился къ нимъ просто, доступно и дружелюбно, врачевалъ не только душевные недуги ихъ, но и тѣлесные, постоянно возгрѣвалъ въ себѣ даръ Божій и своимъ обильнымъ сѣяніемъ слова Божія не только въ храмѣ, но и въ домахъ прихожанъ, своею добродѣтельною жизнію, безкорыстнымъ служеніемъ Церкви стяжалъ себѣ отъ пасомыхъ любовь и уваженіе».

«Намъ извѣстно, что въ какихъ приходяхъ ты ни состоялъ въ качествѣ пастыря Церкви, вездѣ оставлялъ по себѣ добрую и благодарную память въ сердцахъ пасомыхъ. Наконецъ, ты не малое время посвящаешь свои силы на нелегкое, въ особенности по нравственной отвѣтственности предъ Богомъ, исполненіе обязанности духовника священно-церковно-служителей».

«Милосердный Господь, по особому промышленію о тебѣ, не разъ ниспосылалъ тебѣ нелегкія семейныя испытанія. Сколько тяжелыхъ крестовъ, сколько глубокихъ ранъ легло на твою душу при исполненіи долга родительскаго! Мы все это знали, твоимъ скорбямъ горячо сочувствовали и просили у Бога поддержанія тебѣ. И эти скорби прошли, онѣ перенесены тобою по христіански. И твои заботы увѣнчались благими плодами».

«Старѣйшій и достойнѣйшій собратъ нашъ! прости нескромность нашу, что мы вопреки твоему обычному смиренію, по долгу уваженія къ тебѣ, позволяли себѣ воздавать нынѣ открытую похвалу

твоимъ служебнымъ и семейнымъ добродѣтелямъ. Отъ избытка сердца уста глаголютъ. Мы рады, что дождались, наконецъ, того знаменательнаго дня, когда мы можемъ возблагодарить Господа, содержащаго въ руцѣ Своей времена и лѣта, за то, что Онъ далъ тебѣ силы пройти полувѣковой періодъ священнаго служенія».

«Въ ознаменованіе и память твоей плодотворной 50-лѣтней службы въ санѣ іерея, и какъ знакъ нашей преданности къ тебѣ, мы усердно просимъ принять отъ насъ сію святую икону Богоматери. Молимъ милосердіе Божіе, чтобы всеблагій Богъ, по молитвамъ Царицы Небесной, продлилъ и еще надолго жизнь твою къ утѣшенію любящихъ и глубоко почитающихъ тебя».

ОБЪЯВЛЕНІЯ.

ПРИНИМАЕТСЯ ПОДПИСКА

НА ЖУРНАЛЪ

ВОПРОСЫ ФИЛОСОФІИ И ПСИХОЛОГІИ.

ТРЕТІЙ ГОДЪ ИЗДАНІЯ

(съ 1-го ноября 1891 года).

Журналъ выходитъ 5 разъ въ годъ (1-го ноября, января, марта, мая и сентября) книгами въ 15—16 листовъ. Подписная цѣна: **на годъ** (съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е ноября 1892 г., или съ 1-го января 1892 г. по 1-е января 1893 г.) безъ доставки 6 руб., съ доставкой 6 руб. 50 коп., за границу 7 руб. 50 коп.; **на годъ и два мѣсяца** (съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е января 1893 г.) безъ доставки 7 рублей 50 коп., съ доставкой 8 руб., за границу 9 руб. 50 коп. **Лица, желающіе подписаться съ 1-го ноября 1891 г. по 1-е января 1893 г., могутъ пользоваться разсрочкой:** при подпискѣ вносится 4 руб. 50 коп. (безъ дос.), 5 руб. (съ пересылкой), или 6 руб. 50 коп. (за границу) и не позже 1-го марта остальные 3 руб. Учащіяся, сельскіе учителя и священники пользуются скидкой въ 2 руб.

Подписка принимается въ редакціи «Русской Мысли», въ книжныхъ магазинахъ «Новаго Времени», Карбасникова, Вольфа и др. и въ конторѣ журнала: **Москва, Чистые пруды, д. Мейгардъ.**

Подписка на льготныхъ условіяхъ (съ уступкой и разсрочкой) принимается **исключительно** въ конторѣ журнала. Подписка на текущій годъ продолжается.



„РАДОСТЬ ХРИСТИАНИНА“

при чтеніи БИБЛІИ какъ Слова жизни, по руководству Православной Ка-
толической Церкви.

ИЗЯЩНОЕ ПЕРИОДИЧЕСКОЕ ПРАЗДНИЧНОЕ ИЗДАНИЕ.

Издание „Радость Христианина“ имѣетъ въ виду: *общедоступны-
ми* разнообразными статьями, по руководству хранителей Свящ. Преданія,
преимущественно первыхъ вѣковъ христіанства, способствовать правиль-
ному жизненному усвоенію истинъ Божественнаго Откровенія и огражде-
нію Священнаго текста Библіи отъ всевозможныхъ произвольныхъ толко-
ваній, породившихъ печальныя явленія въ обществѣ, особенно среди на-
шего молодого поколѣнія.

Отдѣлы статей: 1) изъ твореній Св. Отцовъ и Учителей Церкви; 2) изъ трудовъ представителей Церкви послѣдняго времени (какъ издан-
ныхъ, такъ и неизвѣстныхъ еще въ печати, напр. Филарета Моск., А.
В. Горскаго); 3) изъ памятниковъ церковнаго Богослуженія; 4) исто-
ковательное чтеніе текста Библіи (съ октябрьскаго выпуска начнутся *об-
щедоступныя объяснительныя примѣчанія къ тексту Новому
Завѣту*); ученіе вѣры и нравственности по указанію Библейскаго От-
кровенія, въ соотвѣтствіе требованіямъ современной жизни; церковно-исто-
рическія событія, какъ руководство къ пониманію Библейскаго Открове-
нія; Библія въ школѣ (преимущественно свѣтской); 5) духовныя стремле-
нія въ свѣтскомъ обществѣ (изъ произведеній представителей свѣтской
литературы и статьи свѣтскихъ лицъ); 6) струи благодатной жизни (изъ
разныхъ записей); 7) извѣстія и замѣтки: изъ области Библейской архео-
логіи; о распространеніи книгъ Свящ. Писанія въ Россіи и другихъ
странахъ свѣта; о выдающихся явленіяхъ въ литературѣ духовной и свѣт-
ской, по вопросамъ Библейскимъ; запросы и отвѣты при чтеніи текста
Библіи. Изъ произведеній Запада, согласныхъ съ направленіемъ изданія,
будутъ помѣщаться только особенно выдающіяся.

Издание состоитъ изъ 12-ти выпусковъ въ годъ (неменѣе 70-ти
листовъ), ко дню изъ великихъ праздниковъ;—съ рисунками, чертежами,
планами и картами; книжки выдаются въ изящной папкѣ. *Начало изда-
нія ко дню 17-го октября.* (Слѣдующіе выпуски въ 91-мъ году—къ
21-му ноября и къ 25 декабря). *Подписавшіеся немедленно полу-
чаютъ выпускъ: „Святая Радость Православнаго Христіа-
нина“, изданный ко дню Свѣтлаго Христова Воскресенія, какъ пособие
къ благоговѣйному проведенію Воскресныхъ дней, и представленный въ
Святѣйшій Синодъ для разрѣшенія изданія по изложенной программѣ.
Цѣна за годовое изданіе 5 р., съ перес. 6 р.; за 6 выпусковъ
3 р., съ перс. 3 р. 50 к.* Имѣющіе выпускъ „Святая Радость“ при-
сылаютъ 50-ю коп. меньше. (Мелкія деньги марками) *Учебныя заве-
денія и священники, присылающіе требованія съ приложеніемъ печати,
могутъ уплачивать въ теченіе полугода, даже частями. Для опредѣленна-
го заказа въ типографіи, чтобы удовлетворить подписчиковъ своевременно,
редакція проситъ не замедлить подпиской. Адресъ: въ Москву, въ редак-
цію „Радость Христианина“, на старой Басманной, въ квартирѣ законо-
учителя Константиновскаго Межеваго Института.*

Редакторъ-издатель Протоіерей А. Полотебновъ.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

15 Октября  № 19.  1891 года.

Содержаніе. Постановленія Сѣзда духовенства Харьковскаго Училищнаго Округа.—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Постановленія Сѣзда духовенства Харьковскаго Училищнаго Округа.

Уполномоченные Сѣзда духовенства Харьковскаго Училищнаго Округа собрались 19 сентября сего 1891 года, въ числѣ 9-ти, въ Харьковскомъ духовномъ училищѣ, и, избравъ въ утреннемъ засѣданіи, посредствомъ закрытой баллотировки, предсѣдателемъ Сѣзда—города Чугуева Рождество-Богородичной церкви, священника Іоанна Жадановскаго, и дѣлопроизводителемъ—города Волчанска пригородной слободы Заводъ Успенской церкви, священника Александра Чернявскаго,

1. Слушали (въ вечернемъ засѣданіи) предложеніе о. Предсѣдателя Сѣзда объ избраніи комиссіи для провѣрки вѣнчиковыхъ вѣдомостей за 1890 г. церковей Харьковскаго училищнаго округа, членами каковой и избрали оо. уполномоченныхъ, священниковъ Василю Збуварева и Гавріила Павловскаго; постановили: избраннымъ членамъ комиссіи передать вѣнчиковыя вѣдомости для разсмотрѣнія, а о результатахъ доложить Сѣзду съ своимъ заключеніемъ.

2. Разсматривали смѣту прихода и расхода по содержанію Харьковскаго духовнаго училища и училищнаго общежитія, составленную Правленіемъ училища на 1892 годъ, причемъ оказалось, что предполагаемый расходъ 32,133 руб. 91 коп. равняется приходу, исчисленному въ статьяхъ смѣты; постановили: смѣту, составленную Правленіемъ училища на 1892 годъ, принять безъ измѣненія

и передать въ Правленіе училища для руководства. На журналѣ семь послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства таковы «Сентября 24. Утверждается».

3. Слушали (20 сентября—въ утреннемъ засѣданіи) журналъ временно-ревизіоннаго комитета о повѣркѣ имъ отчета по приходу и расходу суммъ Харьковскаго духовнаго училища за 1890 г. и объ освидѣтельствованіи имъ наличныхъ училищныхъ суммъ, а также о наблюденіи имъ за расходоуваніемъ ихъ въ 1891 году, въ которомъ сказано, что всѣ поступившія суммы записывались своевременно, хранились въ подлежащихъ учрежденіяхъ, расходывались правильно и наличность суммъ всегда соотвѣтствовала записямъ приходорасходныхъ книгъ. Постановили: отчетъ по содержанію Харьковскаго духовнаго училища признать правильнымъ и передать оный въ Правленіе училища для храненія; что же касается производства по училищу нѣкоторыхъ подѣлокъ въ 1892 году, исчисленныхъ ревизіоннымъ комитетомъ въ его журналѣ, то предоставить право Правленію училища произвести въ 1892 году тѣ подѣлки по училищу, которыя оно найдетъ болѣе необходимыми, употребивъ на это сумму (до 200 руб.), если таковая останется отъ смѣтнаго назначенія.

4. Приступили къ избранію членовъ временно-ревизіоннаго комитета для документальной повѣрки экономической отчетности по содержанію училища и училищнаго общежитія въ 1891 году и для наблюденія за производствомъ расходовъ въ 1892 году, и посредствомъ закрытой баллотировки избрали на означенную должность священниковъ города Харькова: Василя Лихницкаго, Іоанна Крушедольскаго и Николая Сокольскаго. Постановили: журналъ сей вмѣстѣ съ баллотировочнымъ листомъ представить на благоусмотрѣніе и утвержденіе Его Высокопреосвященства. На семь журналѣ послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства таковы «Сентября 24. Утверждается».

5. Слушали: 1) прошеніе вдовы учителя гимнастики Харьковскаго духовнаго училища, Варвары Черновой, объ оказаніи помощи ей назначеніемъ единовременнаго денежнаго пособія, въ виду крайней ея бѣдности, а также и того, что умершій мужъ ея, Илья Черновъ, состоялъ учителемъ при Харьковскомъ духовномъ училищѣ въ теченіе десяти лѣтъ; 2) прошеніе вдовы учителя Харьковскаго духовнаго училища, Анны Молчановской, о назначеніи ей денежнаго пособія, въ виду того, что умершій мужъ ея, Георгій Молчановскій, состоялъ учителемъ при Харьковскомъ духовномъ

училищѣ около десяти лѣтъ и получалъ ограниченное жалованье, такъ что просительница—жена его—осталась безъ всякихъ средствъ къ жизни. Постановили: сдѣлать одновременно личный взносъ по одному рублю отъ каждаго причта церквей Харьковскаго училищнаго округа въ январѣ мѣсяцѣ 1892 года при общихъ годовыхъ отчетахъ въ Правленіе училища, и взносъ этотъ Правленіе училища, по полученіи отъ оо. благочинныхъ, раздѣлить между Черновою и Молчановскою такъ, чтобы Чернова получила одну треть взноса, а остальные двѣ трети должны поступить въ пользу Молчановской.

6. Слушали: а) прошеніе вдовы коллежскаго ассесора, Наталіи Ракшевской, объ освобожденіи сына ея, ученика приготовительнаго класса Харьковскаго духовнаго училища, Евгенія Ракшевскаго, отъ платы за обученіе по бѣдности ея; и б) прошеніе Харьковскаго уѣзда села Рогани Вознесенской церкви священника Іоанна Ракшевскаго о принятіи въ училищное общежитіе его племянника—того же Евгенія Ракшевскаго—со взносомъ платы, установленной за содержаніе для дѣтей лицъ духовнаго званія, такъ какъ племянникъ его по сиротству своему находится на полномъ его иждивеніи и попеченіи; постановили: ученика приготовительнаго класса Харьковскаго духовнаго училища, Евгенія Ракшевскаго, освободивъ отъ платы за обученіе, принять въ училищное общежитіе со взносомъ платы, установленной для дѣтей лицъ духовнаго званія за содержаніе, если Правленіе училища не найдетъ къ тому препятствій. На журналѣ семь послѣдовала такая резолюція Его Высокопреосвященства: «Сентября 24. Назначеніе пособія вдовамъ Черновою и Молчановскою можетъ быть утверждено не иначе, какъ подъ условіемъ добровольнаго согласія каждаго причта на это пожертвованіе. Остальное утверждается».

7. Слушали (въ вечернемъ засѣданіи) докладъ ревизіонной комиссіи по провѣркѣ вѣнчиковыхъ вѣдомостей церквей Харьковскаго училищнаго округа за 1890 годъ, изъ котораго видно, что отъ благочинія церквей города Харькова и по настоящее время Правленіемъ училища не получены не только суммы за проданные вѣнчики и листы разрѣшительной молитвы, но даже и вѣдомости; при разсмотрѣніи же другихъ благочинническихъ вѣдомостей, оказалось, что въ благочиніи 1-го Валковскаго округа вѣнчиковая операція велась не согласно съ постановленіями съѣздовъ; въ благочиніи 3-мъ, Волчанскаго уѣзда, въ частныхъ вѣдомостяхъ, а также въ вѣдомости отъ Харьковскаго Каедраль-

наго собора не показанъ возрастъ умершихъ, отъ благочинія же 4-го округа, Харьковскаго уѣзда, не оказалось ни общей благочиннической вѣдомости, ни частныхъ вѣдомостей по церквамъ, безъ чего съѣздъ не можетъ сдѣлать надлежащей повѣрки вѣнчиковой суммы; постановили: просить Харьковскую Духовную Консисторію побудить оо. благочинныхъ въ точности выполнять постановленія съѣздовъ касательно вѣнчиковаго сбора и своевременно доставлять какъ вѣнчиковыя суммы, такъ и вѣдомости по установленной формѣ.

За окончаніемъ всѣхъ дѣлъ, подлежащихъ разсмотрѣнію съѣзда, постановили: засѣданія съѣзда закрыть и назначить время съѣзда въ будущемъ 1892 году 16 числа сентября мѣсяца. На семь журналь послѣдовала резолюція Его Высокопреосвященства такая: «Сентября 24. Утверждается и поручается Правленію училища отнестись по сему предмету въ Консисторію съ изложеніемъ подробностей, указанныхъ въ докладѣ комиссіи».

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

20-го августа сего 1891 года священникомъ г. Харькова, о. Николаемъ Моценковымъ, представлено въ Правленіе *три тысячи рублей* въ разныхъ процентныхъ бумагахъ, пожертвованныя по завѣщанію умершимъ протоіереемъ города Валокъ соборной Преображенской церкви, Аполлономъ Теодоровичемъ Солодовниковымъ, на содержаніе одного стипендіата при Харьковской Духовной Семинаріи. Объ учрежденіи сей стипендіи Правленіе Семинаріи вошло съ ходатайствомъ къ высшему духовному начальству.

Епархіальныя извѣщенія.

28 сентября н. г. награждены набедренникомъ священники: города Богодухова, Соборно-Успенской церкви Димитрій *Владыковъ*, Троицкой—Евгеній *Пономаревъ*, и Троицкой церкви слоб. Сѣнной Богодуховскаго уѣзда Василій *Сукачевъ*.

— 23 сент. перемѣщены, согласно прошенію, одинъ на мѣсто другаго, Богодуховскаго уѣзда с. Вольнаго, Успенской церкви, священникъ Василій *Сукачевъ* и того же уѣзда слоб. Сѣнной, Троицкой церкви, священникъ Александръ *Артюховскій*.

— Опреѣленъ на мѣсто перваго священника при Троицкой церкви слоб. Перекопа, Валковскаго уѣзда, н. г. окончившій курсъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Андрей *Мухинъ*, вторымъ же священникомъ къ сей церкви перемѣщенъ священникъ Борисоглѣбской церкви села Ясенка, Ахтырскаго уѣзда, Іоаннъ *Меньковский*.

— Опреѣленъ на мѣсто священника при Рождество-Богородичной церкви слоб. Сѣнной, Богодуховскаго уѣзда, студентъ Харьковской Духовной Семинаріи, Георгій *Шепелевскій*.

— Перемѣщенъ въ Екатеринославскую епархію священникъ Преображенской церкви слоб. Петровской, Изюмскаго уѣзда, Михаилъ *Лавиновъ*, а на его мѣсто определень окончившій курсъ наукъ въ Харьковской Духовной Семинаріи, Стефанъ *Чиркинъ*.

— Уволенъ отъ должности законоучителя Лебединскаго народнаго училища священникъ Петръ *Чижевскій*, а въ сей должности утвержденъ священникъ Аполлоній *Гончаревскій*.

— Уволенъ заштатъ діаконъ Николаевской церкви сл. Боровской Старобѣльскаго уѣзда, Даниилъ *Платоновъ*, согласно прошенію.

— Опреѣленъ псаломщикъ Николаевской церкви сл. Муратовой Старобѣльскаго уѣзда, Θεоктистъ *Александровъ*, на діаконское мѣсто къ церкви сл. Боровской.

— Перемѣщенъ псаломщикъ церкви слободы Ново-Ахтырки того же уѣзда, Аполлонъ *Ушаковъ*, на псаломщицкое мѣсто къ Николаевской церкви слободы Муратовой.

— Опреѣленъ псаломщикомъ къ церкви слободы Ново-Ахтырки, Старобѣльскаго уѣзда, сынъ дворянина, Стефанъ *Козловскій*.

— Опреѣленъ псаломщикомъ къ Успенской церкви сл. Климовки, Сумскаго уѣзда, окончившій курсъ наукъ въ Черниговской Духовной Семинаріи, Василій *Томашевскій*.

— Утвержденъ церковнымъ старостою Архангело-Михаиловской церкви сл. Кириковки, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Михаилъ *Дядюшка*.

— Утверждены въ должности церковныхъ старостъ по Изюмскому уѣзду: къ Успенской церкви сл. Савинцевъ отставной унтеръ-офицеръ Григорій *Лукиенко* и къ Всѣхсвятской церкви с. Залиманья крестьянинъ Іеремія *Бережной*.

— Уволенъ по прошенію отъ должности церковнаго старосты крестьянинъ Акипшинской волости сл. Некременнаго, Изюмскаго уѣзда, Павелъ *Хоронько*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина, выносъ тѣла и погребеніе Высокопреосвященнаго Платона, митрополита Киевскаго и Галицкаго, и краткія свѣдѣнія объ его жизни и дѣятельности.—Дѣйствія Харьковскаго епархіальнаго комитета по сбору пожертвований въ пользу бѣдствующихъ соотечественниковъ.—Отмѣна придворныхъ баловъ.—По поводу увеселеній съ благотворительною цѣлю.—Пожертвованія въ пользу голодающихъ.—Братскіе союзы.—О церковно-приходской благотворительности сектантамъ.—Безплатный провозъ по желѣзнымъ дорогамъ пожертвованій въ мѣстности, постигнутыя неурожаемъ.—Новая мѣра къ обезпеченію продовольствія.—Заботы правительства объ искорененіи пьянства въ народѣ.—Отрадное явленіе въ жизни крестьянъ.—О виббогослужебныхъ собесѣдованіяхъ.—Новое общество церковнаго пѣнія.—Сближеніе раскольниковъ съ православною Церковію.—Комиссія для изученія раскола.—Свято-Владимѣрское братство.—О прекращеніи работъ и торговли въ праздничные дни.—Открытіе дома трудолюбія въ г. Орлѣ.—Выставка арестантскихъ ремесленныхъ работъ.—Выставка народныхъ дубовыхъ картинъ.—Объ учителяхъ для церковно-приходскихъ школъ и объ учительскихъ семинаріяхъ.—Къ вопросу о ремесленномъ образованіи для дѣтей духовенства.—О введеніи преподаванія садоводства и огородничества въ духовныхъ училищахъ.—Суммы для организаціи преподаванія сельскаго хозяйства.—Награды въ школахъ учителямъ за распространеніе въ народѣ знаний по сельскому хозяйству.—Новая сельско-хозяйственная школа.—Вопросъ о сельскомъ кредитѣ.—Евреи и незаконная охота.—Выпускъ 30% займа.—Закрытіе французской выставки.—О правахъ на русское подданство.—Положеніе православія въ Святой землѣ, Святотробское братство и Православное Палестинское общество.—Освященіе русскаго дома вблизи гроба Господня.—Провинціальный соборъ въ Галиціи, и «Галицкая Русь».—Французское правительство и церковь.—Молитва о спасеніи республики.—Самоубійство Буланже и Бальмаседа.—Бѣдствія на о. Мартиникѣ.—Улучшеніе путей сообщенія въ Харьковской губерніи.—Новый пищевой продуктъ.—Новое изобрѣтеніе.—Возрастъ деревьевъ.—Продолжительность сна.—Медицинскіе совѣты.

Перваго октября, послѣ долговременнаго примѣрнаго служенія Русской Церкви, отошелъ въ вѣчность митрополитъ Киевскій и Галицкій Платонъ.

Покойный іерархъ, въ мѣрѣ Николай Ивановичъ Городецкій, родился 2 мая 1803 года, въ посадѣ Погорѣломъ-Городищѣ (Тверской губерніи, Ржевскаго уѣзда). Послѣ домашняго образованія подъ руководствомъ роднаго отца священника, онъ воспитывался въ Тверской Семинаріи и Петербургской Духовной Академіи. Въ послѣдней ему пришлось окончить курсъ со степенью магистра богословія (1827), а затѣмъ, съ 7 сентября того же года, занявъ мѣсто преподавателя физико-математическихъ наукъ и греческаго языка въ Орловской Семинаріи. Черезъ два года онъ былъ призванъ въ родную Академію для преподаванія греческаго языка (съ 29 сентября 1829 г.), послѣ же принятія монашества (въ мѣѣ 1830 года) читалъ лекціи по нравственному и обличительному богословію. Въ слѣдующемъ году, возведенный въ санъ архимандрита, молодой профессоръ получилъ мѣсто инспектора въ той-

же Академія (съ 6 ноября 1831 года) и занималъ эту должность въ теченіе шести лѣтъ (до 20 декабря 1837 года). Затѣмъ, послѣ недолгаго ректорства въ Костромской Духовной Семинаріи (съ 20 декабря 1837 года до 28 апрѣля 1839), его назначили настоятелемъ первокласснаго Виленскаго Свято-Духова монастыря. Въ этомъ мѣстѣ своего служенія онъ сдѣлался однимъ изъ самыхъ близкихъ лицъ къ Преосвященному Литовскому Іосифу Сѣмашко и явился ревностнымъ сотрудникомъ его въ дѣлѣ сближенія униатовъ съ православіемъ и русскою народностію. Такая плодотворная дѣятельность продолжалась четыре года (съ 28 апрѣля 1839 года до 8 сентября 1843 года) и обратила на себя вниманіе Св. Синода: 8 сентября 1843 года архимандритъ Платонъ былъ рукоположенъ во епископа Ковенскаго, викарія Литовской епархіи. Санъ епископа далъ ему большее вліяніе на распространеніе православія въ Западномъ краѣ, а заботы объ угнетенной паствѣ показали въ немъ замѣчательнаго администратора. Спустя пять лѣтъ, когда было нужно послѣ перевода епископа Филарета въ Харьковъ замѣстить Рижскую епархію, Высочайшимъ указомъ (6 ноября 1848 года) былъ назначенъ туда Преосвященный Платонъ. Здѣсь предъ нимъ открылось еще болѣе обширное поле дѣятельности. Много трудовъ и усилій потратилъ здѣсь Архипастырь для великаго насажденія и утвержденія Православія среди эстовъ и латышей и для огражденія его отъ посягательствъ лютеранскихъ пасторовъ и бароновъ, иротивоборствовавшихъ великому дѣлу всею силою и своего мѣстнаго вліянія, и петербургскихъ связей, путемъ интригъ и доносовъ. Ревностный Архипастырь началъ хлопотать о преобразованіи духовнаго училища въ семинарію. Успѣхъ увѣнчалъ это дѣло. Вскорѣ затѣмъ Преосвященный достигъ и матеріальнаго обезпеченія подвѣдомственнаго ему духовенства. Содержаніе священниковъ было увеличено, нѣкоторые получили земельный надѣлъ. Онъ обратилъ должное вниманіе и на церковно-строительное дѣло. Постоянные храмы существовали только въ городахъ, для сельскихъ же прихожанъ церкви открывались во временныхъ помѣщеніяхъ, въ домахъ военного поста, иногда даже въ сараяхъ, погребахъ, брошенныхъ винокурняхъ и кузницахъ. Скудость и убожество церквей превосходили всякое вѣроятіе: священники имѣли всего по одному, по два облаченія, да и то ветхія, изорванныя; въ необходимыхъ принадлежностяхъ чувствовался существенный недостатокъ; иконостасы состояли изъ тесовыхъ перегородокъ, на которыхъ развѣшивались иконы,

давно утратившія видъ иконъ. Все это стараніями Преосвященнаго исправлялось и количество постоянныхъ церквей удвоилось, а число православныхъ съ 117,730 душъ возросло до 180,846. Въ 1866 г. высокопреосвященнѣйшій Платонъ былъ переведенъ въ Новочеркасскъ. Владыка пріѣхалъ сюда, уже пользуясь громкою извѣстностью и самою широкою популярностью не только въ духовныхъ сферахъ, но и во всѣхъ слояхъ русскаго общества, какъ защитникъ и насадитель Православія въ литовскихъ и отзейскихъ губерніяхъ, какъ іерархъ, много поработавшій и много сдѣлавшій для подъема русскаго національнаго духа въ окраинахъ Россіи. Высокопреосвященный Платонъ скоро заявилъ себя и на новомъ посту. Во время десятилѣтняго управленія Донской епархіей, онъ оказалъ ей такія важныя услуги, что иныя и до нынѣ пользуется тамъ большою извѣстностью, какъ въ высшихъ слояхъ общества, такъ и въ массѣ простаго люда. Въ 1877 году высокопреосвященный Платонъ былъ переведенъ на Херсонскую кафедру. Время святительства его въ Одессѣ совпало съ войной за освобожденіе славянъ. Энергическій архипастырь весь отдавался великому патріотическому движенію, поддерживалъ его своими рѣчами, первый подавалъ примѣръ щедрыхъ пожертвованій на больныхъ и раненыхъ воиновъ и на другія нужды военнаго времени. Ближайшимъ поприщемъ пастырскаго учительства высокопреосвященнаго Платона была, конечно, Одесса, гдѣ онъ имѣлъ свое пребываніе, но оно не ограничивалось только ею. Не смотря на преклонность своихъ лѣтъ, онъ предпринималъ продолжительныя поѣздки по епархіи каждый годъ. Во время этихъ поѣздокъ онъ внимательно наблюдалъ за состояніемъ не только храмовъ Божіихъ и ихъ причтовъ, но и всѣхъ православныхъ членовъ Церкви. Въ каждомъ храмѣ, послѣ обычнаго осмотра его и собесѣдованія съ духовенствомъ, онъ обращался съ своимъ архипастырскимъ словомъ къ присутствовавшимъ въ немъ, коихъ всегда было много: узнавалъ о нуждахъ Церкви, объ усердіи къ ней прихожанъ, о взаимныхъ отношеніяхъ причта къ прихожанамъ и обратно, и сообразно съ тѣмъ, что ему дѣлалось извѣстнымъ при этомъ, предлагалъ тогда же пастырскія наставленія, продолжавшіяся часъ и полтора часа, особенно если въ обозрѣваемыхъ имъ приходахъ находились старообрядцы, штундисты или шалопуты, которыхъ въ Херсонской епархіи, къ сожалѣнію, не мало. 4 февраля 1882 года, высокопреосвященный Платонъ, по Монаршему соизволенію, былъ назначенъ на митрополичью кафедру

«матери русскихъ городовъ». При своемъ новомъ высококомъ духовномъ званіи доблестный іерархъ принималъ живое участіе въ дѣлахъ Святѣйшаго Синода, особенно по вопросу о штундизмѣ: онъ первый учредилъ миссіонерство для борьбы съ этою вредною сектою, еще въ 1886 году созвалъ помѣстный соборъ въ Кіевѣ для обсужденія мѣръ противъ распространенія ея на югѣ и до конца своей многолѣтней дѣятельности самъ являлся великимъ миссіонеромъ православной Церкви.

Маститый архипастырь почувствовалъ себя нездоровымъ 24 сентября. Доктора опредѣлили болѣзнь инфлуэнцей, отъ которой и пользовали владыку. Въ послѣдніе дни предъ смертію болѣзнь и потеряла опасный характеръ и казалось дѣло идетъ къ выздоровленію. Въ воскресенье, 29 сентября, владыка пріобщился Св. Таинъ; 1 октября, въ праздникъ Покрова Пресвятыя Богородицы, больной снова пожелалъ пріобщиться Св. Таинъ и чувствовалъ себя значительно лучше прежнихъ дней, и бывшимъ при немъ врачамъ сказалъ: «я васъ, господа, долженъ порадовать: мнѣ сегодня необыкновенно легко». Въ два часа дня онъ пожелалъ присутствовать за обычною домашнею трапезой, но аппетита уже не имѣлъ никакого. За обѣдомъ владыка вспоминалъ о службѣ своей въ Ригѣ и велъ бесѣду съ окружавшими его о другихъ текущихъ дѣлахъ. Въ три часа легъ спать и въ пять проснулся, жалуюсь на тяжесть въ головѣ и рассказывая, что онъ видѣлъ сонъ о войнѣ своей съ Нѣмцами. Врачъ нашелъ слабымъ біеніе пульса и ненормальное дѣйствіе сердца. Больному дано было лѣкарство и онъ снова успокоился, а въ 6 часовъ 15 минутъ совершенно тихо и мирно предалъ духъ свой Богу на 89 году жизни. На скрижаляхъ русской церковной исторіи никогда не изгладится имя почившаго архипастыря, столь много потрудившагося на благо Православія и для защиты его и русской народности противъ римско-католическихъ и протестантскихъ притязаній.

Выносъ тѣла въ Бозѣ почившаго высокопреосвященнаго митрополита Платона въ Софійскій соборъ состоялся, въ установленномъ церемоніаломъ порядкѣ, 3 октября, ровно въ 11 часовъ утра. Гробъ поднять былъ на руки 12 лицами изъ архимандритовъ, протоіереевъ и іереевъ, а крышку гроба несли 3 діакона. Впереди гроба шли воспитанники и служащіе духовныхъ учебныхъ заведеній, затѣмъ пѣвчіе, далѣе діаконы, іерей, протоіерей, архимандриты и архіереи. Предъ гробомъ на 4 подушкахъ заслуженные священники несли регалии почившаго архипастыря, митру

и клубукъ. За гробомъ шли высокопоставленные особы свѣтскихъ вѣдомствъ и масса народа. Печальная церемонія выноса почившаго архипастыря окончилась около 1 часа пополудни. 5-го октября состоялось отпѣваніе и погребеніе почившаго митрополита. Ровно въ 9 часовъ утра начался благовѣстъ въ соборѣ поздней литургіи. Одновременно съ этимъ начался перезвонъ кололовъ во всѣхъ кіевскихъ градскихъ церквахъ. Заупокойную литургію совершали четыре архіерея: высокопреосвященный Сергій, архіепископъ Херсонскій и Одесскій, ректоръ Кіевской Духовной Академіи преосвященный Сильвестръ, епископъ Каневскій, преосвященный Ириней, епископъ Чигиринскій, преосвященный Авраамій, епископъ Уманскій, въ сослуженіи съ намѣстникомъ митрополитомъ архимандритомъ Ювеналіемъ, кафедральнымъ протоіереемъ отцомъ П. Лебединцевымъ, архимандритами и заслуженными протоіереями. Во время Богослуженія въ соборѣ присутствовали Ея Императорское Высочество Великая Княгиня Александровна Петровна, начальникъ края съ супругою, командующій войсками Кіевского военного округа, начальникъ губерніи, попечитель учебнаго округа, помощникъ попечителя, вице-губернаторъ, городской голова и другіе представители военнаго и гражданскаго вѣдомствъ, профессора Кіевской Духовной Академіи, наставники кіевскихъ духовно-учебныхъ заведеній, студенты академіи и воспитанники духовно-учебныхъ заведеній. По распоряженію попечителя Кіевского учебнаго округа, въ соборѣ присутствовали также воспитанники классическихъ гимназій, реальнаго училища, воспитанницы гимназій и ученики городскихъ училищ. Присутствовали также сестры милосердія, въ качествѣ представителей отъ Общества Краснаго Креста. Во время отпѣванія произнесены три надгробныя рѣчи: ординарнымъ профессоромъ В. Ф. Пѣвницкимъ, протоіереемъ о. Златоверховниковымъ и студентомъ Духовной Академіи Шевелевымъ. «Прощаніе» съ любимаго митрополитомъ длилось около часа. При пѣніи яромосовъ гробъ былъ поднятъ архимандритами и отнесенъ въ Срѣтенскій соборъ для Софійскаго собора къ приготовленной могилѣ. Это мѣсто избрано самимъ митрополитомъ; сбоку находится могила заочнаго русскаго ученаго, Кіевского митрополита Евгения. Въ всѣхъ церквахъ города происходилъ траурный перезвонъ кололовъ. Когда гробъ съ останками покойнаго вложили въ зарытый приготовленный склепъ, первенствующему архіерею, высокопреосвященному Сергію, была поднесена на серебрянномъ блю-

земля. Архіепископъ посыпалъ крестообразно гробъ землей. Затѣмъ обрядъ посыпанія землей совершенъ былъ и остальными духовными и свѣтскими лицами. Собравшіеся нѣсколько тысячъ народа долго не расходились съ Софійской площади, желая поглядѣть на могилу высокопреосвященнаго митрополита. «М. В.».

— Харьковскій епархіальный комитетъ по сбору пожертвованій въ пользу бѣдствующихъ соотечественниковъ отъ неурожая, въ засѣданіяхъ своихъ 12-го сентября и 2-го октября, сдѣлалъ слѣдующія, между прочимъ, постановленія: 1) Кромѣ кружечнаго сбора при богослуженіяхъ въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая, предоставить право членамъ комитета производить сборъ пожертвованій на означенный предметъ, для чего отпечатать потребное количество экземпляровъ квитанціонныхъ книгъ, для выдачи квитанцій въ приемъ пожертвованій членами комитета, — о чемъ и объявить къ свѣдѣнію чрезъ мѣстныя газеты. Пожертвованія, поступившія къ членамъ комитета, по мѣрѣ накопленія ихъ, должны быть сдаваемы казначею комитета для внесенія таковыхъ на храненіе и приращеніе процентами въ одно изъ существующихъ въ г. Харьковѣ кредитныхъ учрежденій. 2) О дѣятельности епархіальнаго комитета посылать ежемѣсячныя донесенія въ Святѣйшій Правительствующій Синодъ. 3) Свѣдѣнія о приходѣ и расходѣ суммъ комитета, съ указаніемъ именъ и фамилій жертвователей, сообщать для напечатанія въ редакціи «Южнаго Края» и мѣстныхъ «Губерн. Вѣдомостей». 4) Изъ суммы поступившихъ пожертвованій съ 15-го сентября по 1-е октября 1735 руб. 79½ коп. отчислить 1700 рублей для немедленной отсылки ихъ въ епархіальные комитеты пострадавшихъ губерній отъ неурожая: Нижегородскій, Самарскій, Оренбургскій, Саратовскій, Тамбовскій, Пензенскій, Казанскій и Симбирскій, по сто пятидесяти рублей въ каждый, какъ болѣе нуждающіеся, а въ Тульскій, Рязанскій, Воронежскій, Вятскій и Уфимскій — по сто рублей въ каждый.

— По волѣ Государа Императора балы при Высочайшемъ дворѣ отмѣнены и назначенныя на это суммы будутъ направлены въ помощь лицамъ, пострадавшимъ отъ неурожая. Ихъ Величества, не смотря на весьма понятное желаніе предоставить развлеченіе молодымъ Великимъ Князьямъ и Великой Княжнѣ, нашли устройство дворцовыхъ празднествъ несовмѣстнымъ съ народнымъ бѣдствіемъ. Вѣсть объ этомъ великодушномъ починѣ, объ этой дорогой царской отзывчивости несомнѣнно радостно отзовется въ русскихъ сердцахъ и уже заставила многихъ послѣдовать яркому примѣру

сокращенія личныхъ расходовъ въ пользу немущихъ. Такъ командиръ и гг. офицеры лейбъ-гвардіи казачьяго Его Величества полка постановили: ассигнуемую на товарищескій завтракъ въ день полковаго праздника, 4 октября, сумму пожертвовать въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая въ нынѣшнемъ году. Точно также воспитанники пиротехнической артиллерійской школы въ Петербургѣ рѣшили не устраивать въ этомъ году на Рождествѣ обычнаго бала. Балъ этотъ устраивался на собранныя по подпискѣ между воспитанниками деньги, къ которымъ добавлялось обыкновенно до 200 руб. казенныхъ денегъ. Воспитанники рѣшили ходатайствовать, чтобы какъ казенныя, такъ и собранныя по подпискѣ деньги, всего отъ 400 до 500 р., были направлены въ пользу пострадавшихъ отъ неурожая. Будемъ надѣяться, что Царскій примѣръ громогласнымъ эхомъ отозвется по всей Россіи.

— Можно также надѣяться, что Царскій примѣръ для нѣкоторыхъ послужитъ урокомъ трезваго отношенія къ распространившемуся въ нашемъ свѣтскомъ обществѣ обычаю—пользоваться благотворительностію какъ поводомъ для собственнаго своего увеселенія. Съ нѣкотораго времени вошло въ моду устраивать спектакли, балы, танцевальныя вечера и т. п. въ пользу тѣхъ или другихъ предпріятій благотворительнаго свойства, напр. для построенія и поддержки на вѣрученныя деньги церквей, школъ, богадѣленъ, больницъ и для облегченія участи отдѣльныхъ семей, пострадавшихъ отъ какова-нибудь несчастія. Когда въ текущемъ году Россію постигъ неурожай, нѣкоторыми высказано было предположеніе, какъ бы и это несчастіе не послужило поводомъ къ устройству увеселительныхъ развлеченій. Предположеніе оказалось небезосновательнымъ. Въ «Московск. Вѣдомостяхъ» читаемъ: «Есть способъ помогать, приобретая билеты на благотворительныя спектакли и балы. Уже раздаются голоса о необходимости повеселиться по поводу голода». Добровольцы-распорядители не заставляютъ себя ждать. Неужели форма помощи можетъ удержаться и при общемъ несчастіи? Вѣдь, если благотворительныя увеселенія возможно объяснить въ интересахъ поддержки отдѣльныхъ личностей и небольшихъ учреждений, то было бы уродливо плясать съ болью въ сердцѣ о голодающихъ собратіяхъ. Царскій примѣръ долженъ быть дорогъ намъ. Онъ указываетъ, что въ тяжелую годину нужно отказываться отъ различныхъ утѣхъ и прихотей. Отмѣненная вечеринка, некупленная шляпа или платье, невыкуренная сигара и т. д. и т. д. составятъ не мало денегъ, такъ необходимыхъ для закупки сельскихъ про-

дуктовъ, на которые иначе найдутся заграничные покупатели. Надо спѣшить помогать». Дѣйствительно, какъ замѣчаетъ «Цер. Вѣст.», было бы не только странно, но и оскорбительно для чело-вѣческаго чувства, если бы лицемѣрный способъ благотворенія посредствомъ самоугожденія и самоуслажденія нашелъ себѣ примѣненіе въ настоящую трудную минуту общенароднаго бѣдствія. Да и во всякое другое время этотъ способъ не можетъ не смущать благочестиво настроеннаго христіанина, для котораго благотворительность неразрывно связана съ понятіемъ подвига, самоотверженія.

— Всеобщее движеніе въ пользу голодающихъ, выражающееся посильными пожертвованіями натурою или деньгами, единовременно или въ формѣ правильныхъ вычетовъ изъ содержанія, охватило также и педагогическій міръ. Въ настоящее время газеты почти ежедневно приносятъ извѣстія о постановленіяхъ тѣхъ или другихъ педагогическихкихъ совѣтовъ или всѣхъ служащихъ въ извѣстномъ заведеніи жертвовать опредѣленный процентъ изъ своего, весьма скромнаго въ большинствѣ случаевъ, содержанія въ пользу голодающихъ.

— При многихъ церквяхъ въ губерніяхъ, пострадавшихъ отъ неурожая, какъ видно изъ донесеній мѣстныхъ епархіальныхъ вѣдомствъ, впервые учреждаются «братскіе союзы», съ цѣлью благотворенія бѣднымъ прихода.

— Послѣднія распоряженія высшаго духовнаго правительства о сборѣ и распредѣленіи пожертвованій среди голодающихъ вызываютъ въ свѣтской печати, между прочимъ, и такой вопросъ: подходятъ ли подъ эти мѣры православно-церковной благотворительности наши сектанты? Хотя въ опредѣленіи Св. Синода и указано подавать помощь «безъ различія вѣроисповѣданій», тѣмъ не менѣе говорятъ, что сектантство не есть вѣроисповѣданіе. Притомъ, противъ штундистовъ и раскольниковъ даже нынѣшнимъ лѣтомъ выработанъ цѣлый рядъ стѣснительныхъ мѣръ. Умѣстна ли поэтому помощь, напримѣръ, законнѣйшимъ штундистамъ со стороны православнаго духовенства, которое является, по мнѣнію свѣтскихъ газетъ, ихъ ближайшимъ антагонистомъ? По этому поводу «Нов. Вр.» высказываетъ такую мысль. — «Въ дѣлѣ подаванія помощи нуждающимся не менѣе духовнаго элемента важно участіе и свѣтскихъ властей, со стороны которыхъ также принимаются вполне цѣлесообразныя для будущаго средства, причемъ, конечно, сектанты не могутъ быть забыты ни при распредѣленіи

озимыхъ сѣмянъ, ни при прямой раздачѣ продовольствія; для мѣстной губернской власти не можетъ быть различій, кто именно нуждается изъ обыкновенныхъ мирныхъ жителей; въ поддержкѣ благосостоянія всѣхъ жителей эта власть равно заинтересована. Но помимо этого мы бы желали сказать слово въ защиту и православнаго духовенства даже отъ самой мысли приписывать ему неправомѣрность въ распредѣленіи пожертвованій натурою, если въ числѣ голодающихъ, рядомъ съ православнымъ и лютераниномъ, сидитъ сектантъ. Напротивъ, вполне согласно съ высокимъ духомъ православія—воодушевлять и этихъ отщепенцевъ той истинно-христіанской теплотой, которая служитъ могучимъ факторомъ при проведеніи въ жизнь евангельской любви къ ближнему. Быть можетъ, помощь даже штундистскому населенію, оказанная во время, сдѣлаетъ больше,—или, по крайней мѣрѣ, не меньше,—тѣхъ непосредственныхъ миссіонерскихъ подвиговъ, какіе рекомендовались нынѣшнимъ лѣтомъ для обращенія сектантовъ. Прибавимъ, что такая помощь, если она нужна, вполне соответствуетъ и духу самаго миссіонерства».

Самый вопросъ возникъ по недоразумѣнію, такъ какъ сектанты въ глазахъ православнаго духовенства не антагонисты, а несчастные заблуждающіеся, которыхъ слѣдуетъ привлекать въ лоно церкви путемъ и убѣжденія и братской о Христѣ любви, подобно тому, какъ и Христосъ училъ и помогалъ не только іудеямъ, но и язычникамъ.

— Вслѣдствіе ходатайства г. синодальнаго Оберъ-Прокурора о предоставленіи бесплатнаго, по желѣзнымъ дорогамъ, провоза въ мѣстности, постигнутыя неурожаемъ, хлѣба, муки, сухарей и вообще всякаго рода пожертвованій, поступающихъ въ учрежденные по епархіямъ, во исполненіе опредѣленія Св. Синода, отъ 21 минувшаго августа за № 2139, епархіальные комитеты по сбору пожертвованій, министръ финансовъ, вполне раздѣляя выраженное г. синодальнымъ Оберъ-Прокуромъ желаніе возможно облегчить доставку названными комитетами пожертвованій по назначенію, сдѣлалъ распоряженіе о подлежащемъ сношеніи съ желѣзнодорожными обществами, и такъ какъ всѣ російскія желѣзныя дороги отнеслись къ предложенію съ полнымъ сочувствіемъ и заявили согласіе перевозить отправляемые епархіальными комитетами, въ неурожайныя мѣстности, всякаго рода пожертвованія бесплатно, при условіи предъявленія, на станціяхъ отправленія пожертвованій, надлежащихъ свидѣтельствъ комитетовъ, то онъ, г. министръ, разрѣшилъ означенную бесплатную перевозку къ примѣненію.

— Въ виду возникшаго на практикѣ вопроса относительно того, слѣдуетъ ли вывозимыя за границу выжимки масляничныхъ сѣмянъ подводить подъ понятіе объ отрубяхъ всякихъ, воспрещенныхъ къ отпуску именнымъ Высочайшимъ указомъ, 28 іюля 1891 года правительствующему сенату даннымъ, министръ финансовъ нашелъ нужнымъ разъяснить, на основаніи пункта 4 того-же указа, что выжимки масляничныхъ сѣмянъ составляютъ одинъ изъ видовъ отрубей, и потому, наравнѣ съ отрубями, не могутъ быть допускаемы къ вывозу за границу. «Цер. Вѣст.».

— Согласно циркулярному распоряженію министерства внутреннихъ дѣлъ отъ 14 ноября 1886 года, какъ передаютъ «М. В.», на волостныхъ старшинъ возложена была обязанность искоренять пьянство въ средѣ крестьянъ и болѣе виновныхъ подвергать отвѣтственности. Теперь новымъ циркулярнымъ распоряженіемъ волостнымъ старшинамъ вмѣнено въ обязанность доводить до свѣдѣнія земскихъ начальниковъ о такихъ лицахъ, расхищающихъ свое хозяйство. Земскіе начальники передаютъ ихъ волостному суду.

— Крестьяне слободы Ворожбы, Харьковской губерніи, находя, что питьевая продажа вліяетъ на разореніе ихъ хозяйствъ, что пьянство служить главной причиной дракъ, ссоръ и, какъ ихъ послѣдствіе, различныхъ тяжбъ—нерѣдко же доводить до кражи и другихъ проступковъ,—постановили приговоръ о воспрещеніи въ предѣлахъ своего общества всякаго рода питьевой торговли, безъ исключенія, на 3-хъ-лѣтіе, съ 1892 по 1895 г. Приговоръ этотъ еще мотивированъ тѣмъ, что въ будущемъ году имѣется въ виду перестройка церкви и училища, на что потребуются извѣстные средства: закрывъ кабаки, крестьяне думаютъ сдѣлать хотя небольшія сбереженія на это доброе и полезное дѣло.

Въ нынѣшнемъ году, въ виду недорода хлѣба и общаго упадка производительности, мѣра, принятая Ворожбовскимъ обществомъ, является особенно своевременной и желательной.

— Внѣбогослужебныя собесѣдованія, при введеніи которыхъ гмѣется въ виду облегчить полученіе религіознаго назиданія православнымъ населеніемъ, вводятся и ведутся духовенствомъ съ значительнымъ усердіемъ, но о значеніи этихъ собесѣдованій слышатся иногда весьма странныя сужденія. Одинъ изъ благочинныхъ вятской епархіи въ полугодишномъ рапортѣ своемъ, на имя преосвященнаго Сергія, о состояніи церквей, причтовъ и прихожанъ ввѣреннаго ему благочинническаго округа, донося, между прочимъ, о томъ, что внѣбогослужебныя бесѣды въ его благочи-

ніи введены повсемѣстно, присоединилъ къ этому донесенію, что, по крайнему его разумѣнію, «нынѣ совершаемыя виѣбогослужебныя бесѣды ослабляютъ строгость требованій проповѣдничества и въ частности катихизаторства, потому что а) для устной бесѣды съ народомъ нѣтъ нужды для священника заботиться о тщательной подготовкѣ своей богословской рѣчи; б) тѣ, которые обязательно должны заботиться объ обработкѣ проповѣднической рѣчи, произносятъ готовое; слѣдовательно, когда же и какъ можетъ выработаться богословское мышленіе и—слѣдовательно—самый учительный характеръ въ проповѣдникѣ? Съ тѣмъ вмѣстѣ ослабляется и вліяніе слова Божія, потому что вечерня, хотя бы и торжественно совершаемая, не можетъ замѣнить священнѣйшей литургіи, и чтущіе воскресный день и литургію не являются столь же усердными посѣтителеми вечерень, предоставляя это посѣщеніе женскому полу, старцамъ и дѣтямъ, сами же жители города—купцы, чиновники, мѣщане и крестьяне или дозволяютъ себѣ послѣобѣденный физическій отдыхъ, или заготавливаютъ матеріалъ и все необходимое для недѣльной работы, и такимъ образомъ, когда прежде за литургією слышалось слово назиданія для всѣхъ состояній и сословій, нынѣ оно обращено только къ избраннымъ—посѣщающимъ вечерню».

Преосвященный Сергій написалъ наэтотъ рапортъ: «Мнѣніе о. благочиннаго о значеніи виѣбогослужебныхъ собесѣдованій неосновательно. Если бы по пяти разъ въ день было проповѣдуемо слово Божіе въ каждомъ храмѣ, то и тогда эта проповѣдь была бы неизлишняя, лишь бы сдумѣли проповѣдники распредѣлить предметы своихъ поученій и назидательныхъ чтеній; если, напр., на всеобщемъ бѣдвіи послѣ шестопсалмія прочитать житіе святого, между утренею и литургією предложить объясненіе дневныхъ апостола и евангелія, въ обычное время литургіи—катихизическую бесѣду, послѣ литургіи—учить молитвамъ незнающихъ молитвъ дѣтей и возрастныхъ, а послѣ вечерни объяснять богослуженіе православной церкви, и вести все это въ надлежащемъ порядкѣ, или системѣ, то такія бесѣды и поученія окажутся полезными не однимъ женщинамъ—старухамъ, а и мужьямъ ихъ и дочерямъ, хотя бы и учившимся кое-чему въ гимназіяхъ и уѣзныхъ училищахъ».

— Въ Ригѣ открывается въ непродолжительномъ времени Общество любителей православнаго церковнаго пѣнія. Распорядительный Комитетъ Общества, сообщая въ «Рижскихъ Епархіаль-

ныхъ Вѣдомостяхъ» о цѣляхъ и задачахъ Общества, полагаетъ, что учредители Общества чрезъ ходатайство объ учрежденіи егс—угадали давнія и теплыя желанія мѣстнаго православнаго населенія относительно улучшенія церковно-богослужебнаго пѣнія въ православныхъ храмахъ и приглашаютъ всѣхъ православныхъ жителей города Риги и всего края къ поддержкѣ этого святаго дѣла. Они питаютъ твердую надежду, что интересы православнаго пѣнія, какъ одного изъ важнѣйшихъ элементовъ благолѣпія церковнаго богослуженія и религіозно-нравственнаго воспитанія народа, особенно въ нашей иновѣрной окраинѣ, гдѣ церковное пѣніе имѣетъ громадную силу, встрѣтятъ полное сочувствіе во всѣхъ слояхъ православнаго населенія края.

— Нетерпимость раскольниковъ и сектантовъ, если имѣть въ виду большинство ихъ, замѣтно слабѣетъ. Вотъ, напримѣръ, что видимъ изъ появившагося отчета рязанскаго братства св. Василія за прошлый годъ. Дѣтей раскольниковъ и сектантовъ въ отчетномъ году обучалось въ школахъ 291 человекъ. Миссіонерское вліяніе школы на дѣтей сказывается уже въ школѣ: дѣти раскольниковъ молятся за общей молитвой предъ ученіемъ и послѣ ученія на иконы православныя, читаютъ символъ вѣры по православному, слушаютъ православное ученіе о таинствахъ, объ іерархіи и т. д.; въ школѣ они отвыкаютъ смотрѣть на православныхъ враждебно, а это все подаетъ надежду на обращеніе ихъ въ православную церковь. Пропаганда раскола и сектантства среди православнаго населенія лишилась прежняго вліянія на него, такъ какъ православные теперь и въ церкви—въ проповѣди—слышать обличеніе заблужденій раскола и сектантства, и на внѣ-богослужебныхъ собесѣдованіяхъ. Вслѣдствіе этого въ отчетномъ году случаевъ совращенія въ расколъ и сектантство не было. Благодаря бесѣдамъ миссіонеровъ съ раскольниками, эти послѣдніе прежде упорные въ преданности своей «старой вѣрѣ», нетерпимые къ православію, мало-по-малу начинаютъ ослабѣвать въ своемъ фанатизмѣ, и нѣкоторые изъ нихъ настолько проникаются сознаніемъ правоты православія, что разрываютъ всѣ связи съ старой вѣрой и присоединяются къ православной церкви. Обратилось въ теченіе года 48 человекъ. Это, конечно, не много, но было время, когда и подобныя цифры въ отчетахъ нашихъ братствъ не встрѣчались.

— Газеты передаютъ, что въ виду различныхъ обстоятельствъ, выяснившихся на второмъ миссіонерскомъ съѣздѣ въ Москвѣ, въ

министерствѣ внутреннихъ дѣлъ возникъ вопросъ объ учрежденіи особой комиссіи для изученія раскола.

— Сравнительно съ огромными и разнообразными силами, направленными противъ православія въ Западной Россіи, сознательное противодействие съ нашей стороны очень не велико. Тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія дѣятельность Кіевскаго братства св. Владиміра, отчеты котораго компилируются «Кіевскимъ Словомъ». Не касаясь другихъ сторонъ разнообразной его дѣятельности, отмѣтимъ, что въ отчетномъ году при содѣйствіи братства крестилось евреевъ мужскаго пола 45, женскаго пола 54, присоединилось къ православію католиковъ мужскаго пола 21 и женскаго пола 5, лютеранъ мужскаго пола 4 и женскаго пола 1, старообрядцевъ мужскаго пола 4 и женскаго пола 1. Такимъ образомъ братство въ теченіе одного года посодѣйствовало крещенію и воссоединенію съ Православною Церковью 135 лицъ. Братство оказывало свое вниманіе и къ возвратившимся въ православіе штундистамъ. Это выражалось иногда въ матеріальной поддержкѣ семьямъ, которыхъ разрывъ со штундизмомъ поставилъ въ безвыходное положеніе, иногда въ снабженіи ихъ иконами. Нельзя также не упомянуть о крайне полезномъ изданіи братства. Желая дать посѣщающимъ святыни города Кіева паломникамъ краткій и точный указатель св. мѣстъ и предметовъ города Кіева, братство издало въ настоящемъ году «Путеводитель по святынямъ Кіева въ числѣ 10.000 экземпляровъ, назначивъ за него весьма умѣренную цѣну.

— Вопросъ объ обязательномъ прекращеніи работъ и торговли въ воскресные и праздничные дни, по словамъ «Н. Д.», близокъ къ окончательному разрѣшенію въ утвердительномъ смыслѣ. Инициатива исходитъ отъ г. Оберъ-Прокурора Святѣшаго Синода.

— Въ Орлѣ состоялось открытіе дома трудолюбія, съ дешевой столовой и ночлежнымъ приютомъ для лицъ, работающихъ въ немъ, и попечительнаго при домѣ трудолюбія общества. Домъ трудолюбія давно уже былъ необходимъ въ Орлѣ въ виду большого количества нищихъ, въ числѣ которыхъ есть немало лицъ, лишившихся работы вслѣдствіе какого-либо неблагопріятнаго стеченія обстоятельствъ. Конечно, нечего говорить о профессиональныхъ нищихъ, но лицамъ бѣдствующимъ необходима помощь, и эту помощь составляетъ домъ трудолюбія и помогаетъ человѣку, случайно попавшему въ бѣду, выбраться на путь честнаго труда. Еще до открытія дома трудолюбія въ него приняты 3 лица, и заявленія о принятіи

поступаютъ почти ежедневно, хотя подачѣ заявленій мѣшаютъ слухи, распространяемые нищими, не желающими лишиться своего выгоднаго промысла.

— По сообщеніямъ газетъ, главнымъ тюремнымъ управленіемъ разрѣшено устройство въ Петербургѣ и Москвѣ постоянныхъ выставокъ арестантскихъ ремесленныхъ работъ.

— Открылась въ Петербургѣ 29-го сентября выставка народныхъ и лубочныхъ картинъ, устраиваемая комитетомъ грамотности въ помѣщеніи Императорскаго Вольно-Экономическаго Общества. Почти всѣ издатели и торговцы лубочными картинами согласились принять участіе въ предстоящей выставкѣ, причемъ среди экспонентовъ преобладаютъ москвичи. Въ распредѣленіи картинъ учредители выставки придерживались извѣстнаго порядка, а именно: картины духовнаго содержанія на темы св. писанія и др., нравственнаго, изображающія преимущественно пагубныя послѣдствія пороковъ, затѣмъ портреты, каррикатуры и, наконецъ, дѣтскія картинки. Самымъ крупнымъ экспонентомъ на выставкѣ является г. Морозовъ, приславшій свою довольно полную коллекцію. По словамъ «Гражд.», при взглядѣ на эту коллекцію, можно сразу замѣтить постепенный прогрессъ въ дѣлѣ изданія, что, очевидно, происходитъ отъ все большаго развитія народнаго вкуса. Коллекція начинается съ простыхъ лубочныхъ картинъ, а въ послѣднее время появились даже очень приличныя хромолитографіи. Изъ петербургскихъ издателей нѣтъ почти никого, кромѣ г. Климушина, выставившаго чужія работы. Но лучшими экспонентами являются изданія фирмы «Досугъ и дѣло», а также работы варшавскихъ издателей. Особенно послѣднія имѣютъ громаднѣйшій успѣхъ у народа. Всего на выставкѣ собрано болѣе 5,000 картинъ. Выставка будетъ открыта по 26-е октября. Вырученная отъ входной платы сумма назначена для бесплатной разсылки книгъ въ бѣднѣйшія школы.

— Въ послѣднее время попечители учебныхъ округовъ были циркулярно увѣдомлены о томъ, что Оберъ-Прокуроръ Св. Синода, признавая желательнымъ предоставить учительскія мѣста въ церковно-приходскихъ школахъ лицамъ, окончившимъ курсъ въ учительскихъ семинаріяхъ министерства народнаго просвѣщенія, просилъ о разрѣшеніи казеннокоштнымъ воспитанникамъ названныхъ семинарій, когда для нихъ не окажется свободныхъ учительскихъ мѣстъ по вѣдомству этого министерства, выслуживать установленный для нихъ обязательный срокъ службы въ училищахъ

церковно-приходскихъ. Само собою разумѣется, что къ удовлетво-ренію желанія Оберъ-Прокурора Св. Синода министерство народ-наго просвѣщенія не нашло препятствій, о чемъ и было сообще-но по округамъ для свѣдѣнія начальства учительскихъ семинарій. Печать привѣтствуетъ этотъ фактъ, какъ знаменательный во мно-гихъ отношеніяхъ. Прежде всего, онъ свидѣлствуетъ о едино-душіи между двумя вѣдомствами по такому важному вопросу, какъ организація школьнаго дѣла. Затѣмъ, онъ обезпечиваетъ народныя школы со стороны важнаго пункта, обусловливающаго ихъ удовлетворительность—учителей, имѣющихъ извѣстную педа-гогическую подготовку, хорошо знакомыхъ съ приемами препода-ванія и обладающихъ достаточнымъ запасомъ свѣдѣній. Наконецъ, онъ можетъ служить нѣкоторымъ косвеннымъ рѣшеніемъ для спор-наго вопроса объ учительскихъ семинаріяхъ министерства народ-наго просвѣщенія. Дѣло въ томъ, что по этому вопросу велась по-лемика на страницахъ преимущественно официальныхъ изданій. Съ одной стороны, противниками названныхъ заведеній приводи-лись доводы, что учительскія семинаріи составляютъ роскошь, котрая дорого обходится государственной казнѣ и, между тѣмъ, не приноситъ пользы, съ другой—защитниками ихъ указывались основанія, изъ которыхъ слѣдовало, что учительскія семинаріи и необходимы, и не такъ дорого стоятъ казнѣ, какъ обыкновенно думаютъ. Резюмируя всѣ аргументы pro и contra и приводя по-лемику объ учительскихъ семинаріяхъ въ связь съ фактомъ со-глашенія, состоявшагося между Оберъ-Прокуроромъ Св. Синода и министерствомъ народнаго просвѣщенія, «Русскія Вѣдомости» за-мѣчаютъ, что въ результатѣ полемики официальныхъ изданій по во-просу о цѣлесообразности существованія учительскихъ семинарій обнаружилось, что эти училища дѣйствуютъ довольно удовлетво-рительно. Конечно, они не лишены тѣхъ или иныхъ частныхъ недостатковъ въ организаціи или программахъ преподаванія—и въ этомъ отношеніи могутъ и должны быть улучшены. Но, глав-ное, по существу своихъ задачъ, названныя заведенія оказывают-ся прямо необходимыми при дѣльномъ положеніи дѣла народнаго образованія. Правильность такого заключенія, повидимому, вполне подтверждается и состоявшимся распоряженіемъ. Тотъ фактъ, что Оберъ-Прокуроръ Св. Синода призналъ желательнымъ предоста-вить учительскія мѣста въ церковно-приходскихъ школахъ окон-чившимъ курсъ въ учительскихъ семинаріяхъ, указываетъ, какому мнѣнію изъ высказанныхъ въ спорѣ дано предпочтеніе.

Такимъ образомъ въ настоящее время сомнѣнія относительно пригодности этихъ учебныхъ заведеній, надо думать, считаются разрѣшенными въ ихъ пользу.

— Въ послѣднее время раздаются голоса среди духовенства и въ епархіальныхъ органахъ о необходимости ремесленного образования для дѣтей священно-церковно-служительскихъ. При этомъ одни высказываются за то, чтобы на средства нѣсколькихъ епархій устроить отдѣльныя заведенія съ ремесленнымъ характеромъ, гдѣ бы могли обучаться прежде всего всѣ тѣ дѣти духовенства, которыя оказались малоуспѣшными или совсѣмъ не способными къ прохожденію училищно-семинарскаго курса, а затѣмъ и тѣ, которыхъ родители не имѣютъ средствъ содержать въ духовныхъ заведеніяхъ или сами дѣти не чувствуютъ особеннаго влеченія къ духовному званію. Другіе наоборотъ—стараются совмѣстить ремесленное образованіе съ теперешнимъ курсомъ духовныхъ семинарій. Въ «Сам. Еп. Вѣд.» помѣщена статья подъ заглавіемъ: «ремесла, какъ одинъ изъ предметовъ обученія въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ». Авторъ этой статьи, между прочимъ, говоритъ, что ручной трудъ—ремесла въ семинаріяхъ необходимы, потому, главнымъ образомъ, что изъ 150—200 человѣкъ, поступающихъ въ первый классъ духовнаго училища, оканчивають полный семинарскій курсъ обыкновенно не болѣе 30—40. Огромное большинство, выходя изъ школы безъ всякихъ правъ, по необходимости ищетъ, ради куска хлѣба, низшихъ должностей духовнаго званія; къ другой профессіи оно не подготовлено, такъ какъ программа духовныхъ школъ спеціально приготовляетъ только въ священники или причетники. Для большинства такихъ людей хорошій навыкъ въ какомъ-либо ручномъ трудѣ—ремеслѣ можетъ быть очень полезенъ и въ матеріальномъ и нравственномъ отношеніяхъ. По мнѣнію автора, изъ многочисленныхъ занятій и ремеселъ можно желать и рекомендовать—какъ прабичныя и доступныя—иконопись и ремесла: столярное, токарное, слесарное и переплетное. Особеннаго вниманіе изъ нихъ заслуживаетъ, конечно, иконопись, съ необходимо предшествующимъ ей рисованіемъ, какъ по ихъ несомнѣнной пользѣ и интересности, такъ—главнымъ образомъ—потому, что представляютъ возможность занимающимся ими возвыситься отъ простаго занятія до степени искусства живописи. Считая мысл, высказанныя авторомъ упомянутой статьи заслуживающими полнаго сочувствія, «Цер. Вѣст.» говоритъ, что едва ли мыслимо расширять семинарскую программу, и такъ уже слишкомъ сложную и обремен-

нительную, новыми, хотя бы и очень полезными, занятіями. Совѣтъ другое дѣло, если будетъ устроено хоть маленькое, но особое ремесленное училище—школка, гдѣ бы могли обучаться различнымъ ремесламъ всѣ малоспособные и исключенные. Такія заведенія могли бы принести большую пользу и учащимся въ нихъ и обществу.

— По возбужденному Министерствомъ Государственныхъ Имуществъ вопросу касательно введенія преподаванія садоводства и огородничества въ духовныхъ семинаріяхъ и училищахъ, съ устройствомъ при сихъ заведеніяхъ плодовыхъ питомниковъ и огородовъ, Учебный Комитетъ не нашелъ удобнымъ ввести въ кругъ семинарскаго образованія теоретическія и практическія занятія садоводствомъ и огородничествомъ, по обширности учебнаго курса духовныхъ семинарій и организаціи учебныхъ занятій воспитанниковъ, а равно и на основаніи опыта прежняго времени, показавшаго, что изученіе воспитанниками духовныхъ семинарій сельскаго хозяйства наряду съ богословскими предметами не оправдало возлагавшихся на это дѣло надеждъ. Что же касается духовныхъ училищъ, то введеніе въ нихъ практическихъ занятій садоводствомъ и огородничествомъ представляется возможнымъ со стороны учебнаго курса сихъ заведеній и полезнымъ для развитія и укрѣпленія силъ учащихся. А посему Учебный Комитетъ предложилъ разрѣшить правленіямъ духовныхъ училищъ, гдѣ имѣются денежные средства и удобныя мѣста для разведенія сада и огорода, ввести практическія занятія воспитанниковъ садоводствомъ и огородничествомъ, подъ руководствомъ свѣдущихъ въ семъ дѣлѣ лицъ, по опредѣленному плану, съ утвержденія мѣстныхъ преосвященныхъ, расположивъ сіи занятія такъ, чтобы они отнюдь не приносили ущерба учебнымъ занятіямъ воспитанниковъ.

— Вслѣдствіе соглашенія, состоявшагося между Оберъ-Прокуроромъ Святѣйшаго Синода и министромъ государственныхъ имуществъ, съ 1892 года будетъ производиться ежегодно отпускъ собою суммы для организаціи преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-приходскихъ школахъ, учительскихъ школахъ и различныхъ курсахъ духовнаго вѣдомства.

— По словамъ «Моск. Вѣдом.», въ правительственныхъ сферахъ рѣшено выдавать учителямъ народныхъ школъ награды за полезные труды по сельскому хозяйству и распространенію въ народѣ знаній по пчеловодству, огородничеству и т. д.

— 15 октября въ Лубнахъ, Полтавской губ., открывается зем-

ская сельско-хозяйственная школа. Кромѣ земскихъ пансіонеровъ въ интернатъ при школѣ принимаются и своекоштные воспитанники съ платою по 120 руб. въ годъ, а также приходящіе съ годовой платою въ 10 рублей. Пріемъ воспитанниковъ ограниченъ возрастомъ не моложе 14 лѣтъ. Прошенія отъ желающихъ поступить въ школу подаются въ Лубны на имя управляющаго сельско-хозяйственною школою.

— При кредитной канцеляріи министерства финансовъ предполагается, какъ передаетъ «Н. Вр.», образовать особую специальную комиссію для окончательной и подробной разработки вопроса о сельскомъ кредитѣ на началахъ, соответствующихъ прежнимъ волостнымъ ссуднымъ кассамъ крестьянъ вѣдомства министерства государственныхъ имуществъ и удѣльныхъ крестьянъ.

— Въ настоящее время начато выселеніе евреевъ изъ тѣхъ мѣстъ сельской осѣлости, гдѣ неоспоримыми данными доказано, что свреи захватили крестьянскія земли и усадьбы путемъ домашнихъ условій, словесныхъ договоровъ и другихъ сдѣлокъ. Министерство внутреннихъ дѣлъ, вслѣдствіе ходатайства многихъ южныхъ земствъ, командировало нѣсколькихъ чиновъ министерства, для опредѣленія характера такихъ незаконныхъ сдѣлокъ, причемъ выяснилось, что во многихъ пунктахъ евреи живутъ на общественной землѣ, не платятъ никакихъ государственныхъ, земскихъ и общественныхъ податей, а также не участвуютъ въ отбываніи подворной, дорожной и другихъ натуральныхъ повинностей и занимаются ростовщичествомъ. Къ уничтоженію такихъ незаконныхъ сдѣлокъ и подворенію евреевъ въ мѣста приписки и приняты теперь мѣры. «М. В.»

— Высочайшимъ указомъ, 17 сентября, сего 1891 г., на имя г. министра финансовъ даннымъ, повелѣно: для доставленія государственному казначейству средствъ къ покрытію сдѣланныхъ и предстоящихъ расходовъ по постройкѣ желѣзныхъ дорогъ и по исполненію другихъ общепользныхъ работъ, какъ непосредственнымъ распоряженіемъ правительства, такъ и чрезъ частныя желѣзнодорожныя общества, произвести выпускъ облигацій 3% золотого займа на нарицательный капиталъ 125.000,000 р. зол.= 500.000,000 фр.=404.000,000 имп. герм. мар.=19.775,000 фунт. стер.=239.000,000 гол. гульд.=360.000,000 датскимъ кронамъ=96.250,000 дол. золотомъ.

— На дняхъ, по сообщенію газетъ, послѣдовало закрытіе продолжавшейся полгода Французской выставки въ Москвѣ. Послѣ

закрытія выставки часть картинной галлеріи (до двухсотъ картинъ) будетъ перевезена въ Петербургъ на выставку, устраиваемую Обществомъ Краснаго Креста. Туда же предполагается отправить часть художественныхъ произведеній, выставленныхъ въ отдѣлѣ бронзы. Отдѣлъ города Парижа весь остается въ Москвѣ, гдѣ будутъ по частямъ принесены въ даръ различнымъ учрежденіямъ: многіе изъ экспонентовъ другихъ отдѣловъ принесутъ выставленные ими произведенія въ даръ Обществу Краснаго Креста и другимъ благотворительнымъ обществамъ. Посѣтителей на выставкѣ до сего числа было болѣе 800.000 человекъ, входныхъ билетовъ продано 1.200.000. Главная цѣль устройства выставки заключалась въ сближеніи русскихъ потребителей съ французскими производителями, въ развитіи оборотовъ франко-русской торговли. Хотя въ настоящее время трудно еще подвести окончательные итоги дѣятельности выставки, трудно сдѣлать выводъ относительно вліянія ея на расширеніе сбыта французскихъ товаровъ на русскіе рынки, тѣмъ не менѣе нѣкоторые утверждаютъ, что выставка не вполне достигла своей цѣли. Во всякомъ случаѣ экономическое сближеніе Франціи съ Россіей служило бы во взаимной ихъ выгоду и нельзя не пожелать скорѣйшаго осуществленія его.

— По выработаннымъ министерствомъ внутреннихъ дѣлъ правиламъ, женщины, вступившія въ бракъ съ иностранными подданными, утрачиваютъ права русскаго подданства; исключаются изъ подданства: принявшіе иностранное подданство, вступившіе безъ разрѣшенія въ иностранную службу, не явившіеся по вызову правительства.

«Ю. Кр.»

— Въ «Москов. Вѣдом.» помѣщенъ длинный рядъ статей подъ заглавіемъ: «Святая земля и православное императорское палестинское общество». Авторъ этихъ статей, М. С. Соловьевъ, частью, на основаніи отчетовъ палестинскаго общества, частью по личнымъ наблюденіямъ живыми красками изображаетъ, между прочимъ, то печальное положеніе, въ которомъ находится православіе въ іерусалимской патриархіи, откровенно указывая на тѣ причины и обстоятельства, которыми обуславливается это положеніе и, которыя стоятъ непреодолимою стѣною для измѣненія дѣла къ лучшему. По мнѣнію автора, историко-политическія событія XV—XVI вв. создали въ оттоманской имперіи господство греческаго духовенства въ Константинополѣ (фанариотовъ), которое, съ одной стороны, охраняло христіанство отъ магометанства, а съ другой—поставило высокіе интересы православія въ зависимость отъ турецкаго правительства.

зависимость отъ національно-греческихъ, а съ теченіемъ времени и совершенно подчинило дѣло православія узкому націонализму и личному своекорыстію. Благодаря этому, на іерусалимской кафедрѣ въ началѣ XVI ст. является патріархъ уже не изъ мѣстныхъ уроженцевъ, а грекъ (Германъ), который, умирая, назначилъ своимъ преемникомъ грека же и завѣщалъ не избирать лицъ негреческаго происхожденія не только въ патріархи, но и въ члены сѵнода и вообще на всѣ видныя мѣста іерусалимской патріархіи. Обычай такого назначенія привился въ іерусалимской церкви: мѣстному сѵноду оставалось только утверждать посмертную волю патріарха. При поддержкѣ Фанара и константинопольскаго патріарха іерусалимскій престолъ становился наследственнымъ по завѣщанію въ противность церковнымъ правиламъ. Около святого гроба изъ пришлыхъ грековъ мало по малу собралось многочисленное братство «святогробное», захватившее въ свое завѣдываніе святыя мѣста, доходы и управленіе церковью въ духѣ Фанара. Святогробное братство, по словамъ автора, составленное исключительно изъ грековъ, представляется учрежденіемъ чрезвычайно своеобразнымъ. Въ него вошли, кромѣ должностныхъ лицъ патріаршаго управленія и соборнаго духовенства, всѣ іерархи іерусалимской церкви. Число послѣднихъ несоразмѣрно велико. Для 25—27,000 православныхъ, живущихъ въ 65 селеніяхъ и городахъ, при 29 церквахъ, въ которыхъ было до 24 священниковъ, въ Палестинѣ, существуютъ 6 митрополитовъ, 6 архіепископовъ, 1 епископъ. Конечно, почти всѣ они имѣютъ одно номинальное значеніе и, за исключеніемъ двухъ-трехъ, пребываютъ въ Іерусалимѣ. Стремленіе поддержать виѣшній блескъ іерусалимской патріархіи заставляютъ патріарховъ не сокращать, а увеличивать число подчиненныхъ духовныхъ сановниковъ. Конечно, не обнищающее туземное населеніе, а пожертвованія на гробъ Господень составляютъ средства содержанія этихъ архіереевъ. Святогробское братство не имѣетъ устава, канонически утвержденнаго, не составляетъ монастырской общины и не входитъ въ составъ іерусалимскаго сѵнода: оно сплочено только единствомъ греческаго происхожденія своихъ членовъ, прикосновенныхъ къ участию въ пользованіи доходами отъ святыхъ мѣстъ, состоящихъ въ нихъ завѣдываніи, и въ силу сего въ рукахъ его сосредоточились всѣ церковныя дѣла Палестины. Іерусалимская церковь раскололась на двѣ половины: высшій клиръ изъ греческихъ островитянъ и ихъ потомковъ, питавшійся отъ храма, и туземныхъ христіанъ, церковныя нужды которыхъ пребывали въ забвеніи. По пстинѣ пзу-

мительна стойкость этихъ туземныхъ православныхъ, небрежимыхъ пастырями, угнетенныхъ мусульманами и оставшихся иѣрыми вѣрѣ отцовъ.

Члены святогробскаго братства, будучи совершенно чужды по происхожденію, языку и духу мѣстной христіанской паствѣ, не только сами не заботятся о ея духовныхъ нуждахъ, не только не охраняютъ ее отъ католической, протестантской и мусульманской пропаганды, на что, впрочемъ, большинство ихъ по своимъ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ и не способны, но они даже противодействуютъ добрымъ начинаніямъ патріарховъ и нашего православнаго палестинскаго общества. Въ послѣднее время одинъ патріархъ—Проконій былъ низложенъ, а Никодимъ, послѣ открытаго покушенія на его жизнь, вынужденъ былъ отречься отъ престола. Что касается нашего палестинскаго общества, то, будучи основательно знакомо съ опасностями, грозящими православію въ Святой землѣ, оно явилось сюда съ горячимъ желаніемъ и усердіемъ помочь патріарху. Но палестинское общество, какъ говорится въ его отчетѣ за 1889—90 гг., «очутилось въ положеніи вспомогательной арміи, которой, съ одной стороны, пришлось употреблять всю свою энергію противъ враговъ и въ то же время выставлять щитъ противъ той арміи, на подмогу которой оно пришло». Въ подтвержденіе этого приводятся слѣдующіе факты. Палестинское общество изъ 30 церквей патріархіи нашло только девять въ исправномъ видѣ. Кромѣ того, сряду послѣ открытія въ 1882 г. палестинскаго общества къ нему посыпалась масса просьбъ мѣстныхъ жителей о возстановленіи у нихъ церквей и устройствѣ школъ. Общество, признавая необходимымъ устроить и то и другое въ тѣхъ селеніяхъ, гдѣ болѣе 100 душъ православнаго населенія, опредѣлило на каждую церковь по 10 тыс. руб. и предполагало всѣ предположенныя 30 церквей построить въ 10 лѣтъ. Турецкое правительство разрѣшило постройку, но греки поставили такую дилемму: «или мы будемъ строить церкви на ваши деньги, или мы не согласны на постройку». Съ русскимъ долготерпѣніемъ общество подчинилось греческимъ требованіямъ; деньги были выданы, а церкви остались и до сихъ поръ невыстроенными. Не будучи въ силахъ, да и не желая эллинизировать мѣстныхъ православныхъ, оттирая ихъ всячески отъ активнаго вмѣшательства въ церковную жизнь, греки съ недоброжелательствомъ усматриваютъ въ дѣйствіяхъ палестинскаго общества цѣль—поднять и укрѣпить туземное православное населеніе и въ немъ самомъ



создать опору для развитія духовно-православной жизни въ Святой землѣ. Благодаря этому упорному, систематическому противодѣйствію грековъ, за время патріарха Никодима болѣе 2,000 душъ были отторгнуты отъ православія; почти всѣ православныя школы закрыты; въ 29 церквахъ, изъ коихъ только девять исправныхъ, было всего 24 священника, получавшихъ по 90 р. въ годъ содержанія. Ни въ церквахъ, ни въ духовенствѣ ничто не улучшилось, хотя изъ Россіи и шли на это пожертвованія. Обыкновенно жалуются на скудость средствъ патріархіи. Но по смѣтѣ на 1890 г. обыкновенныхъ доходовъ патріархіи исчислено 402,200 р., а расходовъ 380,000 р. Кромѣ того, патріархія имѣетъ недвижимыхъ имуществъ въ Россіи и за границею на 6 милліоновъ. Слѣдовательно, всѣ жалобы на скудость средствъ несправедливы. Іерусалимскій патріархъ располагаетъ такими богатыми средствами, какъ ни одинъ изъ остальныхъ патріарховъ. Требуется только правильное расходованіе имѣющихся средствъ, т. е. употребленіе ихъ на нужды патріархіи, а не на личныя потребности святогробцевъ. А для этого, говоритъ г. Соловьевъ, необходимо прежде всего уничтоженіе незаконно существующаго святогробскаго братства и номинальных епископскихъ кафедръ. Девять наличныхъ архіереевъ съ громкими титулами, большинству которыхъ негдѣ жить кромѣ Іерусалима, нечѣмъ заниматься кромѣ дѣлъ, не соответствующихъ сану, совсѣмъ не нужны для пастырскаго служенія въ странѣ, гдѣ общее число православныхъ менѣе 30,000. Латиняны числятся здѣсь 12,000 и сотни духовныхъ лицъ, а епископовъ всегда два, изъ коихъ одинъ только недавно присланъ папою. Только послѣ закрытія святогробскаго братства можно будетъ мечтать о постройкѣ церквей и школъ въ патріархіи, о должной подготовкѣ священниковъ и объ уничтоженіи такихъ возмущающихъ и соблазняющихъ православныхъ обычаевъ, какъ напр. отдача въ аренду святыхъ мѣстъ и т. п. «Цер. Вѣст.».

— 3 сентября стало извѣстно, что 5 сентября, въ день тезоименитства Е. И. В. вел. кн. Елисаветы Теодоровны—супруги Августѣйшаго предсѣдателя православнаго палестинскаго общества, будетъ совершенно освященіе русскаго дома за гробомъ Господнимъ, воздвигнутаго на средства палестинскаго общества.

Прежде чѣмъ начать постройку дома, палестинское общество произвело раскопки на этомъ мѣстѣ, которыми руководилъ начальникъ духовной миссіи архимандритъ Антоній. Труды по раскопкамъ увѣнчались громадными результатами: были отысканы остатки,

судя по величинѣ камней и укладкѣ ихъ, несомнѣнно древней второй іерусалимской стѣны и былъ найденъ порогъ, ясно свѣдѣтельствующій о существованіи въ древности на этомъ мѣстѣ воротъ, которыми Спаситель нашъ и вынесъ свой крестъ на Голгоѳу.

Открытие на русскомъ мѣстѣ второй древней іерусалимской стѣны вблизи Воскресенскаго храма съ восточной стороны, со всею очевидностію показало ложь плановъ Робинсона (1841 г.), Фергюссона (1847 г.), Сеппа (1863 г.), Таблера (1876 г.) и другихъ археологовъ, которые проводили черту второй іерусалимской стѣны такъ, что Голгоѳа и гробъ Господень находились внутри города, а не внѣ городскихъ стѣнъ, и тѣмъ самымъ вводили многихъ въ заблужденіе, что современные гробъ и Голгоѳа не соотвѣтствуютъ древнимъ мѣстамъ распятія и воскресенія Господа нашего Іисуса Христа. Теперь всякій скептикъ можетъ придти въ русскій домъ и не только видѣть, но и осязать громаднѣйшіе камни древней еврейской стѣны и знаменитый порогъ судныхъ вратъ и, обратившись къ западу, скажетъ: «да, это истинная Голгоѳа и это истинный гробъ Господень».

Вопросъ о раскопкахъ, произведенныхъ на русскомъ мѣстѣ вблизи Воскресенскаго храма, имѣетъ уже значительную литературу, которую почти всю можно найти въ изданіяхъ палестинскаго общества. Къ взглядамъ ученыхъ, проводимымъ въ ихъ статьяхъ по означенному вопросу, нужно, думается, присоединить еще тотъ вѣроятный выводъ, который можно сдѣлать на основаніи недавно открытаго итальянцемъ Гаммурици путешествія въ св. землю концомъ IV вѣка. Это описаніе путешествія несомнѣнно принадлежитъ образованнѣйшей по своему времени женщины. Путешественница въ своихъ записяхъ очень часто говоритъ о церкви за крестомъ (post cruce) за Голгоѳой, иногда называя ее Мартиріумомъ. Въ этомъ Мартиріумѣ, по словамъ путешественницы, очень часто совершалъ богослуженіе архіерей при громадномъ стеченіи народа. Въ настоящее время этой церкви за крестомъ не существуетъ. Принять придѣлъ обрѣтенія креста Господня за означенную церковь нельзя, потому, что этотъ придѣлъ находится не за крестомъ, а подъ крестомъ. Общее преданіе древнихъ іерусалимскихъ христіанъ—арабовъ, абиссинъ, коптовъ и сиріанъ говоритъ, что нѣкогда за крестомъ была церковь, а потомъ разрушена. Существованіе церкви за крестомъ не противорѣчитъ и біографу Константина Великаго. Нѣкоторые мѣста изъ означеннаго путешествія

ясно свидѣтельствуютъ, что въ древности отъ Голгоѣы на востокъ была устроена церковь точно такъ, какъ отъ гроба Господня на востокъ воздвигнутъ Воскресенскій храмъ. Изъ того обстоятельства, что въ церкви за крестомъ архіерей совершали богослуженіе въ большіе праздники и при громадномъ стеченіи народа, можно сдѣлать тотъ выводъ, что голгоѣскій храмъ не уступалъ въ своихъ размѣрахъ Воскресенскому. А если это такъ, то алтарь, хотя и не весь, этого голгоѣскаго храма, совпадалъ съ тѣми частями русскаго дома, которыя приготовляются для церкви. Особенно сродняешься съ этою мыслию, когда поднимаешься на сѣверную террасу русскаго дома, или ходишь по абиссинскому монастырю и разсматриваешь на самомъ дѣлѣ то пространство, о которомъ говоритъ путешественница IV вѣка.

Домъ, выстроенный палестинскимъ обществомъ, отвѣчаетъ своему мѣсту, цѣнному по своей близости къ первой христіанской святынѣ и важному въ археологическомъ отношеніи. Главная часть зданія назначена для будущей церкви, стѣны которой уже украшены прекрасными картинами. Между ними особенно останавливаютъ вниманіе посѣтителя четыре картины Кошелева: «Моленіе о чашѣ», «Спящіе апостолы», «Предательство Іуды» и «Исусъ Христосъ предъ Пилатомъ». Въ прилегающихъ къ церкви проходахъ и комнатахъ археологъ найдетъ все, что было открыто при раскопкахъ: онъ увидитъ древнюю стѣну въ томъ самомъ видѣ, въ какомъ она была найдена, ничто ему не помѣшаетъ внимательно всмотрѣться въ порогъ, чрезъ который Исусъ Христосъ прошелъ на Голгоѣу, мелькіе антики и найденныя надписи онъ можетъ смотрѣть въ одной изъ сѣверныхъ комнатъ дома. Южная часть зданія занята жилыми комнатами, въ которыхъ могутъ помѣщаться поклонники 1, 2 и 3 классовъ—всего до 50 человѣкъ. Всѣ комнаты убраны со вкусомъ, все сдѣлано съ толкомъ, чисто и говорить о томъ, что распорядители добросовѣстно и ревностно заботятся о славѣ Россіи на дальней сторонѣ.

Мы уже сказали, что 5 сентября было назначено освященіе вновь выстроеннаго русскаго дома. Уполномоченный палестинскаго общества Н. П. Михайловъ пригласилъ блаженнѣйшаго патріарха Герасима на это освященіе. Его блаженство сначала принялъ приглашеніе и изъявилъ согласіе присутствовать на праздникъ русскихъ, но чрезъ нѣсколько часовъ извѣстилъ уполномоченнаго, что онъ только совершитъ литургію на Голгоѣѣ по случаю тезоименитства великой княгини Елизаветы Ѳеодоровны, а на освященіи дома не будетъ.

Патріаршее служеніе на Голгоѣѣ 5 сентября началось въ 6 часовъ и окончилось въ 8^{1/2} часовъ. По обыкновенію послѣ литургіи духовенство во главѣ съ блаженнѣйшимъ отправилось въ патріархію на кофе; народъ же весь бросился къ новому дому, желая прежде занять мѣста. Но ворота были закрыты: ожидали возвращенія миссіи и консульства изъ патріархіи. Когда начальникъ миссіи о. архимандритъ Аянтонинъ прибылъ, облачился и началъ освященіе воды въ сослуженіи другихъ членовъ миссіи, двери дома были открыты, и народъ быстро наполнилъ всѣ корридоры и лѣстницы. Замѣтно было много арабовъ, интересующихся русскимъ новымъ домомъ, но изъ грековъ—никого. Послѣ водоосвященія и окропленія всѣхъ помѣщеній, народъ долго не расходился, любуясь картинами и внутренней отдѣлкой дома.

Въ 1 часъ дня уполномоченнымъ общества были приглашены на обѣдъ въ новый домъ миссія и консульство. Поклонники тоже не остались безъ утѣшенія: и ихъ угостили бесплатнымъ обѣдомъ. Извнѣ весь домъ былъ украшенъ флагами; словомъ, праздникъ былъ рѣдкій.

«Цер. Вѣст.»

— Въ Галиціи общественное мнѣніе русскаго народа глубоко интересуется происходившими съ 12 сентября во Львовѣ засѣданіями греко-католическаго провинціального собора. Засѣданія были открыты послѣ торжественнаго молебствія львовскимъ митрополитомъ Сембратовичемъ. Послѣ краткой вступительной рѣчи митрополитъ предложилъ всѣмъ членамъ собора (до ста человекъ) принять присягу, что они будутъ сохранять въ тайнѣ постановленія синода до полученія утвержденія отъ папы. Это послѣднее обстоятельство сильно встревожило многихъ русскихъ патріотовъ и по ихъ побужденію. нѣкоторые изъ членовъ синода обратились къ епископамъ и папскому делегату съ просьбою воздержаться отъ постановленія чего-либо такого, что противорѣчило бы неприкосновеннымъ исконнымъ обычаямъ и обрядамъ православной церкви. обезпеченнымъ многочисленными папскими буллами. Съ цѣлю смутить общественное мнѣніе и поколебать чисто русскія убѣжденія горячихъ защитниковъ русскаго дѣла, за нѣсколько дней до открытія собора іезуитско-польскія газеты распространили слухъ, что варшавскій архіепископъ, высокопреосвященный Леонтій, издалъ циркуляръ, въ которомъ приказываетъ всѣмъ переселившимся изъ Галиціи въ Холмскую Русь священникамъ перемѣститься въ теченіе одного года въ приволжскія епархіи въ виду будто бы того, что всѣ приходы въ Холмской Руси будутъ замѣ-

щены кореннымъ русскимъ духовенствомъ. Это извѣстіе съ быстротою молніи облетѣло всѣ уголки Галиціи и вызвало сильное недоумѣніе среди галицко-русскаго народа. Польскія газеты, между прочимъ, сообщили, что многіе священники, получившіе такое распоряженіе варшавскаго архіепископа, обратились съ ходатайствомъ къ львовскому митрополиту о принятіи ихъ въ подвѣдомственную ему епархію. Митрополитъ, затрудняясь, какъ поступить въ данномъ случаѣ, вошелъ съ просьбой о разъясненіи къ папскому конклаву. Цѣлая исторія, рассказанная съ такими подробностями, ввела въ заблужденіе многихъ галицко-русскихъ патріотовъ и они повѣрили въ истину этой польско-іезуитской утки, направленной главнымъ образомъ къ тому, чтобы повліять на участниковъ собора и принудить ихъ къ принятію заготовленныхъ условій и нововведеній для галицко-русской церкви.

Неудивительно, что галицкіе патріоты сильно озабочены результатами собора, которые, по справедливому опасенію, могутъ быть весьма печальны для русскихъ уніатовъ, которыхъ поляки хотятъ олатинить. Нѣкоторые планы и замыслы собора положительно курьезны. Такъ, напримѣръ, соборъ намѣренъ прибавить къ титулу перемышльскаго уніатскаго епископа, уже именующагося самборскимъ и саноцкимъ, еще титулъ епископа белзскаго, хотя старинный Белзь теперь находится въ области нашей православной варшавско-холмской епархіи.

Ревностной поборницей русскихъ интересовъ выступаетъ «Галицкая Русь», которая требуетъ строго очистить уніатскій обрядъ отъ латинскихъ прибавокъ и возстановить его въ полной чистотѣ и красотѣ обряда восточной церкви. Тогда бы унія перестала быть политическимъ средствомъ для лишенія русскихъ ихъ народности и перестала бы быть орудіемъ въ рукахъ недоброжелателей русскаго народа. По мнѣнію газеты, автономія галицкой уніатской церкви требуетъ, чтобы эта церковь имѣла своего представителя—мірянина въ Римѣ, при папѣ, чтобы было возстановлено право свободнаго избранія какъ уніатскихъ епископовъ, такъ и членовъ синода. Кромѣ того, необходимо уничтожить патронатъ, столь оскорбительный для священнаго сана. Кстати та же газета отмѣчаетъ постоянно повторяющіеся факты нарушенія галицко-польскимъ правительствомъ религіозныхъ правъ русскаго народа. Это правительство нагло игнорируетъ русскіе церковные праздники, и даже въ праздникъ Воздвиженія честнаго креста вызывало русскихъ галичанъ въ суды. Между тѣмъ, съ горечью замѣчаетъ

газета, «жиды по шабасамъ и поляки въ свои свѣнта не призы-
ваются никогда на термыны въ судъ». «Цер. Вѣст.».

— Французское правительство въ своихъ отношеніяхъ къ пер-
выи продолжаетъ занимать какое-то двусмысленное, неопредѣлен-
ное положеніе. Въ школьномъ вопросѣ оно продолжаетъ идти
путемъ секуляризаціи, не смотря на то, что статистическія дан-
ныя ясно показываютъ, къ какой ужасной безднѣ нравственнаго
паденія приводитъ юное поколѣніе безрелигіозная школа. Тамъ
еще и теперь прежніе учебники при новыхъ изданіяхъ подвер-
гаются тщательной очисткѣ, имѣющей цѣлью устранить всякіе
слѣды религіи. Въ 18 изданіи одной весьма популярной христо-
матин эта очистка произведена съ комическимъ усердіемъ. Въ ней
повсюду устраниено самое имя Бога и всѣ болѣе или менѣе рели-
гіозныя статьи замѣнены другими — изъ области матеріальнаго міра.
На мѣсто статьи «объ обязанностяхъ человѣка къ Богу» явилась
въ новомъ изданіи статья «о дыхательныхъ органахъ», вмѣсто
«Приснодѣвы Маріи» — «патріотизмъ», вмѣсто «необходимость рели-
гіи» — «способъ фабричнаго изготовленія ковровъ» и т. д. въ
томъ же родѣ. Замѣчательно, что на эти «преобразованія», какъ
равно и вообще на изгнаніе христіанства изъ школы, республи-
канское правительство Франціи не жалѣетъ никакихъ средствъ,
и теперь уже израсходовано на это дѣло до 500 мил. франковъ.

— Въ странномъ однако же противорѣчіи съ этою ненавистью къ
религіи и церкви, по словамъ «Цер. Вѣсти.», стоитъ недавно изданный
французскимъ министромъ исповѣданій приказъ о строгомъ наблю-
деніи за тѣмъ, чтобы въ церквахъ во время богослуженія неопусты-
тельно возносилась по воскреснымъ и праздничнымъ днямъ молитва
Domine salvam fac rempublicam (Господи, спаси республику). Члены
духовенства, которые замѣчены будутъ въ неисполненіи этого при-
каза, будутъ подвергаемы лишенію жалованья на опредѣленное вре-
мя. «Странное распоряженіе, восклицаетъ одна французская газета,
со стороны правительства, которое энергически изгоняетъ религію
изъ школы!» Другая церковная газета иронически замѣчаетъ, что
этотъ приказъ въ порядкѣ вещей, но только вопросъ въ томъ,
кто же будетъ наблюдать за его исполненіемъ? Газета надѣется,
что этотъ приказъ побудитъ знатныхъ республиканцевъ хоть из-
рѣдка заглядывать въ церковь, чтобы убѣдиться, возносится ли
тамъ молитва за республику. Въ противномъ случаѣ газета совѣ-
туетъ правительству назначить для этой цѣли особыхъ агентовъ
съ настолько приличнымъ окладомъ, чтобы имъ вполне возна-
граждалась тяжелая для невѣра обязанность посѣщать церковь.

— Политическая лѣтопись занесла на свои страницы два самоубійства выдающихся политических дѣятелей. Въ Бельгіи выстрѣломъ покончилъ свою жизнь пресловутый французскій генераль Буланже, который одно время былъ самымъ популярнымъ лицомъ во Франціи и даже заставлялъ серьезно опасаться за теперешнюю форму правленія въ ней, такъ какъ повидимому былъ недалеко отъ провозглашенія себя диктаторомъ. Но затѣмъ, вслѣдствіе его нѣкоторыхъ ошибокъ, слава его быстро померкла, онъ долженъ былъ бѣжать отъ французскаго суда за границу и тамъ жилъ въ забытомъ состояніи, подвизаясь лишь на поприщѣ мелкихъ любовныхъ похожденій. Жизнь безъ цѣли и безъ смысла безъ всякой религіозно-нравственной основы сдѣлалась для него невоносимымъ бременемъ и онъ покончилъ ее самоубійствомъ, послѣ чего лишенъ былъ даже церковнаго погребенія. Это былъ сынъ нашего вѣка съ его невѣріемъ и безпринципностью, и злополучная кончина его еще разъ ставитъ вопросъ: къ чему можетъ привести религіозно-нравственная безпринципность нашего времени?

— Второе самоубійство совершено Бальмаседой, бывшимъ президентомъ чилійской республики. Своими деспотическими замашками онъ повергъ республику въ ужасы междоусобія, истощавшаго страну съ 1889 года, когда именно онъ разошелся съ конгрессомъ, не желавшимъ принимать многихъ его мѣропріятій и реформъ. Бальмаседа былъ отчаянный радикалъ, еще будучи министромъ внутреннихъ дѣлъ, стремился къ отдѣленію церкви отъ государства, въ 1884 году провелъ законопроектъ о гражданскомъ бракѣ и объ изыятіи кладбищъ изъ вѣдѣнія духовенства, а затѣмъ, сдѣлавшись 18 сентября 1886 года президентомъ, не зналъ никакихъ границъ въ своемъ либеральномъ реформатствѣ, которое и поставило его во враждебное отношеніе къ конгрессу, приведшее къ междоусобию. Послѣ ожесточенной битвы при Вальнарайсо, войска президента были разбиты, самъ онъ долженъ былъ скрываться отъ разъяреннаго народа, но наконецъ, не будучи въ состояніи болѣе скрываться, покончилъ свою жизнь въ Санть-Яго выстрѣломъ въ голову, доказавъ еще разъ, какъ жалка и безпринципна жизнь подобнаго рода политическихъ искателей приключеній, которыхъ такъ много въ настоящее время. «Ц. Вѣст.».

— Научныя изданія, французскія, англійскія и американскія, въ послѣднее время переполнены подробностями объ ужасномъ несчастіи, постигшемъ одну изъ наиболѣе цвѣтущихъ французскихъ

колоній—островъ Мартинику. Циклонъ разразился внезапно 18-го августа н. ст., въ семь съ половиною часовъ вечера, и продолжался болѣе трехъ часовъ, причинивъ невѣроятныя опустошенія. Достаточно сказать, что въ цѣломъ обширномъ и многолюдномъ городѣ Портъ-де-Франсъ уцѣлѣло не болѣе двадцатой части строеній, и то благодаря скученности построекъ въ центральныхъ кварталахъ города. Зданія, стоявшія отдѣльно отъ другихъ, не исключая и церквей, разрушены до основанія. Отъ богатой растительности, покрывавшей большую часть острова, не осталось ничего, кромѣ оголенныхъ стволовъ, такъ какъ всѣ вѣтви и листья сорваны и разнесены ураганомъ. За нѣсколько часовъ до циклона, въ среду, 18-го августа, послѣ дождливаго дня, барометръ внезапно понизился до чрезвычайнаго минимума. Это необычайное паденіе, не наблюдавшееся много лѣтъ, вызвало общую панику, и, дѣйствительно, въ половинѣ восьмага часа, разразился необычайный циклонъ. Вихрь много разъ измѣнялъ свое круговращательное направленіе и буквально сметалъ все попадавшееся на пути. По удаленіи урагана, еще долго свирѣпствовавшего на морѣ, островъ Мартиника представлялъ собою печальную картину невообразимаго опустошенія. Отъ роскошныхъ садовъ предмѣстій Портъ-де-Франса не осталось и слѣдовъ. Вырванные съ корнями вѣковья деревья были разбросаны на большомъ пространствѣ. Всѣ стоявшіе на рейдѣ иностранныя корабли, каботажныя суда и пассажирскіе пароходы были сорваны съ якорей и частью затонули въ морѣ, частью разбились о береговыя скалы. Жертвы этого ужаснаго стихійнаго явленія насчитываются сотнями, а число матросовъ и пассажировъ, погибшихъ вмѣстѣ съ судами въ морѣ, до сихъ поръ еще не приведено въ извѣстность. Каждый день волнами выбрасываются на берегъ десятки мертвыхъ тѣлъ. Чтобы составить себѣ хотя приблизительное понятіе объ ужасающей разрушительной силѣ разразившагося надъ Мартиникой урагана, достаточно упомянуть, что стоявшій въ Портъ-де-Франсѣ, на запасномъ пути, нагруженный товарный поѣздъ былъ опрокинутъ съ рельсовъ. Въ самый разгаръ урагана на островѣ, во многихъ мѣстахъ, наблюдались совершенно необычныя атмосферическія явленія. Безпрерывный блескъ молніи и ни на минуту не смолкавшій громъ сопровождался рѣдкими и своеобразными проявленіями электричества, скоплявшагося въ видѣ летавшихъ въ воздухѣ огненныхъ шаровъ ослѣпительнаго блеска, заключавшихъ въ себѣ максимумъ напряженности электрической энергіи. Эти шары, носясь въ воз-

духъ по всевозможнымъ направленіямъ и сталкиваясь съ какимъ-либо предметомъ, производили оглушительный трескъ и разгромъ всего окружающаго. Болѣе 60 тысячъ человекъ остались безъ крова и безъ средствъ къ существованію. Бананы (*musa paradisiaca*), доставлявшіе любимый мѣстнымъ населеніемъ и весьма питательный пищевой продуктъ, вырваны цѣлономъ съ корнями.

— По сообщеніямъ мѣстныхъ газетъ, Харьковская губ. земская управа получила отъ г. губернатора увѣдомленіе, что ходатайство объ устройствѣ шоссе отъ Харькова, черезъ Купянскъ, до границъ Воронежской губ. и отъ Старобѣльска до Лисичанска, передано на разсмотрѣніе г. министра финансовъ съ благоприятными заключеніями подлежащихъ вѣдомствъ.

— На Уральскую выставку настоящаго года была доставлена сотникомъ Емурановымъ рыбная мука, т. е. мелкій порошокъ изъ сушеной рыбы. «Урал. Войск. Вѣд.» передаютъ, что на основаніи опыта, г. Емурановъ утверждалъ, что мука эта съ большимъ успѣхомъ можетъ быть употребляема, какъ хорошій питательный кормъ для скота, а также можетъ итти въ пищу людямъ, въ особенности въ неурожайные годы. Сушеная рыба, всякихъ сортовъ и размѣровъ, будучи истолчена и смолота на мельницѣ, нисколько не теряетъ своихъ питательныхъ свойствъ и въ формѣ муки хорошо и долго сохраняется отъ порчи; это послѣднее качество муки имѣетъ особенно большое значеніе для тѣхъ мѣстъ, гдѣ мелкая рыба, не находя сбыта, по невозможности сбереженія ея въ свѣжемъ видѣ, пропадаетъ иногда совершенно даромъ. Рыбу, предназначенную для превращенія въ муку, слѣдуетъ сушить въ печахъ, предварительно немного ее просоливши. Какъ кормъ для скота, въ формѣ сѣчки и болтушки, рыбная мука можетъ быть употребляема для лошадей, барановъ и рогатаго скота. Опытъ прошедшихъ голодныхъ зимъ на Уралѣ показалъ, что всякая лошадь, корова или баранъ, обезсиленные отъ худобы, быстро возстановляли силы и совершенно поправлялись, какъ только ихъ начинали кормить рыбною мукою или рыбою. Послѣднюю надо, на первое время, пока къ ней привыкнетъ скотъ, посыпать ржаной мукою. Людми рыбная мука можетъ быть употребляема въ пищу въ видѣ похлебки, кашицы и т. п. Горсть ея, брошенная въ горшокъ съ водой, послѣ вскипаченія, дастъ хорошую похлебку, а съ примѣсью пшена, муки или капусты, похлебка эта удовлетворяетъ даже прихотливому вкусу. Подвергнутая испытанію въ комитетѣ Уральской выставки, послѣ нѣсколькихъ недѣль храненія, рыбная

мука оказалась совершенно неспорченною, хорошаго вкуса и запаха; похлебка, приготовленная изъ муки, признана очень вкусною и питательною. Испытанія рыбной муки какъ корма для скота, по недостатку времени, произвести, къ сожалѣнiю, не удалось, но, по отзыву многихъ лицъ, наблюдавшихъ употребленiе муки въ Гурьевѣ, кормовыя свойства ея несомнѣнны. Въ виду этого комитетъ выразилъ желанiе, чтобы рыбная мука получила возможно большее распространенiе.

— Депеша изъ Нью-Йорка сообщаетъ объ изобрѣтенiи Эдиссономъ буровой электрической машины. Эта машина производитъ буровое отверстiе въ три фута глубины въ самой твердой скалѣ въ теченiе одной минуты. Необходимая движущая сила очень невелика; она доставляется обыкновенной динамоэлектрической машиной.

— Въ нѣкоторыхъ газетахъ передаются любопытныя статистическiя данныя о возрастѣ, котораго достигаютъ нѣкоторыя деревья. Такъ, ольха можетъ прожить 360 лѣтъ, плющъ—450 лѣтъ, каштановое дерево—600 лѣтъ, оливковое—700 лѣтъ и кедровое—800. Многiе другiе роды достигаютъ еще болѣе продолжительнаго возраста. Такъ, дубъ нерѣдко достигаетъ 1.500 лѣтъ, тисовое дерево—2.800 лѣтъ и наиболѣе продолжительнаго возраста достигаетъ бообабъ, который можетъ прожить 5.700 лѣтъ.

— Докторъ Кольдъ, специально занимавшiйся вопросомъ о снѣ, обращается въ одномъ нѣмецкомъ медицинскомъ журналѣ съ убѣдительноѣйшею рѣчью о доставленiи дѣтямъ и юношамъ болѣе долгаго, полнаго сна. Новорожденный, говоритъ Кольдъ, если онъ здоровъ, вполнѣ удовлетворяетъ себя непрерывнымъ сномъ въ продолженiе первыхъ недѣль и просыпается лишь, когда у него является потребность въ пищѣ. Въ первые годы жизни ребенка, родители также очень расположены давать имъ спать, сколько имъ хочется, такъ какъ этимъ достигается спокойствiе въ домѣ; но съ семи или восьмилѣтняго возраста, когда дѣти уже посѣщаютъ школу, все совершенно мѣняется и въ десять или одиннадцать лѣтъ ребенокъ спать не болѣе восьми или девяти часовъ, тогда какъ ему слѣдовало бы спать не менѣе десяти или одиннадцати часовъ, и чѣмъ болѣе дитя растетъ, тѣмъ больше у него отнимаютъ время отдыха. Далѣе докторъ говоритъ, что юноша до двадцатилѣтняго возраста требуетъ девятичасоваго сна, и только взрослый можетъ спать восемь часовъ, а иногда и девять. Если продолжительность сна не установлена и недостаточна, то нерв-

ная система, а главнае мозгъ не успѣвають отдыхать и ненормально работаютъ. Истощеніе, возбужденность—прекратить, наконецъ, охоту къ труду и разстроить общее состояніе.

— «Врачъ» приводитъ наблюденія, произведенныя въ теченіе послѣднихъ 6 лѣтъ надъ учащимися въ одномъ коллегѣ въ Соединенныхъ Штатахъ. Оказывается, что курящіе табакъ отстають отъ некурящихъ въ ростѣ, вѣсѣ и окружности груди. Некурящіе на 20% выше, на 25% тяжелѣе и на 66% имѣють большій выдохъ. Изъ окончившихъ въ этомъ году курсъ некурящіе были на 24% тяжелѣе и на 37% выше курящихъ.

— Противъ остраго насморка употребляютъ слѣдующее средство: Всыпають чайную ложку истертой камфары въ глубокій узкій сосудъ, наливають этотъ сосудъ до половины кипяткомъ и накрываютъ его бумажною воронкою. Вершину воронки открываютъ настолько, чтобы можно было спрятать туда носъ. Водяной паръ, содержащій камфору, вдыхаютъ носомъ въ теченіе 10—15 минутъ и затѣмъ повторяють это вдыханіе чрезъ 5—6 часовъ. Самый упорный насморкъ проходитъ послѣ троекратныхъ вдыханій. Обыкновенно достаточно одного энергичческаго вдыханія. <Д>.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

УКАЗАТЕЛЬ КНИГЪ

ДЛЯ ДѢТСКАГО И НАРОДНАГО ЧТЕНІЯ.

Съ обозначеніемъ одобреній на нихъ Святейшаго Синода, Министерства Народнаго Просвѣщенія, дѣтскихъ журналовъ и частныхъ спеціально для разсмотрѣнія народныхъ и дѣтскихъ книгъ составлявшихся комиссій. Составили кандидаты богословія А. К., Н. П., Н. Б., С. Н. Москва, 1891 г., ц. 1 р., съ пер. 1 р. 20 к. (I—VII. +1—127 +1—278 +1—34).

Содержаніе: *Первая половина: религіозно-нравственное чтеніе.* Отд. 1-й: учебники и учебныя пособія: а) по Священной исторіи; б) по объясненію молитвъ, символа вѣры, десятисловія; в) по объясненію богослуженія; г) по начальнымъ свѣдѣніямъ изъ церковной исторіи. Отд. 2-й: книги для чтенія, относящіяся а) къ Священному писанію (перечень книгъ Свящ. писанія, его изъясненіе, переложеніе въ стихи); б) къ богослуженію (перечень богослужебныхъ книгъ, акаѳисты, чудотворныя иконы); в) къ вѣроученію и правоученію церкви; г) книжки назидательныя съ разнообразнымъ содержаніемъ; д) содержащія описаніе жизни аа) І. Христа; бб) Божьей Матери; вв) Апостоловъ; гг) Ветхозавѣтныхъ Святыхъ; дд) житія Святыхъ христіанской церкви. е) Путешествія по Святымъ мѣстамъ. *Вторая половина: Свѣтское чтеніе.* Отд. 1-й: *литературный.* Отд. II-й: *историческій.* а) Учебники; б) по

собія; в) книги для серьезнаго чтенія; г) книги для легкаго чтенія. Отд. III-й: *биографическій*. Отд. IV-й *географическій*: а) учебники; б) пособия; в) книги для чтенія. Отд. V-й *естествознанія*: (химія, физика, ботаника, зоологія, анатомія, астрономія и др.): а) учебники; б) книжки для чтенія. Отд. VI-й *медицинскій* (книжки для чтенія). Отд. VII-й *сельско-хозяйственный* (книжки для чтенія). Отд. VIII-й *дѣтскихъ игръ и занятій*. Отд. IX-й. книги для класснаго чтенія.

Съ появленіемъ все новыхъ и новыхъ разнаго рода школъ даже въ отдаленныхъ уголкахъ нашего обширнаго отечества возрастаетъ съ каждымъ годомъ и потребность въ дѣтскомъ и народномъ чтеніи. И кто же можетъ отрицать, что разумно руководимое удовлетвореніе этой потребности можетъ имѣть громадное значеніе—образовательное и воспитательное—какъ для подрастающихъ поколѣній всѣхъ сословій, такъ и для взрослыхъ изъ народа. Къ великому сожалѣнію, исполненіе этой великой и святой обязанности руководства дѣтскимъ и народнымъ чтеніемъ встрѣчаетъ не малыя затрудненія. Дѣло здѣсь не въ недостаткѣ годныхъ для дѣтскаго и народнаго чтенія книгъ. Съ теченіемъ времени накопилось не мало вполне удовлетворительныхъ книгъ для дѣтей и для взрослыхъ изъ народа какъ религіозно-нравственнаго содержанія, такъ и свѣтскаго, причемъ среди послѣднихъ есть немало книжекъ и съ литературнымъ содержаніемъ, и историческимъ, и по различнымъ отраслямъ естествовѣдѣнія. И съ каждымъ годомъ число и со стороны содержанія и изложенія пригодныхъ для дѣтей и народа книгъ все увеличивается и увеличивается. Главное затрудненіе здѣсь заключается въ томъ, какъ узнать объ изданныхъ ранѣе книжкахъ для дѣтей и народа и о выгодѣ новыхъ необходимыхъ книгъ,—и еще болѣе въ томъ, какъ разобратся среди накопившейся и съ каждымъ годомъ увеличивающейся массы дѣтскихъ и народныхъ книгъ, какъ выбрать наиболѣе удовлетворительныя изъ нихъ изъ цѣлой массы неудовлетворительныхъ и прямо-таки никуда негодныхъ, которыхъ накопилось уже многое множество и ежегодно появляются цѣлыя груды, какъ, затѣмъ, узнать, для какого возраста пригодны тѣ или другія книжки изъ удовлетворительныхъ то.—Кто же не согласится съ тѣмъ, что указанныя затрудненія при руководствѣ дѣтскимъ и народнымъ чтеніемъ, особенно второе, почти непреодолимы для большинства тѣхъ лицъ, кои ближайшимъ образомъ призваны на великое дѣло образованія и воспитанія дѣтей и народа. Таковы, напр., всѣ родители средняго класса, не говоримъ уже о родителяхъ низшаго класса; къ таковымъ же могутъ быть отнесены всѣ учителя народныхъ школъ, также священнослужители и какъ пастыри церкви и какъ завѣдующіе церковно-приходскими школами.

Представляя по возможности полное собраніе дѣтскихъ и народныхъ книжекъ съ 1801—1890 гг. съ обозначеніемъ годовъ и мѣстъ изданія и цѣнъ, съ одной стороны, а съ другой стороны — тщательно отиѣчая тѣ изъ нихъ, которыя заслужили одобренія—официальныя и частныя (см. заглавіе), также то, для какого возраста пригодны тѣ или другія книги изъ одобренныхъ, предлагаемый Указатель и имѣетъ въ виду оказать посильную помощь въ важномъ и отвѣтственномъ дѣлѣ руководства дѣтскимъ и народнымъ чтеніемъ—родителямъ всѣхъ сословій, воспитателямъ, народнымъ учителямъ, пастырямъ церкви, вообще всѣмъ тѣмъ, кто такъ или иначе, въ той или другой степени призванъ къ образованію и воспитанію дѣтей и народа.

Пастыри же церкви, сверхъ сего, могутъ найти въ немъ не мало книжекъ пригодныхъ для вѣббогослужебныхъ собесѣдованій.

Складъ: Москва, Фуркасовскій переулокъ, въ книжномъ магазинѣ А. А. Карцева. Означенный магазинъ покупаетъ цѣлыми изданіями и беретса вновь издавать книги духовнаго содержанія.

ОБЪ ИЗДАНИИ ПРАВОСЛАВНАГО СОБЕСѢДНИКА въ 1892 году.

Православный Собесѣдникъ будетъ издаваться по прежней программѣ, въ томъ же строгоправославномъ духѣ и въ томъ же ученomъ направленіи, какъ издавался доселѣ, съ 1-го января, ежемѣсячно, книжками отъ 10 до 12 печатныхъ листовъ въ каждой.

Журналъ Православный Собесѣдникъ рекомендованъ Святѣйшимъ Синодомъ для выписыванія въ церковныя библіотеки, „какъ изданіе полезное для пастырскаго служенія духовенства“. (Синод. опред. 8 сент. 1874 г. Ж 2792).

Цѣна за полное годовое изданіе, со всеми приложеніями къ нему, остается прежняя: съ пересылкою во всѣ мѣста Имперіи—

СЕМЬ РУБЛЕЙ СЕРЕБРОМЪ.

При журналѣ „Православный Собесѣдникъ“ издаются

ИЗВѢСТІЯ ПО КАЗАНСКОЙ ЕПАРХІИ,

выходящія два раза въ мѣсяцъ, нумерами, по 2 печатныхъ листа въ каждомъ, удобнаго шрифта.

Причты Казанской епархіи, выписывающіе „Православный Собесѣдникъ“, получаютъ за ту же цѣну и „Извѣстія“, съ приплатою 1 руб. за пересылку по почтѣ.

Цѣна „ИЗВѢСТІЙ“ для мѣстъ и лицъ другихъ епархій и другихъ вѣдомствъ, за оба изданія выстѣ десять руб. сер.—съ пересылкою.

Подписка принимается въ Редакціи Православнаго Собесѣдника, при Духовной Академіи, въ Казани.

Въ той же редакціи продаются по пониженнымъ цѣнамъ

А. Православный Собесѣдникъ въ полномъ составѣ книжекъ (т. е. съ приложеніями): за 1855 г. 4 руб. за годъ, за 1860, 1861, 1865 и 1866 годы по 5 руб. за годъ, за 1872—79 гг. по 6 руб. сер. 1880—1891 годы по 7 р. сер. Можно получать и отдѣльныя книжки Собесѣдника за 1855, 1856 и 1857 гг. по 1 р., а за остальные годы по 80 коп. за книжку.

Б. Отдѣльно отъ приложеній одинъ Православный Собесѣдникъ: за 1855 и 1856 годы цѣна по 1 р.; за 1857 г. цѣна 2 р.; за 1859—1866, по 3 руб. за годъ, 1871—1874, 1876, 1882 и 1883 годы, по 3 тома въ каждомъ, по 5 руб. за годъ.

П Е Ч А Т А Е Т С Я

составленная преподавателемъ Харьковской Духовной Семинаріи *С. Булаковымъ*

НАСТОЛЬНАЯ КНИГА ДЛЯ СВЯЩЕННО-ЦЕРКОВНО-СЛУЖИТЕЛЕЙ.

О времени выхода книги въ свѣтъ будетъ объявлено въ „Церковныхъ Вѣдомостяхъ“.

Цѣна книги пять рублей.

ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1892 ГОДЪ

(3-й годъ изданія)

на общепонятно-научный, иллюстрированный еженедельный журналъ

„НАУКА и ЖИЗНЬ“

Единственный въ Россіи журналъ, дающій возможность неспециалистамъ слѣдить за успѣхами всѣхъ отраслей точнаго знанія.

Текстъ иллюстрируется роскошными гравюрами, изъ коихъ многія исполнены въ Парижѣ. Въ годъ дается до 500 гравюръ.

Выходитъ еженедѣльно, по субботамъ, каждый № въ два печатные листа на превосходной веленовой бумагѣ.

Подробная программа журнала:

1) Общепонятныя статьи по всѣмъ отраслямъ естественныхъ и физико-математическихъ наукъ; приложенія наукъ къ практической жизни и промышленности; открытія, изобрѣтенія, усовершенствованія. 2) Медицина (особенно гигиена), сельское и домашнее хозяйство, лѣсоводство. 3) Статьи по исторіи наукъ и промышленности; научная хроника и смѣсь; библиографія. 4) Научныя игры и развлечения; задачи; почтовый ящикъ. 5) Всякіе рисунки, относящіеся къ тексту. 6) Объявленія.

Согласно увѣдомленію Департамента Министерства Народнаго Просвѣщенія, отъ 1 мая 1891 г., за № 7669, журналъ „НАУКА и ЖИЗНЬ“ ученымъ комитетомъ сего Министерства „Одобрень для ученическихъ (старшаго возраста) библиотекъ среднихъ учебныхъ заведеній Министерства Народнаго Просвѣщенія“.

Въ будущемъ 1892 году предполагаются значительныя улучшенія и измѣненія, съ цѣлью сдѣлать текстъ еще болѣе общепонятнымъ, безъ ущерба строго научному направленію. Отдѣлъ сельскаго хозяйства значительно расширится, съ цѣлью избавить небогатыхъ подписчиковъ отъ выписки дорогихъ и непонятныхъ, по специальному изложенію, журналовъ.

Оставшіеся за 1890 годъ полные экземпляры высылаются по уменьшенной цѣнѣ—за три рубля.

Новые подписчики на 1891 годъ получаютъ съ № 1.

Подписная цѣна съ пересылкой и доставкой: на годъ ПЯТЬ руб. и на полгода ТРИ рубля.

№ для ознакомленія высылается за двѣ 7 коп. почтов. марки.

Адресъ: Москва. Въ редакцію журнала „Наука и Жизнь“ (Малая Дмитровка, д. Шильбахъ).

Ред.-Изд. Др. М. Н. Глубоковский.

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Октября 20. 1891 года.

Содержаніе. Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго округа, бывшаго 19 сентября сего 1891 года.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

Журналы Съѣзда духовенства Сумскаго училищнаго Округа, бывшаго 19 сентября сего 1891 года.

№ 1. Утренняго засѣданія.

Уполномоченные отъ духовенства Сумскаго училищнаго округа въ числѣ 10, прибывъ въ собраніе въ 10 часовъ утра и, по молитвѣ, избравъ посредствомъ закрытой баллотировки предѣтелемъ собранія Ахтырскаго уѣзда с. Пожни священника Николая Яковлева и единогласно дѣлопроизводителемъ Ахтырскаго уѣзда с. Славгорода священника Арсенія Любарскаго, приступили къ разсмотрѣнію дѣлъ, подлежащихъ обсужденію съѣзда.

1. Разсмотрѣвъ смѣту по содержанію училища въ 1892 г., составленную Правленіемъ онаго, постановили: смѣту прихода и расхода принять безъ измѣненія. Что же касается предполагаемаго по смѣтѣ дефицита въ количествѣ 1954 р. 71 коп., то въ виду того, что недородъ хлѣба въ текущемъ году имѣетъ важное вліяніе на матеріальныя средства духовенства, почему оно личными средствами пополнить его не можетъ, уполномоченные собранія находятъ единственную возможность покрыть его единовременнымъ взносомъ отъ 221 церкви, входящихъ въ составъ училищнаго округа, полагая на каждую церковь 8 р. 85 к.

2. Разсматривали вѣдомости церквей училищнаго округа вѣнчиковыя и о движеніи церковныхъ суммъ; нашли ихъ составленными правильно.

„ХАРЬКОВСКІЯ Губ. ВѢДОМОСТИ“

ГАЗЕТА ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЬ ЕЖЕДНЕВНО.

Постоянныя рубрики газеты слѣдующія:

1. Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и вѣншей политики.
2. Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ.
3. Мѣстныя извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ).
4. Послѣднія извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.).
5. Телеграммы.
6. Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной).
7. Корреспонденціи.
8. Новости науки, литературы и искусства.
9. Внутреннія извѣстія.
10. Внѣшнія извѣстія.
11. Фельетонъ (беллетристика оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, очерки научныя, историческіе и т. п.).
12. Библиографическія замѣтки.
13. Смѣсь.
14. Справочный отдѣлъ.

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкой	10 —	9 50	9 —	8 —	7 —	6 20
Съ доставкою въ Харьковъ	9 25	8 50	8 —	7 —	6 50	5 50
Безъ доставки.	8 25	8 —	7 50	6 50	6 —	5 25
	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.	Р. К.
Съ пересылкой	5 75	5 —	4 —	3 —	2 10	1 20
Съ доставкою въ Харьковъ	5 —	4 —	3 50	2 50	2 —	1 —
Безъ доставки.	4 50	3 75	3 —	2 25	1 50	— 80

ЛИСТОКЪ

ДЛЯ

ХАРЬКОВСКОЙ ЕПАРХІИ.

31 Декабря  № 24.  1891 года.

Содержаніе. ВЫСОЧАЙШАЯ награда.—Списокъ лицамъ свѣтскаго званія, Всемилостивѣйше пожалованнымъ знаками отличія за заслуги неслужебныя по духовному вѣдомству.—Отчетъ о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ за 18^{90/91} учебный годъ (продолженіе).—Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.—Отъ Харьковскаго Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества.—Епархіальныя извѣщенія.—Извѣстія и замѣтки.—Объявленія.

ВЫСОЧАЙШАЯ награда.

Государь Императоръ, по всеподданнѣйшему докладу Синодальнаго Оберъ-Прокурора, согласно опредѣленію Святѣйшаго Синода, Всемилостивѣйше соизволилъ, въ 30-й день минувшаго ноября, на награжденіе, въ числѣ другихъ лицъ, псаломщика Вознесенской церкви свободы Песокъ, Изюмскаго уѣзда, Василія *Гравовскаго* золотою медалью, съ надписью: «за усердіе», для ношенія на шеѣ на Аннинской лентѣ, за 50-ти-лѣтнюю безпорочную и отлично-усердную службу.

Списокъ лицамъ свѣтскаго званія Харьковской епархіи, Всемилостивѣйше пожалованнымъ, въ 14-й день ноября 1891 года, знаками отличія за заслуги неслужебныя по духовному вѣдомству.

Медальми, съ надписью: «за усердіе», для ношенія на шеѣ—золотыми: на Андреевской лентѣ—староста Преображенской церкви г. Харькова, харьковскій 2-й гильдіи купецъ Тимоей *Кульшинъ*; на Аннинской лентѣ—староста церкви села Ивановки, Харьковскаго уѣзда, харьковскій 2-й гильдіи купецъ Сергѣй *Фастовъ*; на Станиславской лентѣ—староста домової церкви, что при 2-й мужской гимназіи въ г. Харьковѣ, харьковскій 2-й гильдіи купецъ Андрей *Жмудскій* и харьковскій купеческій сынъ Викторъ *Ващенко*; серебряными—на Станиславской лентѣ: староста Возне-

сеной церкви г. Харькова, харьковскій 2-й гильдіи купецъ Антоній *Белашенко*, и слободы Ново-Глухова, Купянскаго уѣзда, личный почетный гражданинъ Арсеній *Шабля*; для ношенія на груди, серебряными—на Станиславской лентѣ: староста кладбищенской церкви, г. Ахтырки, мѣщанинъ Андрей *Юменко* и села Писаревки, Сумскаго уѣзда, крестьянинъ Иванъ *Касьяновъ*.

О Т Ч Е Т Ъ

о состояніи Харьковскаго Епархіальнаго Женскаго Училища по учебной и нравственно-воспитательной частямъ

за 18⁹⁰/91 учебный годъ.

(Продолженіе *).

2. Составъ учащихся.

Въ отчетномъ году въ училищѣ было девять классовъ: шесть нормальныхъ, приготовительный и два параллельныхъ отдѣленія въ приготовительномъ и первомъ классахъ.

а) Въ началѣ 18⁹⁰/91 учебнаго года всѣхъ воспитанницъ въ училищѣ вмѣстѣ съ принятыми вновь, было 425, именно: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ 47 воспитанницъ, въ приготовительномъ параллельномъ 47, въ I нормальномъ 51, въ I параллельномъ 45, во II—54, въ III—50, въ IV—48, въ V—38 и въ VI—45 воспитанницъ.

Въ теченіе года выбыло изъ училища 29 воспитанницъ, именно: изъ приготовительнаго нормальнаго класса 4 воспитанницы (1 умерла, 2 уволены по просьбѣ родителей и 1 за неявку въ училище безъ объявленія причины), изъ приготовительнаго параллельнаго класса 5 воспитанницъ (4 уволены по просьбамъ родителей и 1 за неявку безъ объявленія причины), изъ I нормальнаго класса 2 воспитанницы (уволены по просьбѣ родителей), изъ I параллельнаго класса 3 воспитанницы (2 умерли и 1 уволена по просьбѣ родныхъ), изъ II класса 6 воспитанницъ (1 умерла, 3 уволены по просьбамъ родителей и 2 за неявку въ училище безъ объявленія причины), изъ III класса 4 воспитанницы (3 уволены по просьбамъ родителей и 1 за неявку въ училище безъ объявленія причины), изъ IV класса 4 воспитанницы (3 уволены по просьбамъ родителей и 1 за неявку въ училище безъ объявленія причины), изъ V класса 1 воспитанница (уволена по просьбѣ родителей).

Вновь принято въ теченіе года 6 дѣвицъ: I въ приготовительный пар-

*) См. ж. «Вѣра и Разумъ», № 23-й, 1891 г.

малыи классъ, 3 въ приготовительный параллельный и 2 въ 1 параллельный классъ.

Такимъ образомъ ко времени годовыхъ экзаменовъ въ училищѣ числилось 402 воспитанницы, именно: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ 44 воспитанницы, въ приготовительномъ параллельномъ 45, въ первомъ нормальномъ 49, въ первомъ параллельномъ 44, во второмъ 48, въ третьемъ 46, въ четвертомъ 44, въ пятомъ 37 и въ шестомъ 45 воспитанницъ.

б) Изъ послѣдняго общаго числа (402) 1 приходящая воспитанница, дочь дѣлопроизводителя училища, была освобождена отъ платы за ученіе, 62 воспитанницы содержались на церковно-епархіальныя средства, 10 на средства епархіальнаго свѣчнаго завода, 30 на стипендіи разныхъ лицъ и вѣдомствъ, 267 воспитанницъ были полными пансіонерками со взносомъ по 80 р. въ годъ, за 10 воспитанницъ вносила уменьшенная плата по 50 р. въ годъ, за 20 воспитанницъ свѣтскаго происхожденія вносилось по 200 р. и за 2 воспитанницы иноепархіальныхъ по 180 р. въ годъ.

в) Изъ того же общаго числа—дочерей духовенства Харьковской епархіи было 373, въ томъ числѣ дочерей протоіереевъ и священниковъ 271, дочерей діаконѣвъ 42 и дочерей псаломщиковъ 60; иноепархіальныхъ было 3,—всѣ дочери священниковъ; воспитанницъ свѣтскаго происхожденія было 26,—именно: 5 дочерей дворянъ, 1 дочь смотрителя духовнаго училища, 3 дочери потомственныхъ почетныхъ гражданъ, 2 дочери гражданскихъ чиновниковъ, 1 дочь ученаго управителя, 1 дочь купца, 7 дочерей мѣщанъ, 1 дочь старшаго фельдшера, 1 дочь казака, 1 дочь рядоваго и 3 дочери крестьянъ.

г) За исключеніемъ 1 приходящей воспитанницы, дочери дѣлопроизводителя, состоящаго діаконѣмъ при сосѣдней съ училищемъ Блудниценской церкви, всѣ остальныя воспитанницы помѣщались въ училищномъ корпусѣ.

3. Учебно-воспитательная часть.

а) *Недѣльное распределение уроковъ съ объясненіемъ причинъ уклоненія отъ предписаній программы.*

Недѣльное распределение уроковъ въ училищѣ въ отчетномъ году было слѣдующее: аа) *въ приготовительномъ нормальномъ классѣ—въ понедѣльникъ—Законъ Божій, русскій языкъ, церковное пѣніе; во вторникъ—русскій языкъ, чистописаніе, рукодѣліе; въ среду—Законъ Божій, русскій языкъ, рукодѣліе; въ четвергъ—русскій языкъ, церковное пѣніе, русскій языкъ; въ пятницу—русскій языкъ, чистописаніе, Законъ Божій, рисованіе; въ субботу—русскій языкъ, чистописаніе, русскій языкъ;* бб) *въ приготовительномъ параллельномъ классѣ—въ понедѣль-*

никъ—русскій языкъ, церковное пѣніе, Законъ Божій; во вторникъ—русскій языкъ, чистописаніе, русскій языкъ; въ среду—русскій языкъ, чистописаніе, Законъ Божій; въ четвертъ—Законъ Божій, русскій языкъ, рукодѣліе; въ пятницу—русскій языкъ, церковное пѣніе, рукодѣліе, рисованіе; въ субботу—русскій языкъ, чистописаніе, русскій языкъ; вв) въ 1 нормальномъ классѣ—въ понедѣльникъ—чистописаніе, русскій языкъ, французскій языкъ, ариметика; во вторникъ—русскій языкъ, чистописаніе, Законъ Божій, рукодѣліе; въ среду—церковное пѣніе, Законъ Божій, французскій языкъ, ариметика; въ четвертъ—диктовка, рукодѣліе, русскій языкъ, Законъ Божій; въ пятницу—чистописаніе, Законъ Божій, церковное пѣніе, ариметика, рисованіе; въ субботу—чистописаніе, русскій языкъ, диктовка, ариметика; г) въ 1-мъ параллельномъ классѣ—въ понедѣльникъ—чистописаніе, Законъ Божій, французскій языкъ, ариметика; во вторникъ—русскій языкъ, Законъ Божій, диктовка, рукодѣліе; въ среду—русскій языкъ, церковное пѣніе, французскій языкъ, чистописаніе; въ четвертъ—ариметика, Законъ Божій, чистописаніе, рукодѣліе; въ пятницу—русскій языкъ, ариметика, диктовка, Законъ Божій, рисованіе; въ субботу—русскій языкъ, ариметика, чистописаніе, церковное пѣніе; д) во II классѣ—въ понедѣльникъ—русскій языкъ, чистописаніе, географія, французскій языкъ; во вторникъ—диктовка, русскій языкъ, ариметика, Законъ Божій; въ среду—ариметика, рукодѣліе, церковное пѣніе, Законъ Божій; въ четвертъ—географія, русскій языкъ, Законъ Божій, диктовка; въ пятницу—Законъ Божій, французскій языкъ, ариметика, церковное пѣніе, рисованіе; въ субботу—русскій языкъ, чистописаніе, ариметика, рукодѣліе; е) въ III классѣ—въ понедѣльникъ—Законъ Божій, французскій языкъ, церковное пѣніе, географія; во вторникъ—Законъ Божій, русскій языкъ, рукодѣліе, ариметика; въ среду—географія, ариметика, русскій языкъ, диктовка; въ четвертъ—рукодѣліе, Законъ Божій, французскій языкъ, русскій языкъ; въ пятницу—диктовка, чистописаніе, русскій языкъ, ариметика, рисованіе; въ субботу—Законъ Божій, церковное пѣніе, чистописаніе, ариметика; ж) въ IV классѣ—въ понедѣльникъ—диктовка, географія, ариметика, церковное пѣніе; во вторникъ—чистописаніе, русскій языкъ, Законъ Божій, географія; въ среду—диктовка, Законъ Божій, славянскій языкъ, исторія; въ четвертъ—географія, русскій языкъ, Законъ Божій, французскій языкъ; въ пятницу—ариметика, русскій языкъ, рукодѣліе, французскій языкъ, рисованіе; въ субботу—ариметика, исторія, церковное пѣніе, чистописаніе; з) въ V классѣ—въ понедѣльникъ—географія, ариметика, дидактика, исторія; во вторникъ—физика, французскій языкъ, русскій языкъ, Законъ Божій;

въ среду—Законъ Божій, ариметика, исторія, церковное пѣніе; *въ четвертъ*—руководствіе, географія, русскій языкъ, исторія; *въ пятницу*—французскій языкъ, церковное пѣніе, Законъ Божій, русскій языкъ, рисованіе; *въ субботу*—аритметика, географія, физика, исторія; ii) *въ VI классѣ*—*въ понедѣльникъ*—геометрія, церковное пѣніе, физика, дидактика; *во вторникъ*—французскій языкъ, Законъ Божій, географія, русская литература; *въ среду*—геометрія, исторія, физика, русская литература; *въ четвертъ*—Законъ Божій, русская литература, исторія, физика; *въ пятницу*—церковное пѣніе, русская грамматика, французскій языкъ, Законъ Божій, рисованіе; *въ субботу*—географія, космографія, исторія, дидактика.

1-й урокъ продолжается отъ 9 до 10 часовъ, 2-й урокъ отъ 10¹/₄ до 11¹/₄ часовъ, 3-й урокъ отъ 11³/₄ до 12³/₄ часовъ, 4-й урокъ отъ 1 до 2 часовъ и 5-й урокъ отъ 3 до 5 часовъ.

Сравнительно съ 18⁸⁹/90 учебнымъ годомъ, въ отчетномъ году въ этомъ распредѣленіи—относительно распредѣленія учебныхъ предметовъ по классамъ и числа уроковъ въ каждомъ классѣ по тому или другому предмету—не произошло никакихъ перемѣнъ.

б) *Указаніе руководствъ, употребляемыхъ въ Училищѣ, но не указанныхъ въ установленной программѣ.*

Въ отчетномъ году употреблялись учебники и учебныя пособія, не указанные въ программѣ, только по слѣдующимъ предметамъ: аа) *по Закону Божию* въ приготовительномъ классѣ, для упражненія въ славянскомъ чтеніи, «Чтенія изъ свящ. книгъ Ветхаго и Новаго Завета» *Прянишниковъ* и въ первомъ классѣ, вмѣсто начатковъ христіанскаго ученія, «Наставленіе въ Законъ Божіемъ», протоіерея *Петра Смирнова*; бб) *по русскому языку* этимологія и синтаксисъ до соединенія предложеній по способу сочиненія проходились въ низшихъ классахъ и повторялись въ VI классѣ по учебнику *Кирпичникова*, остальная часть синтаксиса проходила въ IV и повторялась въ VI классѣ по учебнику *Говорова*; теорія словесности въ IV и V классахъ проходила по учебнику *Блюм-руссова*; исторія русской литературы въ VI классѣ по учебнику *Орлова*; учебными пособіями по русскому языку служили: въ приготовительномъ и первомъ классахъ «Учебная русская хрестоматія» *Полевого*, въ второмъ и третьемъ классахъ «Родина» *Радонежскаго*, въ остальныхъ классахъ хрестоматіи *Галахова* и *Филонова*; вв) *по церковно-славянскому языку* въ IV и V классахъ грамматика *Перевѣтскаго*; гг) *по ариметикѣ* въ старшихъ классахъ учебникъ *Малинина*; учебными пособіями во всѣхъ классахъ служили задачки *Малинина* и *Минина*

и Арбузова; дд) по геометріи въ V и VI классахъ—руководство Бренченко; ее) по всеобщей и русской гражданской исторіи въ V классъ—учебникъ Рождественскаго; жж) по дидактикѣ въ V классъ—литографированныя записки, составленныя преподавателемъ, и въ VI классъ „Объяснительныя записки къ программамъ учебныя предметовъ для церковно-приходскихъ школъ“ и учебникъ Рождественскаго.

в) Уклоненія отъ установленной для каждаго класса программы по русскому языку, арифметикѣ съ геометрией и дидактикѣ въ отчетномъ году были тѣ же, что и въ предыдущіе годы. Въ остальныхъ проходило все по программѣ, намѣченной въ уставѣ епархіальныхъ высшихъ училищъ и составленнымъ, соответственно этой программѣ, Совѣтомъ и утвержденнымъ епархіальнымъ начальствомъ, подробнымъ программой. Программы эти въ отчетномъ году выполнены во всѣхъ классахъ.

г) *Распределение письменныхъ упражненій и степень усвоения ими усѣховъ.*

По примѣру прошлыхъ лѣтъ, Совѣтъ училища и въ отчетномъ году обращалъ особенное вниманіе на письменныя упражненія воспитанниковъ. Упражненія эти назначались такъ часто, какъ только позволяла возможность, начинались съ приготовительнаго класса и продолжались во всѣхъ остальныхъ классахъ до VI-го включительно, при чемъ соблюдалась лежащая постепенность въ переходѣ отъ упражненій легкихъ къ болѣе труднымъ, наконецъ, баллы, полученныя воспитанниками на письменныхъ упражненіяхъ, оказывали большое и часто рѣшающее вліяніе при общемъ оцѣнкѣ успѣховъ учащихся.

Письменные упражненія состояли: а) изъ списыванія съ книгъ и диктовки, которыми въ приготовительномъ классѣ занимались учительницы, а въ первыхъ четырехъ штатныхъ классахъ воспитательницы этихъ классовъ, подъ руководствомъ преподавателей русскаго языка, по диктантамъ Смирновскаго и Тихомірова, въ назначенные для этого распisanіемъ уроковъ часы; б) грамматическихъ упражненій, классныхъ и домашнихъ, которыя велись учителями русскаго языка, параллельно съ уроками грамматики; в) сочиненій, классныхъ и домашнихъ, которыя въ первыхъ трехъ штатныхъ классахъ назначались исключительно учителями русскаго языка, а въ остальныхъ классахъ, кромѣ того, и преподавателями остальныхъ другихъ предметовъ, именно: Закона Божія, гражданской исторіи, географіи и дидактики. Сочиненія эти въ I, II и отчасти III классахъ состояли изъ разсказовъ и описаній по даннымъ статьямъ, во второе полугодіе въ III и въ IV классахъ изъ разсказовъ и описаній самостоятельныхъ, въ V и VI-мъ классахъ изъ такихъ же самостоятельныхъ

разсужденій. Каждое сочиненіе сопровождалось кратко изложеннымъ планомъ, который въ низшихъ классахъ вырабатывается предварительно въ классѣ воспитанницами при помощи преподавателя, а въ III, IV, V и VI классахъ составлялся учащимися самостоятельно. Темы для сочиненій въ I и II классахъ назначали самостоятельно преподаватели русскаго языка въ этихъ классахъ; они же самостоятельно избирали время для классныхъ сочиненій и назначали сроки для сочиненій домашнихъ, руководясь только тѣмъ правиломъ, чтобы послѣднія давались не менѣе одного раза въ мѣсяцъ; въ III, IV, V и VI классахъ выборъ темъ для сочиненій и опредѣленіе сроковъ для ихъ написанія производились Совѣтомъ училища и утверждались Его Высокопреосвященствомъ.

Въ продолженіе отчетнаго года воспитанницы III класса написали 7 сочиненій по русскому языку—2 классныхъ и 5 домашнихъ; воспитанницы IV класса 7 сочиненій—1 классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію, 1 по гражданской исторіи и 1 по географіи; воспитанницы V класса написали 7 сочиненій—1 классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 4 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію, 1 по гражданской исторіи и 1 по географіи; воспитанницы VI класса написали 7 сочиненій—1 классное и 6 домашнихъ, въ томъ числѣ 3 сочиненія по русскому языку, 1 по Закону Божію, 1 по гражданской исторіи, 1 по географіи и 1 по дидактикѣ. Срокъ для написанія каждаго сочиненія въ этихъ классахъ назначенъ былъ двадцатидневный.

Кромѣ вышеуказанныхъ сочиненій, воспитанницы III, IV, V и VI классовъ составляли въ мѣсяцъ по одному письменному арифметическому отвѣту, въ которомъ подробно излагали весь ходъ рѣшенія данной задачи.

Предъ устными экзаменами воспитанницы всѣхъ классовъ написали по одному экспромтовому письменному упражненію. Упражненія эти въ приготовительномъ, I и II классахъ состояли изъ пробѣрочной диктовки, въ III классѣ изъ пересказа данной статьи и въ IV, V и VI классахъ изъ самостоятельныхъ сочиненій на данныя темы. Темы для экзаменскихъ сочиненій были даны и самыя сочиненія прочитаны: въ VI классѣ инспекторомъ классовъ, въ остальныхъ штатныхъ классахъ преподавателями русскаго языка, въ каждомъ классѣ чужимъ преподавателемъ, въ приготовительномъ классѣ учительницами этого класса.

Баллы письменныхъ упражненій воспитанницъ приготовительнаго, I и II классовъ присоединялись учителями русскаго языка къ отвѣткамъ за устные отвѣты и изъ тѣхъ и другихъ ими же выводились общіе баллы по этому предмету, двухмѣсячные и годовые. Начиная же съ III класса, баллы письменныхъ упражненій по всѣмъ предметамъ вносились инспек-

торомъ классовъ въ особую вѣдомость, затѣмъ изъ нихъ сдѣланъ средній выводъ, сложенъ со среднимъ выводомъ устныхъ отвѣтовъ по русскому языку, и изъ этихъ двухъ выводовъ составленъ общій баллъ по этому предмету. Воспитанницы, получившія по сочиненіямъ годовымъ и экзаменскому, или даже по одному только послѣднему, неудовлетворительный баллъ, подвергались переэкзаменовкѣ послѣ каникулъ и, если и тогда представляли неудовлетворительную письменную работу, оставались въ томъ же классѣ на повторительный курсъ.

Успѣхи воспитанницъ по письменнымъ упражненіямъ въ отчетномъ году вообще можно признать очень удовлетворительными. Въ экзаменскихъ сочиненіяхъ выпускныхъ воспитанницъ орфографическихъ и грамматическихъ ошибокъ попадалось очень мало; написаны эти сочиненія достаточно связно и послѣдовательно; сочиненія же лучшихъ воспитанницъ оказались во всѣхъ отношеніяхъ очень хорошими, а относительно грамотности—безупречными.

Въ среднемъ выводѣ воспитанницы старшихъ классовъ получили по сочиненіямъ слѣдующіе баллы:

III классъ (46 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	7	воспитанницъ,	или	15,21%
— 4	—	16	—	—	34,78%
— 3	—	23	—	—	50%
Средній баллъ всего класса					— 3,65

IV классъ (43 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	2	воспитанницы,	или	4,65%
— 4	—	14	—	—	32,55%
— 3	—	27	—	—	65,11%
Средній баллъ всего класса					— 3,41

V классъ (36 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	3	воспитанницы,	или	8,33%
— 4	—	11	—	—	30,55%
— 3	—	20	—	—	55,55%
— 2	—	2	—	—	5,55%
Средній баллъ всего класса					— 3,41

VI классъ (44 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	6	воспитанницъ,	или	13,63%
— 4	—	16	—	—	36,36%

Баллъ 3 получили 22 воспитанницы, или 50%

Средній баллъ всего класса — 3,63

Примѣчаніе. Въ эту вѣдомость вошли только тѣ воспитанницы, которыя представили всѣ или, по крайней мѣрѣ, большую часть годовыхъ сочиненій и сочиненіе экзаменское.

д) Продолжительность учебнаго года и время экзаменовъ.

Въ отчетномъ году ученіе послѣ лѣтнихъ каникулъ, по случаю нѣсколько запоздавшаго окончанія постройки новаго зданія для классныхъ помѣщеній, началось 10 сентября и окончилось 12 апрѣля. Всѣхъ учебныхъ дней въ году,—если исключить шесть дней (съ 29 октября по 3 ноября), на которые, по распоряженію Его Высокопреосвященства, были прекращены уроки, по причинѣ въ это время большого числа (болѣе 60) больныхъ и выздоравливающихъ воспитаницъ отъ эпидемически распространеннаго въ Училищѣ дифтерита, съ цѣлю—предотвратить опущеніе этими воспитанницами уроковъ, которые потомъ имъ трудно было бы восполнить и вмѣстѣ съ тѣмъ дать имъ возможность, прежде чѣмъ приступить послѣ болѣзни къ занятіямъ, сперва хотя нѣсколько окрѣпить силами,—Рождественскіе праздники (съ 22 декабря по 8 января), двукратное говѣніе воспитаницъ (съ 18—21 ноября и съ 4—9 марта), масляницу (съ 28 февраля по 2 марта), а также всѣ воскресные и праздничные дни,—было 133.

Письменные годовые экзамены произведены были 2 мая. Устные экзамены начались 3 мая и окончились 7 іюня. 12 іюня происходилъ торжественный актъ, которымъ закончился учебный годъ. Дополнительные экзамены и переэкзаменовки происходили съ 12 по 14 августа.

е) Число переведенныхъ изъ класса въ классъ, число окончившихъ курсъ съ аттестатами, число оставленныхъ на повторительный курсъ и число выбывшихъ изъ Училища по разнымъ причинамъ.

Къ началу учебнаго года состояло воспитаницъ: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ—47, въ приготовительномъ параллельномъ классѣ—47, въ первомъ нормальномъ классѣ—51, въ первомъ параллельномъ классѣ—45, во II классѣ—54, въ III классѣ—50, въ IV классѣ—48, въ V классѣ—38 и въ VI классѣ—45,—итого 425 воспитаницъ.

Выбыло среди учебнаго года: изъ приготовительнаго нормальнаго класса—4, изъ приготовительнаго параллельнаго класса—5, изъ I нормальнаго класса—2, изъ I параллельнаго класса—3, изъ II класса—6,

изъ III класса—4, изъ IV класса—4 и изъ V класса 1 воспитанница, — итого 29 воспитанницъ.

Принято вновь среди учебного года: въ приготовительный нормальный классъ 1, въ приготовительный параллельный 3 и въ I параллельный классъ 2 воспитанницы, — итого 6 воспитанницъ.

Оставалось по спискамъ ко времени экзаменовъ: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ—44, въ приготовительномъ параллельномъ классѣ 45, въ I нормальномъ классѣ 49, въ I параллельномъ классѣ 44, во II классѣ 48, въ III классѣ 46, въ IV классѣ 44, въ V классѣ 37 и въ VI классѣ 45 воспитанницъ, итого 402 воспитанницы.

Держали годовой экзаменъ: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ 43, въ приготовительномъ параллельномъ классѣ 44, въ I нормальномъ классѣ 47, въ I параллельномъ классѣ 41, во II классѣ 46, въ III классѣ 46, въ IV классѣ 43, въ V классѣ 35 и въ VI классѣ 44, — итого 389 воспитанницъ.

Не держали экзамена: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ 1 по неявкѣ въ училище, въ приготовительномъ параллельномъ классѣ 1 по болѣзни, въ I нормальномъ классѣ 2 (1 по болѣзни и 1 по неявкѣ); въ I параллельномъ классѣ 3 (2 по болѣзни и 1 по неявкѣ въ училище); изъ нихъ одной предоставлено держать экзаменъ по выздоровленіи; во II классѣ 2 (1 по болѣзни и 1 по неявкѣ въ училище); въ IV классѣ 1 по болѣзни, которой предоставлено держать экзаменъ по выздоровленіи; въ V классѣ 2 по болѣзни, изъ нихъ одной предоставлено держать экзаменъ по выздоровленіи, и въ VI классѣ 1 по болѣзни, — итого 13 воспитанницъ.

Переведены въ слѣдующіе классы: изъ приготовительнаго нормальнаго въ I нормальный 43, изъ приготовительнаго параллельнаго въ I параллельный 44, изъ I нормальнаго во II нормальный классъ 46 (одна безъ экзамена, по резолюціи Его Высокопреосвященства), изъ I параллельнаго во II параллельный 37, изъ II въ III классъ 44, изъ III въ IV классъ 43, изъ IV въ V классъ 33 и изъ V въ VI классъ 29 (одна безъ экзамена, по резолюціи Его Высокопреосвященства), — итого, 319 воспитан.

Оставлено въ тѣхъ же классахъ на повторительный курсъ: въ приготовительномъ параллельномъ классѣ 1, по просьбѣ отца, въ I нормальномъ классѣ 2, по малоуспѣшности, въ I параллельномъ классѣ 5, — 3 по малоуспѣшности и 2 по просьбамъ родителей, во II классѣ 2, по малоуспѣшности, въ III классѣ 2, по малоуспѣшности, въ IV классѣ 9, по малоуспѣшности, кромѣ того, одной, не явившейся къ переэкзаменовкѣ, по болѣзни, предоставлено экзаменоваться по выздоровленіи; въ V классѣ 7, по малоуспѣшности, и въ VI классѣ 1, по болѣзни; итого 29 воспитан.

Окончили курсъ съ аттестатами 42 воспитанницы; кромѣ того двумъ предоставлена передержка экзамена въ теченіе года.

Уволены изъ училища послѣ годовыхъ экзаменовъ и переекзаменовъ: изъ приготовительнаго нормальнаго класса 1, изъ I нормальнаго класса 1, изъ I параллельнаго класса 1, изъ II класса 2 и изъ III класса 1 воспитанница; итого 6 воспитанницъ, — 4 по просьбамъ родителей и 2 за неявку въ училище безъ объясненія причины.

Такимъ образомъ къ началу 18^{91/92} учебнаго года въ училищѣ числилось 354 воспитанницы. Въ августѣ 1891 года вновь принято 86 дѣвицъ — 82 въ два отдѣленія приготовительнаго класса, 2 во второй классъ и 2 въ пятый классъ. Въ томъ же августѣ мѣсяцѣ уволена, по прошенію родителей, 1 воспитанница III класса и исключены изъ списковъ 2 воспитанницы, одна второго класса и одна шестого класса, умершія во время каникулъ въ домѣ родителей. Вслѣдствіе этого 18^{91/92} учебный годъ начался при 437 воспитанницахъ, которыя по классамъ распредѣлены были такъ: въ приготовительномъ нормальномъ классѣ 41 воспитанница, въ приготовительномъ параллельномъ 42, въ 1-мъ нормальномъ 45, въ 1-мъ нормальномъ 50, во II-мъ нормальномъ 47, во II-мъ параллельномъ 39, въ III-мъ 45, въ VI-мъ 54, въ V-мъ 43 и въ VI-мъ классѣ 31 воспитанница.

ж) *Общія свѣдѣнія объ успѣхахъ, поведеніи и состояніи здоровья воспитанницъ.*

1. *Успѣхи воспитанницъ* въ отчетномъ году наглядно изображаются въ нижеслѣдующей таблицѣ, показывающей: а) число и процентное отношеніе воспитанницъ каждаго класса, получившихъ баллы: 5, 4, 3 и 2 по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ; б) средній баллъ каждаго класса по всѣмъ предметамъ вмѣстѣ. Въ каждомъ классѣ показаны только тѣ воспитанницы, которыя держали экзаменъ по всѣмъ предметамъ.

Приготовительный нормальный классъ (43 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	24	воспитанницы,	или	55 ³⁵ / ₄₃ ⁰ / ₀
— 4	—	19	—	—	44 ⁸ / ₄₃ ⁰ / ₀
Средній баллъ всего класса — 4,55					

Приготовительный параллельный классъ (44 воспитанницы).

Баллъ 5	получили	28	воспитанницъ,	или	63 ²⁸ / ₄₄ ⁰ / ₀
— 4	—	15	—	—	34 ⁴ / ₄₄ ⁰ / ₀
— 3	—	1	—	—	2 ¹³ / ₄₄ ⁰ / ₀
Средній баллъ всего класса — 4,62					

Первый нормальный классъ (47 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	18	воспитанницъ,	или	38 ⁴¹ / ₄₇ ⁰ / ₀
---------	----------	----	---------------	-----	--

Баллъ 4	получили	23	воспитанницы,	или	$3\frac{44}{47}^0/0$
— 3	—	6	—	—	$12\frac{36}{47}^0/0$
Средній баллъ всего класса					4,25

Первый параллельный классъ (41 воспитанница).

Баллъ 5	получили	17	воспитанницъ,	или	$41\frac{19}{41}^0/0$
— 4	—	17	—	—	$41\frac{19}{41}^0/0$
— 3	—	7	—	—	$17\frac{3}{41}^0/0$
Средній баллъ всего класса					4,24

II-й классъ (46 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	22	воспитанницы,	или	$47\frac{22}{46}^0/0$
— 4	—	20	—	—	$43\frac{22}{46}^0/0$
— 3	—	4	—	—	$8\frac{32}{46}^0/0$
Средній баллъ всего класса					4,39

III классъ (46 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	12	воспитанницъ,	или	$26\frac{4}{46}^0/0$
— 4	—	18	—	—	$39\frac{6}{46}^0/0$
— 3	—	16	—	—	$34\frac{36}{46}^0/0$
Средній баллъ всего класса					3,91

IV классъ (43 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	5	воспитанницъ,	или	$11\frac{27}{43}^0/0$
— 4	—	16	—	—	$37\frac{9}{43}^0/0$
— 3	—	22	—	—	$51\frac{7}{43}^0/0$
Средній баллъ всего класса					3,60

V классъ (35 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	7	воспитанницъ,	или	$20^0/0$
— 4	—	16	—	—	$45\frac{25}{35}^0/0$
— 3	—	12	—	—	$34\frac{10}{35}^0/0$
Средній баллъ всего класса					3,85

VI классъ (44 воспитанницъ).

Баллъ 5	получили	15	воспитанницъ,	или	$34\frac{4}{44}^0/0$
— 4	—	20	—	—	$45\frac{20}{44}^0/0$
— 3	—	9	—	—	$20\frac{20}{44}^0/0$
Средній баллъ всего класса					4,13

2. *Поведеніе воспитанницъ* училища въ отчетномъ году было безукоризненно, почему всѣ онѣ безъ исключенія получили за годъ баллъ 5 (отлично).

3. *Для здоровья воспитанницъ* отчетный годъ былъ очень неблагоприятенъ. Случаевъ заболѣванія было 430, что, при 425 воспитанницахъ, состоявшихъ въ училищѣ въ началѣ года, составляетъ 101,17% (въ 18⁸⁹/90 году больныя составляли 78%, а въ 18⁸⁸/89 только 45% общаго числа воспитанницъ). Большинство больныхъ страдало легкими формами болѣзней, каковы: лихорадка, жаба, но число больныхъ этими недугами было весьма значительно; такъ больныхъ жабою въ теченіе года было 119 и лихорадкою 106. Посѣтили училище въ отчетномъ году и тяжелыя эпидемическія болѣзни: корь (33 случая), дифтеритъ (21 случай), скарлатина (3 случая) и тифъ (2 случая). Наконецъ, были случаи заболѣванія и тяжелыми не эпидемическими болѣзнями: воспаленіемъ легкихъ (2 случая), воспаленіемъ подреберной плевры (1 случай) и воспаленіемъ оболочки головного мозга (1 случай). Умерло въ теченіе года 6 воспитанницъ—4 въ училищѣ (3 отъ дифтерита и 1 отъ воспаленія оболочки мозга) и 2 въ домѣ родителей во время каникулъ (1 отъ воспаленія легкихъ и 1 отъ тифа).

(Продолженіе будетъ.)

Отъ Правленія Харьковской Духовной Семинаріи.

По случаю чрезмѣрнаго возвышенія въ концѣ 1891 года цѣнъ на предметы первой необходимости и увеличенія вслѣдствіе сего расходовъ на содержаніе воспитанниковъ, живущихъ въ семинарскомъ общежитіи, Правленіе Семинаріи журналомъ Распорядительнаго Собранія 17 декабря 1891 года, утвержденнымъ Его Высокопреосвященствомъ, постановило съ января 1892 года взыскивать съ своекоштныхъ воспитанниковъ Семинаріи за помѣщеніе ихъ въ семинарскомъ общежитіи и содержаніе ихъ пищею, вмѣсто прежней платы—105 рублей въ годъ,—120 рублей, или 40 рублей въ треть, вмѣсто прежнихъ 35 руб., и удерживать этотъ размѣръ платы до того времени, пока цѣны на съѣстные припасы не будутъ приближаться къ цѣнамъ, бывшимъ въ началѣ 1891 года.

Отъ Харьковского Комитета Православнаго Миссіонерскаго общества.

Въ Харьковскій Комитетъ Православнаго Миссіонерскаго Общества за іюнь мѣсяцъ поступило: сбора въ недѣлю Православія въ церквахъ 1-го округа Волчанскаго уѣзда 51 руб., того же сбора

въ церквахъ 2 Купянскаго округа 70 р. 9 к., того же сбора и въ церквахъ 3-го Изюмскаго округа 35 р. 74 коп. Казначеемъ Комитета представлено % по билетамъ мѣсячныхъ вкладовъ 111 р. 44 к.; отъ крестьянина Аванасія Ціомкало 30 р., кои обращены въ неприкосновенный капиталъ Комитета, согласно воли жертвователя; отъ благочиннаго 1-го Зміевского округа кружечнаго сбора 10 р. 40 к.; того же сбора отъ благочиннаго 3-го Ахтырскаго округа 5 р. 58 к.; отъ Александро-Невскаго молитвеннаго дома села Рогова, Старобѣльскаго уѣзда, сбора въ недѣлю Православія 70 к.; членскихъ взносовъ отъ священниковъ по 3 руб.: Василя Толмачева, Антонома Крыжановскаго, Василя Щекина, Петра Дейнеховскаго, Владимира Раевского, Максима Рубинскаго, Метоея Васильковскаго, Николая Троянова, Николая Жукова, Григорія Павлова, Іоанна Филевскаго, Виктора Троянова, Георгія Рубинскаго, Василя Васильковскаго, Павла Агнивцева, Василя Насѣдкина, Іоанна Чудновскаго, Василя Збукарева, Василя Виноградскаго, Николая Сергѣева, Тимофея Ѳедорова, Василя Ковалевскаго, Николая Ильинскаго, Василя Филевскаго, Михайла Рогальскаго, Леонида Твердохлѣбова, Леонида Пономарева, Іоанна Иннокова, Василя Ястремскаго, Мелетія Быковцева, Григорія Кузнецова, Іоанна Косьменкова, Павла Быковцева, Алексѣя Иннокова, Дмитрія Бѣдина, Іакова Ѳедорова, Іосифа Реутскаго, Филарета Донченкова, Гавріила Попова, Павла Лисенкова, Михайла Загоровскаго, Георгія Ѳедорова, Петра Раздольскаго, Михайла Любичаго, Іакова Иннокова, Самуила Ѳедорова, Харлампія Ѳедорова, Іоанна Василевскаго, Василя Попова, Ѳеодора Шишлова, Дмитрія Прядкина, Василя Кобеляцкаго, Іоанна Кузнецова, Капитона Баженова, Дмитрія Жуковскаго, протоіерея Григорія Максимова и протоіерея Алексѣя Иннокова; всего въ іюль 488 р. 95 коп.

Въ сентябрь мѣсяцѣ поступило: членскихъ взносовъ отъ священниковъ: Стефана Роменскаго и Александра Касьянова по 3 р. и отъ благочиннаго 2-го Старобѣльскаго округа сбора въ недѣлю Православія 29 р. 69 к.; всего 35 р. 69 к.

Примѣчаніе. Въ іюль, августъ и октябрѣ поступленій въ Комитетъ не было.

Въ ноябрь мѣсяцѣ поступило: отъ псаломщика Василя Крыжановскаго по духовному завѣщанію умершаго священника Адріана Крыжановскаго 100 руб. и пособіе изъ казны на возмѣщеніе 5% сбора съ доходовъ отъ капиталовъ комитетскихъ 30 р. 66 к.; всего 130 р. 66 коп.

Епархіальныя извѣщенія.

Опредѣленъ на діаконское мѣсто къ Дмитріевской церкви сл. Булавиновки, Старобѣльскаго уѣзда, учитель народнаго училища, окончившій курсъ въ Купянскомъ духовномъ училищѣ, Василій *Лядскій*.

— Перемѣщены одинъ на мѣсто другаго діаконы церквей—Троицкой слободы Нищеретовой, Старобѣльскаго уѣзда, Іоаннъ *Петровъ*, и Рождество-Богородичной слоб. Боровой, Купянскаго уѣзда, Константинъ *Сокальскій*.

— Перемѣщенъ на праздное псаломщическое мѣсто при Богородицкой Живоноснаго Источника церкви слоб. Римаровки, Старобѣльскаго уѣзда, сверхштатный псаломщикъ Александро-Невскаго Молитвеннаго дома села Рогова, того же уѣзда, Василій *Поповъ*.

— Утвержденъ церковнымъ старостою къ Николаевской церкви слоб. Бѣлки, Ахтырскаго уѣзда, крестьянинъ Андрей Евфимовъ *Пономаренко*.

ИЗВѢСТІЯ И ЗАМѢТКИ.

Содержаніе. Кончина преосвященнаго Серапіона, епископа Екатеринославскаго.—Кончина профессора Московской духовной академіи В. Д. Кудрявцева.—По поводу кончины И. Г. Харитоненко.—Юбилей 2-й Харьковской мужской гимназіи.—Устройство элеваторовъ въ Харьковской губ.—Харьковское благотворительное братство для пособій пострадавшимъ отъ неурожая.—Дѣятельность Особаго Комитета.—Свѣдѣнія о пожертвованіяхъ въ Особый Комитетъ.—Какіе благодѣтели были въ прежніе неурожайные годы.—Открытіе дешевыхъ столовыхъ.—Отношеніе крестьянъ къ даровой помощи.—Учрежденіе при монастыряхъ бесплатныхъ пріемныхъ покоевъ.—Открытіе ссудныхъ кассъ въ селахъ.—Слухи объ учрежденіи губернскихъ сельско-хозяйственныхъ комитетовъ.—Проектъ устава государственнаго страхованія постоновъ и скота.—Преподаваніе въ церковно-приходскихъ и учительскихъ школахъ сельскаго хозяйства.—Курсы по сельскому хозяйству для народныхъ учителей.—Ознакомленіе съ древними церковными наѣвами.—Мѣры къ удешевленію географическихъ картъ.—По поводу выдачи свѣдѣтельствъ для вольноопредѣляющихся 2-го разряда.—Общепользныя свѣдѣнія.

Въ четвергъ, 5-го декабря, послѣ продолжительной болѣзни скончался въ Екатеринославі преосвященный Серапіонъ, епископъ Екатеринославскій и Таганрогскій. Почившій архипастырь былъ родомъ изъ Харьковской губерніи, сынъ священника и именовался въ мірѣ Симеонъ Маевскій. По окончаніи курса въ Харьковской духовной семинаріи въ 1847 г., студентъ Маевскій продолжалъ образованіе въ С.-Петербургской духовной академіи, въ которой окончилъ курсъ въ 1851 году и тогда же былъ постриженъ въ монашество, а черезъ два года за представленную диссертацию удостоенъ степени магистра богословія. Въ 1861 году онъ возведенъ былъ въ санъ архимандрита; въ 1862 году назначенъ ректоромъ Самарской духовной семинаріи, и это мѣсто занималъ до 1869

года, когда былъ посвященъ въ санъ епископа, съ назначеніемъ викарнымъ епископомъ Новгородъ-Сѣверскимъ; въ 1876 году преосвященный Серапіонъ переведенъ на самостоятельную кафедру въ Черниговъ, а оттуда въ 1882 году въ Архангельскъ и въ 1885 году въ Екатеринославъ.

Святительская дѣятельность почившаго архипастыря въ продолженіе 22 лѣтъ, за малымъ исключеніемъ (съ 1882 по 1885 годъ, когда владыка былъ на сѣверѣ, въ Архангельскѣ), принадлежала южно-русскимъ епархіямъ: Черниговской и Екатеринославской. Въ Екатеринославской епархіи преосвященному Серапіону пришлось вести ревностную борьбу со штундизмомъ, анабаптизмомъ и другими сектантскими лжеученіями, а также съ послѣдователями раскола, особенно многочисленными въ восточныхъ уѣздахъ губерніи. Подъ руководствомъ и при матеріальномъ содѣйствіи почившаго владыки основано было въ Екатеринославѣ миссіонерское братство, а по уѣздамъ открыты миссіонерскіе комитеты и учреждены во многихъ благочинійхъ противораскольничьи бібліотеки. Благодаря этимъ трудамъ, штунда, сильно распространившаяся въ Екатеринославской епархіи, получила мощный отпоръ. Въ Высочайшемъ рескриптѣ при пожалованіи (въ 1889 г.) почившему архипастырю ордена Св. Равноапостольнаго Князя Владиміра 2-й степени указывалось именно на просвѣтительную дѣятельность покойнаго владыки. Кромѣ того, трудами почившаго устроены: причетническая школа при архіерейскомъ домѣ, въ которой обучается 40 молодыхъ людей, епархіальный свѣчной заводъ съ отдѣленіями въ Тропецкомъ монастырѣ и Ростовѣ-на-Дону, составленъ проектъ эмеритальной кассы для духовенства, на что собранъ значительный капиталъ. Заботясь о народномъ образованіи, почившій архипастырь устроилъ рядъ церковно-приходскихъ школъ и поставилъ это дѣло настолько прочно, что нѣкоторые уѣздныя земства, напримѣръ, Павлоградское, подняли вопросъ о передачѣ всѣхъ земскихъ школъ въ вѣдѣніе духовенства, при денежной субсидіи отъ земства.

Кончина преосвященнаго Серапіона не была неожиданностью: пользовавшіе его врачи уже давно произнесли роковой приговоръ, не находя средствъ противъ болѣзни почившаго архипастыря (ракъ желудка); 53 дня владыка не употреблялъ никакой пищи, поддерживая жизнь только водою и кусочками льда. Предчувствуя близкую кончину, владыка сдѣлалъ нужные распоряженія не только относительно своего погребенія, но даже по-

смертнаго облаченія и положенія во гробъ. Когда печальная вѣсть о кончинѣ владыки распространилась по городу, то многочисленная толпа народа безсмѣнно приходила поклониться праху своего уважаемаго архипастыря. Многие, очень многие, плакали навзрыдь.

По распоряженію Святѣйшаго Синода, погребеніе преосвященнаго Серапіона было совершено преосвященнымъ Владиміромъ, епископомъ Сумскимъ, викаріемъ Харьковской епархіи. Въ погребеніи участвовали всѣ духовныя лица города и всѣ учебныя заведенія, прибывшія изъ уѣздовъ губернскаго и городскаго власти.

— Московская духовная академія понесла великую утрату. Во вторникъ, 3 декабря, послѣ непродолжительной, но тяжелой болѣзни, скончался на 64-мъ году жизни заслуженный ординарный профессоръ академіи Викторъ Димитріевичъ Кудрявцевъ-Платоновъ. Почившій былъ убѣжденный представитель философскаго теизма и искренній христіанинъ. Вѣсть о кончинѣ этого философа-христіанина, поразившая академію Московскую, глубоко опечалила и всѣхъ многочисленныхъ почитателей его, такъ какъ его глубоко-научныя по содержанію и простыя по изложенію статьи сдѣлали имя В. Кудрявцева (какъ онъ обыкновенно подписывался подъ ними) извѣстнымъ по всей Россіи, прочитывались съ живымъ интересомъ и невольно возбуждали въ читателѣ уваженіе и почтеніе къ автору, не говоря уже о тѣхъ, кто имѣлъ счастье находиться въ непосредственныхъ отношеніяхъ съ этимъ замѣчательнымъ человекомъ.

— Происходившее 14 декабря засѣданіе Харьковскаго биржеваго комитета открыто было рѣчью предсѣдателя комитета А. К. Алчевскаго, посвященною памяти умершаго И. Г. Харитоненко. Рѣчь эта выслушана была присутствовавшими, стоя, съ обнаженными головами, и вызвала искреннее, единодушное одобреніе. Текстъ рѣчи А. К. Алчевскаго приводимъ здѣсь въ подлинникѣ.— «Промышленность наша понесла незамѣнимую утрату. Смерть И. Г. Харитоненко унесла отъ насъ незабвеннаго дѣятеля на пользу роднаго края. Въ области промышленности покойному выпала счастливая и многообъемлющая роль—быть насадителемъ свекло-сахарной промышленности харьковскаго района. 45—50 лѣтъ тому назадъ первые опыты графа Бобринскаго, сначала въ Тульской губ., а затѣмъ въ Кіевской, вызвали многихъ достойныхъ послѣдователей этого новаго дѣла, какъ напр., Яхненко-Семеренко и др., а у насъ, въ Харьковскомъ районѣ, одыты и начинанія гг. Савичей, кн. Щербатова, Куколь-Яснопольскаго, Скалона, незаб-

веннаго А. И. Невнина и др. были провозвѣстниками будущаго нашей сахарной промышленности, имѣющей столь важное теперь значеніе въ экономической жизни нашего государства. Къ тому же времени относятся первые шаги промышленной и общественной дѣятельности покойнаго. Судьба этого челоуѣка во многихъ отношеніяхъ замѣчательна и поучительна, а смерть его составляетъ событіе въ нашей мѣстности. Происходя изъ крестьянской среды, будучи едва наученнымъ въ дѣтствѣ грамотѣ, онъ неустаннымъ трудомъ и замѣчательнымъ своимъ умомъ достигъ въ жизни такого положенія, что сотни вѣнковъ были принесены на его могилу и до 15.000 лицъ изъ селъ, деревень и отдаленныхъ городовъ собрались въ небольшомъ г. Сумахъ помолиться объ упокоеніи его души. Не богатство или пустое тщеславіе все это сдѣлало, а то добро, которое принесено умершимъ многимъ людямъ, его теперь оплакивающимъ. Чтобы оцѣнить дѣятельность покойнаго, нужно мысленно поставить себѣ одинъ вопросъ: почему свеклосахарная промышленность, составляющая основу благосостоянія эфверныхъ уѣздовъ Харьковской губ., не возникла въ другихъ уѣздахъ другихъ губерній, гдѣ та же почва, то же солнце, словомъ та же природа? А потому, что тамъ не было челоуѣка, который могъ бы организовать въ сельскохозяйственной и промышленной жизни совокупную работу многихъ, готовыхъ къ труду, людей. Въ Сумскомъ же, Лебединскомъ, Ахтырскомъ, Грайворонскомъ и Богодуховскомъ уѣздахъ такимъ челоуѣкомъ былъ покойный Иванъ Герасимовичъ: но и послѣ его смерти на принадлежавшихъ ему поляхъ мѣстное населеніе долго будетъ находить себѣ полезный заработокъ, служащій поддержкой въ трудной, рабочей жизни этого населенія. Да послужить жизнь усопшаго примѣромъ для насъ! Миръ праху его!

— «Терскія Губ. Вѣд.» сообщаютъ еще объ одномъ пожертвованіи, сдѣланномъ покойнымъ И. Г. Харитоненко. Оказывается, что И. Г. пожертвовалъ Владикавказскому ремесленному училищу 10 тыс. рублей еще при жизни графа Мих. Тар. Лорисъ-Меликова, къ которому питалъ самое глубокое уваженіе. Состоя въ постѣдніе два года почетнымъ смотрителемъ этого училища, онъ, кромѣ названнаго пожертвованія, высылалъ еще ежегодно на нужды заведенія по 300 руб.

— 15-го декабря, по случаю пятидесяти-лѣтняго юбилея Харьковской 2-й гимназіи, божественную литургію въ домовоі гимназической церкви совершалъ высокопреосвященнѣйшій Амвросій, архіепископъ Харьковскій и Ахтырскій, въ сослуженіи ректора се-

мншаріи прот. о. Іоанна Кратірова, ключаря собора о. Т. Буткевича, прот. о. А. Ілляшева и гимназическаго священника о. І. Приходина. Владыка произнесъ проповѣдь «о заповѣдяхъ Христа въ дѣлѣ воспитанія». На клиросѣ пѣли воспитанники гимназіи, подъ управленіемъ регента Котляревскаго, и пѣли настолько хорошо, что высокопреосвященнѣйшій Амвросій выразилъ имъ особую благодарность. Въ богослуженіи гимназисты также принимали участіе: два изъ нихъ держали рипиды и два—посохъ и свѣтильникъ. По окончаніи божественной литургіи и благодарственного молебствія, всѣ воспитанники и публики, прибывшая на юбилей, перешли въ актовъ залъ, и хоръ воспитанниковъ исполнилъ тропарь: «Днесъ благодать Святаго Духа насъ собралъ». Директоръ гимназіи Н. Ф. Одарченко произнесъ рѣчь «о значеніи юбилея». Преподаватель гимназіи Н. А. Рудневъ прочиталъ извлеченіе изъ исторической записки о пятидесятилѣтій существованія гимназіи. Какъ видно изъ этой записки, вторая Харьковская гимназія основана въ августѣ 1841 года. До этого времени существовала въ Харьковѣ одна только, такъ называемая, губернская гимназія. Учениковъ при открытіи гимназіи было 106, изъ которыхъ 70 перемѣщены изъ губернской гимназіи, а остальные поступили вновь. Каждый годъ гимназія увеличивалась на 1 классъ, и въ 1846 году послѣдовалъ первый выпускъ окончившихъ въ ней полный курсъ наукъ. Всѣхъ выпускковъ по настоящее время было 46; окончило курсъ около 680. На описываемомъ же торжествѣ преподаватель М. Е. Халакскій прочелъ лекцію объ образовательномъ значеніи русской народной поэзіи и объ элементахъ послѣдней въ поэзіи искусственной. Въ промежуткахъ между рѣчами, а также по окончаніи ихъ, гимназическій хоръ и оркестръ исполнили нѣсколько музыкальных пьесъ. На торжествѣ присутствовали: попечитель учебнаго округа, т. с. Н. П. Воронцовъ-Вельяминовъ, начальникъ губерніи А. И. Петровъ, губернский предводитель дворянства графъ А. И. Капнистъ, уѣздный предводитель дворянства князь Д. Ф. Голицынъ, представители правительственныхъ, общественныхъ и сословныхъ учреждений и много публики. Залъ, въ которомъ происходилъ актъ, былъ роскошно декорированъ вѣнками и растеніями.

— Постановленіемъ губернскаго земскаго собранія, состоявшимся 14 декабря, признано полезнымъ устроить въ Харьковской губерніи 4 элеватора: 1-й въ Харьковѣ для хлѣбовъ центрального района губерніи и идущихъ съ сѣвера и сѣверо-востока, для направленія ихъ на югъ—на 400 тыс. пудовъ; 2-й въ Сумахъ для

хлѣбовъ, направляющихся въ Либаву—на 400 тыс. пудовъ; въ 3-й Барвенковъ для хлѣбовъ, идущихъ въ Ростову, Таганрогу и Мариуполю—на 600 тыс. пудовъ, и, наконецъ, 4-й въ Алексѣевѣ вмѣстимостью въ 600 тыс. пудовъ.

— Мы уже сообщали объ учрежденіи «Харьковскаго благотворительнаго братства для пособія пострадавшимъ отъ неурожаа 1891 г.». Въ настоящее время Правленіе братства опубликовало краткій отчетъ объ его дѣятельности за первый мѣсяцъ его существованія—съ 16 ноября до 16 декабря 1891 г. Изъ этого отчета видно, что въ теченіе означеннаго времени въ кассу братства поступило 647 руб. 50 коп., израсходовано же на кассовыя книги, печать, штемпель, бумагу и т. п. 23 р. 26 коп. Остатокъ 624 р. 24 к. Правленіе братства въ первый мѣсяцъ своей дѣятельности прежде всего старалось возможно лучше ознакомиться съ мѣстными условіями, въ которыхъ должна эта дѣятельность проявляться. Что касается города Харькова, то здѣсь имѣется уже наблюденіе за прибывающими изъ бѣдствующихъ мѣстностей по желѣзнымъ дорогамъ, преимущественно, конечно, съ сѣвера, со стороны Курска, причемъ затрудняющимся оказывается возможное содѣйствіе и помощь въ видѣ пищи, ночлега, ходатайствъ о безплатномъ проѣздѣ и т. п. Въ видахъ оказанія помощи оставшимся въ городѣ правленіе рѣшило было открыть безплатную столовую при городскомъ ночлежномъ домѣ, но при ближайшемъ изслѣдованіи дѣла оказалось, что въ этомъ домѣ могущихъ быть принятыми на попеченіе братства, по его уставу, не болѣе 10% всѣхъ посѣтителей. Поэтому открытіе означенной столовой не состоялось. Взамѣнъ ея братство въ скоромъ времени намѣрено ввести систему марокъ, которыя бы давались на улицахъ и въ другихъ мѣстахъ бѣднымъ, могущимъ затѣмъ, сообразно стоимости марокъ, обмѣнять ихъ на хлѣбъ, на обѣдъ, на ночлегъ въ извѣстныхъ мѣстахъ, означенныхъ на каждой маркѣ (въ 1, 2, 3 и 5 коп.). Въ Харьковѣ правленіе братства завело пока сношеніе съ Волчанской уѣздной земскою управой, предсѣдатель которой г. Федосѣевъ обѣщалъ доставить въ скорѣйшемъ времени необходимыя свѣдѣнія о бѣдствующихъ мѣстностяхъ въ возможно болѣе подробномъ видѣ.

— Высочайше учрежденный, подъ предсѣдательствомъ Его Императорскаго Высочества Наслѣдника Цесаревича, Особый Комитетъ одновременно съ нѣкоторыми, не допускавшими отлагательства, распоряженіями, принятыми въ осуществленіе Высочайше возло-

женной на него задачи, подвергъ обсужденію вопросы—объ объединеніи и упорядоченіи благотворительной дѣятельности, съ тѣмъ, чтобы преподавать руководящія основанія мѣстнымъ благотворительнымъ учрежденіямъ и лицамъ, командированнымъ Августѣйшимъ Предсѣдателемъ Комитета въ губерніи Оренбургскую, Самарскую, Казанскую и Пермскую, для ознакомленія съ устройствомъ въ этихъ губерніяхъ благотворительной помощи нуждающимся вслѣдствіе неурожая: 1) Относительно существующаго уже нынѣ устройства благотворительной дѣятельности въ губерніяхъ выяснилось слѣдующее. Главные три центра этой дѣятельности—епархіальные комитеты, попечительства Россійскаго Общества Краснаго Креста и благотворительные комитеты, устроенные губернаторами, имѣютъ свои развѣтвленія по губерніямъ, но далеко недостаточныя, въ смыслѣ возможности полного изслѣдованія нуждъ и распределенія помощи въ каждой данной мѣстности, такъ какъ развѣтвленія эти въ нѣкоторыхъ изъ пострадавшихъ губерній далѣе уѣзднаго города не идутъ; необходимо также имѣть въ виду, что при отсутствіи единообразія въ отчетности всѣхъ перечисленныхъ учреждений и при неполнотѣ получаемыхъ отъ нихъ свѣдѣній, нельзя имѣть въ настоящее время достаточно яснаго представленія о благотворительности въ Имперіи, во всемъ ея объемѣ. Во вниманіе къ изложенному, Особый Комитетъ пришелъ къ слѣдующимъ заключеніямъ. Для объединенія дѣятельности всѣхъ учреждений, собирающихъ и распределяющихъ пожертвованія на мѣстахъ, и для предупрежденія и устраненія неудобствъ, проистекающихъ отъ совмѣстной, но независимой дѣятельности каждаго пзъ нихъ, Особый Комитетъ полагаетъ слитіе въ губернскихъ городахъ всѣхъ, нынѣ существующихъ въ нихъ, самостоятельныхъ учреждений благотворительности въ одинъ, общій, губернский комитетъ, который явился бы посредствующимъ звеномъ между центральнымъ—Особымъ Комитетомъ—и исполнительными органами его на мѣстахъ, до отдѣльныхъ волостей и селеній включительно, съ тѣмъ, чтобы въ губернскомъ комитетѣ сосредоточивалось изслѣдованіе дѣйствительныхъ нуждъ и высшее завѣдываніе всѣми жертвуемыми средствами. Эта централизація дѣятельности ни въ какомъ случаѣ не должна, однако, стѣснять прочія дѣйствующія въ губерніи учрежденія въ сборѣ пожертвованій и лишать ихъ свободы въ опредѣленіи способовъ поданія помощи населенію. На случай, если бы образованіе губернскаго комитета оказалось неудобнымъ, надлежитъ учредить особое, въ губерніи, совѣщаніе, подъ предсѣдательствомъ

губернатора, въ составѣ епархіальнаго преосвященнаго, губернскаго предводителя дворянства и предсѣдателя земской управы. а въ губерніяхъ, гдѣ послѣднихъ двухъ должностей не имѣется, изъ двухъ лицъ, назначаемыхъ Особымъ Комитетомъ, по представленію губернатора. На губернскіе комитеты и совѣщанія слѣдуетъ возложить, вмѣстѣ съ тѣмъ, обязанность образовывать, немедленно, гдѣ благотворительныя попечительства мѣстныхъ исполнительныхъ органовъ не имѣютъ, участковыя и сельскія попечительства. Затѣмъ, Особый Комитетъ, принявъ въ соображеніе, что, при предстоящей ему дѣятельности, встрѣтится надобность въ самыхъ подробныхъ свѣдѣніяхъ о томъ, чѣмъ выражается на мѣстахъ благотворительность и какими мѣстными средствами она располагаетъ, постановилъ: поручить члену, завѣдывающему дѣлопроизводствомъ — собрать свѣдѣнія о дѣятельности всѣхъ мѣстныхъ учреждений, а если возможно, то и частныхъ лицъ, занимающихся сборами въ пользу нуждающихся вслѣдствіе неурожая. 2) Въ предупрежденіе нѣкоторыхъ неудобныхъ пріемовъ частной благотворительности, не воплнѣ согласныхъ съ требованіями общественнаго порядка, напримѣръ, оглашенія невѣрныхъ свѣдѣній о быденномъ положеніи извѣстныхъ мѣстностей, Особый Комитетъ находитъ воплнѣ цѣлесообразнымъ распоряженіе министра внутреннихъ дѣлъ о воспрещеніи печатать воззванія лицамъ, не получившимъ на сборъ пожертвованій разрѣшенія отъ правительственной власти. Комитетъ считаетъ, однако, крайне желательнымъ отнюдь не стѣснять дѣятельности лицъ, посвятившихъ себя, по чувству христіанской любви къ ближнему, дѣлу помощи нуждающимся, а напротивъ, признаетъ необходимымъ принять всѣ мѣры къ тому, чтобы поставить этихъ лицъ въ прямое общеніе съ Особымъ Комитетомъ и подвѣдомственными ему учреждениями, обезпечивъ ихъ возможною матеріальною поддержкой со стороны этихъ учреждений. Въ лицѣ такихъ частныхъ благотворителей, по мнѣнію Особого Комитета, получились бы самые надежные сотрудники, полезные уже потому, что они хорошо знаютъ мѣстную нужду и близки къ ней. На полезное значеніе такихъ частныхъ благотворителей и на необходимость ихъ поддержки Особый Комитетъ полагалъ указать всѣмъ губернскимъ органамъ благотворительной организаціи. 3) Слѣдуя указаніямъ Высочайшаго рескрипта, 17-го ноября, на имя Августѣйшаго Предсѣдателя, Особый Комитетъ считаетъ входящимъ въ кругъ своей дѣятельности воспособленіе всѣмъ нуждающимся вслѣдствіе неурожая лицамъ, въ мѣстностяхъ.

недородомъ постигнутыхъ, при томъ непрѣмномъ условіи, чтобы исключена была всякая возможность одновременной выдачи одному и тому же лицу пособій изъ нѣсколькихъ различныхъ источниковъ. Комитетъ находить также, что расходование благотворительныхъ суммъ можетъ распространиться даже и на мѣстности, избѣгнувшія неурожая, въ особыхъ исключительныхъ обстоятельствахъ, какъ это имѣло, напримѣръ, мѣсто въ Одессѣ, гдѣ, по случаю запрещенія вывоза зерна за границу, остались безъ заработка прибывшіе въ Одессу портовые рабочіе. Подобныя отступленія, во всякомъ отдѣльномъ случаѣ, могутъ быть допускаемы, но не иначе, какъ съ разрѣшенія Особого Комитета.

— Пожертвованій въ Особый Комитетъ съ 7 по 10 декабря поступило 24,346 р. 59 к., а съ 21 по 24 дек.—165.858 р. Между прочимъ, крупныя суммы поступили отъ слѣдующихъ лицъ: отъ графини Стенбокъ-Ферморъ 10,000 руб. отъ баронессы Винскенъ 1,000 руб., отъ неизвѣстнаго 625 руб., отъ неизвѣстнаго 1,000 р., отъ нижнихъ чиновъ с.-петербургской мѣстной команды 45 пуд. муки, отъ княгини Юсуповой 100,000 руб. По послѣднимъ газетнымъ свѣдѣніямъ, всего въ Особый Комитетъ поступило 485 тыс. руб., въ распоряженіи Комитета состоитъ еще триста тысячъ.

— „Саратовскія Губернскія Вѣдомости“ сообщаютъ, что въ неурожайный 1833 годъ, по первому предложенію саратовскаго губернатора о помощи неимущимъ, купецъ Курскиковъ выразилъ желаніе, „не слагаясь на прочихъ торговцевъ“, по свободному капиталу своему, „удовлетвореніе неимущихъ и бѣдныхъ вдовъ и сиротъ“ хлѣбомъ принять до урожая 1834 года „на одно собственное свое лицо“, почему и распорядился отпускать изъ своихъ магазиновъ хлѣбъ всѣмъ неимущимъ гражданамъ по заготовительной цѣнѣ, а вдовамъ и сиротамъ безденежно.—Будемъ надѣяться, что матушка Русь обширна и что благодѣтели, подобные Курскикову, не изсякли окончательно въ нашей всегда отзывчивой на добро родинѣ.

— Въ виду наплыва въ Севастополь крестьянъ изъ губерній, постигнутыхъ неурожаемъ, мѣстное общество, по сообщенію „Крымскаго Вѣстника“, рѣшило придти на помощь нуждающемуся населенію устройствомъ дешевыхъ столовыхъ. Рѣшено образовать Общество для устройства такихъ столовыхъ, въ распоряженіе котораго предоставлено помѣщеніе при ночлежномъ пріютѣ. Предполагается для раздачи нуждающимся установить три рода билетовъ на полученіе горячей пищи: въ 1, 2 и 3 коп.; билеты будутъ выдаваться просителямъ вмѣсто денегъ. Одинъ изъ потомствен-

ныхъ почетныхъ гражданъ изъявилъ желаніе пожертвовать въ пользу возникающихъ столовыхъ 1,000 рублей, въ видѣ основнаго фонда; поступаютъ также пожертвованія и отъ другихъ лицъ.

— Въ облегченіе крестьянъ въ нѣкоторыхъ селеніяхъ въ послѣднее время тоже немало открыто даровыхъ столовыхъ. По сообщенію нѣкоторыхъ газетъ, этими столовыми менѣе всего пользуются взрослые, здоровые, въ цвѣтѣ силъ крестьяне и крестьянки. Особенно рѣдко хотять кормиться въ нихъ хозяева и хозяйки. Посѣщаются столовые въ преобладающемъ большинствѣ дѣтьми, старухами и стариками, безпріютными вдовами и, вообще, сирыми, хворыми и убогими. Не напрасно народъ и прозвалъ ихъ „сиротскими призрѣніями“. Онъ и смотритъ на нихъ, какъ на сиротчатыя заведенія для круглой уже нищеты или для всѣхъ тѣхъ, кто не въ состояніи ни помочь себѣ, ни работать, какъ, напримѣръ, старики и дѣти. Ходить же туда для пропитанія—здоровому ли молодому парню, или такой же дѣвкѣ, а тѣмъ болѣе семейному мужику-хозяину или его бабѣ—просто стыдно. Такъ и говорить что „стыдно“. И такого хорошаго честнаго стыда, къ счастью, у всѣхъ настоящихъ хозяйственныхъ, добропорядочныхъ мужиковъ очень еще много въ народѣ, и они сохраняютъ его въ самыхъ даже тягостнѣйшихъ условіяхъ, какія переживаютъ въ настоящую минуту.

— При мужскихъ и женскихъ монастыряхъ губерній, пострадавшихъ отъ неурожая, учреждаются бесплатные пріемные покои для заболѣвающихъ крестьянъ и крестьянокъ.

— «Нов. Вр.» передаетъ, что нѣкоторыя земства неурожайныхъ губерній, обративъ вниманіе на то обстоятельство, что многіе бѣднѣйшіе крестьяне, нуждаясь въ средствахъ, сбываютъ за безцѣнокъ различныя сельско-хозяйственныя вещи или закладываютъ ихъ съ уплатою большихъ процентовъ сельскимъ ростовщикамъ, рѣшили открыть въ каждомъ изъ пострадавшихъ уѣздовъ нѣскольکو сельскихъ ссудныхъ кассъ, въ которыхъ производились бы ссуды за самыя ничтожныя проценты съ тѣмъ, чтобы, въ случаѣ неуплаты долга въ срокъ, ссуда переводилась въ разрядъ земскихъ податей и повинностей.

— «С.-Пет. Вѣд.» слышали, что возбужденъ вопросъ объ учрежденіи губернскихъ сельско-хозяйственныхъ комитетовъ, на которыхъ лежало бы попеченіе о принятіи мѣръ къ обезпеченію обсѣменія полей и устраненію причинъ неурожая.

— Въ числѣ сельско-хозяйственныхъ вопросовъ, подлежащихъ

въ настоящее время обсужденію Государственнаго Совѣта, находится между прочимъ, какъ сообщаютъ газеты, и вопросъ о государственномъ страхованіи посѣвовъ и скота. Вопросъ этотъ былъ поднятъ еще въ прошломъ году, но тогда особая комиссія, которой было поручено его обсужденіе, выработала и представила на утвержденіе Государственнаго Совѣта проектъ устава взаимныхъ сельско-хозяйственныхъ страховыхъ обществъ, направленныхъ къ развитію и улучшенію дѣла взаимнаго страхованія. Государственный совѣтъ, рассмотрѣвъ этотъ проектъ, призналъ, что взаимныя мѣстнаго страхованія должно быть установлено обязательное государственное страхованіе, и возвратилъ проектъ для соотвѣтствующихъ измѣненій и дополненій, которые нынѣ и произведены согласно трудамъ всѣхъ спеціальныхъ комиссій, неоднократно учреждавшихся при различныхъ правительственныхъ установленіяхъ по тому-же вопросу, и представлены вновь на рассмотрѣніе Государственнаго Совѣта.

— Вслѣдствіе состоявшагося соглашенія между оберъ-прокуроромъ Св. Синода и министромъ государственныхъ имуществъ, съ 1892 г. будетъ производиться ежегодно отпускъ особой суммы для организаціи преподаванія сельскаго хозяйства въ церковно-приходскихъ школахъ и учительскихъ школахъ.

— «Нов. Вр.» сообщаетъ, что Министерство Государственныхъ Имуществъ разрѣшило учрежденіе спеціальныхъ курсовъ по сельскому хозяйству для народныхъ учителей.

— Въ Петербургѣ составляется кружокъ любителей пѣнія подъ руководствомъ регента одной изъ столичныхъ церквей, поставившій себѣ задачей изучать старинные церковные напѣвы: столповой, кievскій и греческій. Распѣвы эти въ пѣвческой практикѣ утратили значительную свою первоначальную мелодію и подверглись большому передѣлку. Въ виду этого организуемый хоръ намѣренъ разучивать распѣвы по дошедшимъ до насъ стариннымъ подлинникамъ. Это будетъ второй хоръ. Первый принадлежитъ братству Пресвятой Богородицы и уже нѣсколько лѣтъ разучиваетъ старинные малые распѣвы и поетъ только на собраніяхъ братства въ залѣ Оберъ-Прокурора Св. Синода. Новый-же кружокъ намѣренъ знакомить публику съ древними напѣвами, участвуя въ церковныхъ службахъ въ храмахъ и давая духовные концерты.

— Газеты сообщаютъ, что въ Петербургѣ учреждается частное картографическое Общество, имѣющее цѣлю изготавлять геогра-

фическія карты съ помощью фототипіи и доставлять, такимъ образомъ, возможность небогатымъ людямъ приобретать цѣнныя географическія карты по самой доступной цѣнѣ. Нечего и говорить, что осуществленіе этого Общества будетъ истиннымъ благодѣніемъ для всего учащагося юношества. Географическія карты составляютъ необходимость для каждаго учащагося, между тѣмъ теперь цѣна на нихъ до того велика, что приобретение ихъ для многихъ является положительно невозможнымъ. Во всякомъ случаѣ не подлежитъ поэтому сомнѣнію, что недалеко уже то время, когда нынѣшній дорогой способъ печатанія географическихъ картъ отойдетъ въ область преданій.

— Не такъ давно военный министръ обратился въ министерство народнаго просвѣщенія съ просьбой сдѣлать распоряженіе, чтобы учебныя заведенія болѣе строго относились къ выдачѣ свидѣтельствъ на право поступать въ военную службу вольноопредѣляющимися 2-го разряда. Въ отвѣтъ на это г. управляющій министерствомъ народнаго просвѣщенія, находя съ своей стороны весьма желательнымъ, чтобы испытанія на право военной службы вольноопредѣляющимися 2-го разряда производились съ надлежащею строгостью и соблюденіемъ всѣхъ опредѣленныхъ требованій, предложилъ между прочимъ попечителю казанскаго учебнаго округа сообщить содержаніе приведенной раньше просьбы военнаго министра всѣмъ начальникамъ тѣхъ учебныхъ заведеній, при которыхъ могутъ производиться экзамены для лицъ, желающихъ поступить въ военную службу вольноопредѣляющимися по 2-му разряду.

— Въ послѣднемъ засѣданіи отдѣленія пчеловодства Общества Акклиматизаціи, во время дебатовъ послѣ одного изъ рефератовъ о причинахъ малой распространенности меда, профессоръ А. П. Маклаковъ высказалъ весьма интересный взглядъ на медицинское значеніе меда. Онъ видитъ причину незначительности употребленія у насъ меда въ томъ, по его мнѣнію, укоренившимся среди публики предубѣжденіи противъ этого продукта, будто послѣдній весьма вреденъ для здоровья. Особенно сильно распространено мнѣніе будто употребленіе меда вызываетъ различныя кожныя болѣзни. Указавъ на Швейцарію, въ которой, несмотря на сильное употребленіе тамъ меда, швейцарцы болѣе чѣмъ какой-нибудь другой народъ свободны отъ названныхъ болѣзней, профессоръ А. Н. Маклаковъ выразилъ желаніе, чтобы члены отдѣленія пчеловодства, а равно и другіе представители науки занялись се-

ріозною разработкой вопроса о полезности или вредности меда для здоровья человека. Различные анализы и изслѣдованія надъ этимъ продуктомъ, по словамъ А. Н. Маклакова, можно было бы производить въ существующихъ при Московскомъ Университетѣ институтахъ: патологическомъ, гигиеническомъ и фармакологическомъ.

— Одинъ японскій врачъ въ Токио предлагаетъ черную золу, получаемую отъ сжиганія рисовой или ячменной соломы какъ наилучшее перевязочное средство, при противогнилостномъ лѣченіи ранъ, прекрасно замѣняющее всасывающую вату или марлю и особенно пригодное въ военное время. По его мнѣнію, какъ передаетъ. «Врачъ», соломенная зола, во-первыхъ, обладаетъ такою же высокою всасывающею способностью, какъ марля или вата; во-вторыхъ, она мягка, упруга и эластична: будучи прикладываема (въ кисейной оберткѣ) къ любой части тѣла, она легко принимаетъ форму соответствующую очертаніямъ данной области, и въ добавокъ производитъ на части равномерное давленіе; въ-третьихъ, стоимость ея ничтожна: изъ 1 фунта рисовой соломы получается около $\frac{2}{3}$ фунта золы и на одну перевязку требуется отъ $12\frac{1}{2}$ до 25 золотниковъ золы; наконецъ, при употребленіи свѣжей золы никакого спеціальнаго обеззараживанія не требуется, такъ какъ послѣднее производится огнемъ во время самаго сжиганія.

— Для сохраненія яблокъ свѣжими продолжительное время въ ящикъ или бочку насыпаютъ слой мелкаго хорошо просушеннаго песку или гипса; затѣмъ, обернувъ яблоки тонкою, такъ называемою папирсной бумагой, кладутъ ихъ въ одинъ рядъ такимъ образомъ, чтобы стебли ихъ приходились кверху; затѣмъ насыпаютъ опять песокъ или гипсъ и кладутъ яблоки до тѣхъ поръ пока бочка или ящикъ не наполнится. Наполненную бочку или ящикъ ставятъ въ прохладную кладовую, причемъ уложенныя въ нее яблоки сохраняются свѣжими въ теченіе отъ одного до двухъ лѣтъ. При выборѣ яблокъ слѣдуетъ обращать вниманіе на то, чтобы они были безъ пятенъ и не мятыми,

— Въ тѣхъ случаяхъ, гдѣ внутренняя поверхность графина или бутылки покрывается настолько плотно пристающими осадками, что обыкновенные способы чистки, какъ взбалтываніе съ дробью, пескомъ, золой и т. п., остаются неэффективными, то должно наполнять сосудъ мелко изрѣзанною картофельною шелухой (кожицей), плотно закрывать пробкой и ставить въ сторону дня на три. По истеченіи этого срока, сосудъ опорожняютъ (опрокидываніемъ и т. п.) и прополаскиваютъ водой. Графины и бутылки,

послѣ подобной очистки, принимаютъ такой видъ, что ихъ трудно отличить отъ не употреблявшихся въ дѣло. Разрушеніе и раствореніе осадковъ зависитъ отъ продуктовъ броженія, возникающаго въ картофельной кожурѣ.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

„ХАРЬКОВСКІЯ ГУБ. ВѢДОМОСТИ“

ГАЗЕТА ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ.

ВЫХОДИТЪ ЕЖЕДНЕВНО.

Постоянныя рубрики газеты слѣдующія:

1. Передовыя статьи по вопросамъ внутренней и внѣшней политики.
2. Отдѣльныя статьи, посвященныя обсужденію мѣстныхъ и общихъ вопросовъ.
3. Мѣстныя извѣстія (городскія и изъ уѣздовъ).
4. Послѣднія извѣстія (мѣропріятія, слухи, проекты и т. п.).
5. Телеграммы.
6. Обзоръ періодической печати (столичной и провинціальной).
7. Корреспонденціи.
8. Новости науки, литературы и искусства.
9. Внутреннія извѣстія.
10. Внѣшнія извѣстія.
11. Фельетонъ (беллетристика оригинальная и переводная, критика и разборъ журналовъ, очерки научные, историческіе и т. п.).
12. Библіографическія замѣтки.
13. Смѣсь.
14. Справочный отдѣлъ.

— ◆ —

УСЛОВІЯ ПОДПИСКИ:

	12 м.	11 м.	10 м.	9 м.	8 м.	7 м.
	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.
Съ пересылкой	10 —	9 50	9 —	8 —	7 —	6 20
Съ доставкою въ Харьковъ	9 25	8 50	8 —	7 —	6 50	5 50
Безъ доставки	8 25	8 —	7 50	6 50	6 —	5 25
	6 м.	5 м.	4 м.	3 м.	2 м.	1 м.
	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.	р. к.
Съ пересылкой	5 75	5 —	4 —	3 —	2 10	1 20
Съ доставкою въ Харьковъ	5 —	4 —	3 50	2 50	2 —	1 —
Безъ доставки	4 50	3 75	3 —	2 25	1 50	80

„ЛУЧЪ“

Не увеличивая подписной цѣны, за прежніе **ШЕСТЬ** руб. въ годъ и **ТРИ** руб. за полгода, газета „**ЛУЧЪ**“ будетъ выходить, съ 1892 года, **ТРИ** раза въ недѣлю: по **Вторникамъ, Четвергамъ и Субботамъ**. Содержаніе каждаго номера: передовыя статьи (С. С. Окрейца), телеграммы, политическія обзорѣнія, фельетоны, судебные отчеты и другія рубрики, какъ во всѣхъ большихъ газетахъ. „**ЛУЧЪ**“ издается безъ предварительной цензуры.

Безплатныя приложенія къ газетѣ „ЛУЧЪ“.

1) „**Иллюстрированный Міръ**“, большой иллюстрированный журналъ (52 номера въ годъ), выходитъ по **Воскресеньямъ**, со множествомъ политическѣй, оригинальными статьями и беллетристикой.

2) **Романы**. Ежемѣсячно большая книга (15 печатныхъ листовъ = 240 страницъ): двѣнадцать книгъ въ годъ, преимущественно **оригинальныхъ** романовъ и повѣстей.

3) **Моды**. Ежемѣсячно номеръ модъ, дамскихъ рукодѣлій, рецептовъ и совѣтовъ по хозяйству.

П Р Е М І Я:

4) **Жигулевскія горы на Волгѣ**. Большая олеографія (длина 1 арш. 6 верш., ширина 12 верш.), исполненная въ Берлинѣ, домомъ Трейче и К^о. По тонкости и отчетливости работы, можетъ вполнѣ замѣнить живопись.

Редакція сдѣлала все отъ нея зависящее, чтобы ея изданія, по цѣнѣ (6 р. въ годъ) и полнотѣ, были наиболѣе полны и интересны: не увеличивая подписной цѣны, — превратила еженедѣльное изданіе „**ЛУЧЪ**“ въ изданіе, выходящее **ЧЕТЫРЕ** раза въ недѣлю (во Вторникъ, Четвергъ и Субботу газета „**ЛУЧЪ**“, а въ **Воскресенье** — „Иллюстрированный Міръ“).

Наши 12 книгъ романовъ составятъ порядочную бібліотеку за годъ.

Въ портфель редакціи имѣются романы: „**Мыканіе**“, романъ С. С. Окрейца, составляющій продолженіе напечатаннаго въ 1891 году романа „**Кто виноватъ?**“ романы Соколовой, Николаевой, Назарьевой, Цѣхановича и друг.

Наши ежемѣсячныя моды, рукодѣлья, совѣты по хозяйству и рецепты, гигиена и техника, вполнѣ удовлетворяютъ требованія нашихъ читателей.

ПРЕМІЯ: „Жигулевскія горы“ — цѣнная и великолѣпная премія.

Теперь просимъ сообразить — насколько прочіе газеты и журналы дороже „**ЛУЧА**“ съ его бесплатными приложеніями. По части дешевизны, разнообразія и полноты, редакція сдѣлала безспорно все отъ нея зависящее. Надѣмся — наши подписчики не оставятъ насъ и постараются распространить наше изданіе между своими знакомыми.

Редакторъ-Издатель С. С. Окрейцъ.

„КІЕВСКОЕ СЛОВО“

ЛИТЕРАТУРНО-ПОЛИТИЧЕСКАЯ И ЭКОНОМИЧЕСКАЯ ГАЗЕТА

Ежедневная (кроме дней послѣпраздничныхъ)

будетъ выходить въ 1892 г. на прежнихъ основаніяхъ.

ПРОГРАММА ГАЗЕТЫ:

1) Передовыя статьи по вопросамъ политическимъ, хозяйственнымъ, педагогическимъ, законодательнымъ, судебнымъ, земскимъ и т. п. Особенное вниманіе будетъ обращено на сельское хозяйство, свеклосахарную промышленность, лѣсоводство и пр. 2) Телеграммы внутреннія и заграничныя, причѣмъ будетъ обращено особое вниманіе на коммерческія извѣстія. 3) Корреспонденціи внутреннія и заграничныя. 4) Извѣстія изъ славянскихъ земель. 5) Повѣсти, рассказы и романы. 6) Бесѣды по разнымъ вопросамъ дня (фельетонъ). 7) Обзоръ русскіхъ и заграничныхъ журналовъ и газетъ. 8) Критика литературная, художественная и театральная. 9) Внутренняя хроника: законодательство и распоряженія Правительства. Мѣстная хроника г. Кіева. Краткія извѣстія изъ разныхъ мѣстъ отечества, преимущественно изъ юго-западнаго края. 10) Справочный отдѣлъ: курсы, фонды, ипотечныя и другія процентныя бумаги и акціи. Товарный рынокъ. Желѣзныя дороги, пароходы, лѣчебницы, театры и т. п. Судебныя извѣстія. Въ праздничныхъ, а по мѣрѣ надобности и въ другихъ нумерахъ, помѣщаются рисунки.

Подписная цѣна на „Кіевское Слово“ съ доставкой и пересылкой на годъ 10 р., на 6 м.—6 р., на 3 м.—4 р., на 1 м.—1 р. 50 к. безъ доставки и пересылки—на годъ—8 р., на 6 м.—5 р., на 3 м.—3 р., на 1 м. 1 р. Для годовыхъ подписчиковъ допускается разсрочка подписной платы на слѣдующихъ условіяхъ: съ дост. и перес. при подпискѣ 5 р. и къ 1 іюня вторые 5 руб.; безъ доставки въ тіе же сроки по 4 р. Другіе сроки не допускаются. Выписка газеты въ кредитъ допускается для служащихъ въ правительств. и обществ. учрежденіяхъ чрезъ ихъ казначеевъ. Заграничные подписчики прилагаютъ къ цѣнѣ безъ доставки по 60 к. за каждый мѣсяцъ. За перенѣту иногороднаго адреса—20 к. Подписка и объявленія принимаются въ Кіевѣ: 1) Въ главной конторѣ редакціи, на Большой Владимірской. д. № 35, профессора Антоновича, противъ Золотыхъ воротъ. 2) На Крещатикѣ, въ магазинахъ: Б. В. Корейво, П. Барскаго и Н. Оглобина. Г.г. иногороднихъ подписчиковъ просятъ обращаться непосредственно въ редакцію „Кіевскаго Слова“, Большая Владимірская, домъ № 35-й.

Редакторъ-издатель профессоръ А. Я. Антоновичъ.

ОБЪЯВЛЕНИЕ ОБЪ ИЗДАНИИ

„СЛАВЯНСКАГО ОБОЗРѢНІЯ“.

Съ концомъ истекающаго 1891 года изданіе „Славянскихъ Извѣстій“ прекращается и замѣнитъ ихъ будетъ выходить съ января 1892 г. въ С.-Петербургѣ безъ предварительной цензуры ежемѣсячный историко-литературный и политическій журналъ „Славянское Обозрѣніе“, подъ редакціей профессора Императорскаго Варшавскаго университета Антона Семеновича Будиловича. Программа изданія слѣдующая: I. Статьи по славянскимъ литературамъ, славянской этнографіи, исторіи и политикѣ. II. Корреспонденціи. III. Лѣтопись событій славянской жизни въ областяхъ: политической, религіозной, общественной и литературной. IV. Критика и библиографія. V. Отчеты о дѣятельности славянскихъ обществъ и другихъ подобныхъ учреждений. VI. Смѣсь. VII. Приложенія: переводы изъ произведеній славянской беллетристики. VIII. Портреты славянскихъ дѣятелей. IX. Объявленія.

Сообразно съ этою программой „Славянское Обозрѣніе“ ставитъ себѣ задачей разработку въ обще-доступной формѣ вопросовъ о современномъ положеніи и историческомъ прошломъ Славянъ восточныхъ, южныхъ и западныхъ, въ связи съ бытомъ и исторіей другихъ, исторически связанныхъ съ ними народовъ христіанскаго востока. Руководящей мыслью журнала будетъ идея духовнаго братства этихъ народовъ, понимаемая въ широкомъ культурно-историческомъ значеніи. Вопросы славянской литературы, этнографіи, исторіи будутъ стоять въ изданіи на первомъ планѣ.

Имѣя широкія связи съ выдающимися литературными и общественными дѣятелями во всѣхъ славянскихъ земляхъ, редакция твердо надѣется сдѣлать „Славянское Обозрѣніе“ центральнымъ органомъ для разработки назрѣвающихъ вопросовъ и общихъ дѣлъ греко-славянскаго міра, въ его отношеніяхъ къ азіатскому востоку и романо-германскому западу. Важность этихъ вопросовъ для дальнѣйшихъ судебъ Россіи, Славянства и всего человѣчества внушаетъ редакціи „Славянскаго Обозрѣнія“ надежду, что она будетъ поддержана въ своихъ стремленіяхъ русско-славянскою печатью и обществомъ.

Объемъ отдѣльныхъ книжекъ „Славянскаго Обозрѣнія“—отъ 8 до 10 печатн. листовъ. Срокъ ихъ выхода—во второй половинѣ каждаго мѣсяца. Подписная цѣна: за годъ безъ пересылки 7 руб. сер.; съ пересылкою въ Россіи и за-границей 8 руб. или 10 австр. гульд.; за полгода 4 руб. сер. или 5 австр. гульд.; за четверть года 2 руб. сер. или 3 австр. гульд.

Подписка принимается у редактора-издателя проф. А. С. Будиловича (въ гор. Варшавѣ, на Еручей ул.; д. № 13), а также во всѣхъ болѣе извѣстныхъ книжныхъ магазинахъ въ Россіи и за границею, особенно-же: Глазунова, Карбасникова, Риккера, Суворина „Новаго Времени“, Н. Фену и К^о, Цинзерлинга и въ Русско-славянскомъ книжномъ складѣ Геруца и К^о въ С.-Петербургѣ; И. И. Глазунова, И. П. Карбасникова и „Новаго Времени“ въ Москвѣ; Н. Я. Оглоблина и Ф. А. Югансона въ Кіевѣ; „Новаго Времени“ въ Одессѣ и въ Харьковѣ; А. А. Дубровина въ Казани; Киммеля въ Ригѣ; Сыркина въ Вильнѣ; Карбасникова и Истомина въ Варшавѣ; Librairie Russo-Slave H. Roskoschny въ Лейпцигѣ; Ed. Valecka въ чешской Прагѣ; G. Szelsinski въ Вѣнѣ; L. Hartmann въ Загребѣ; Велимира Валожица въ Бѣлградѣ; Братевъ Ювановичей въ Панчевѣ и H. Weiss въ Константинополѣ.

О Л Ѣ П Ю Ц Ъ

журналъ для обсужденія вопросовъ, касающихся улучшенія быта славныхъ, будетъ издаваться въ 1892 году на прежнемъ основаніи ежемѣсячно. Подписная цѣна за годовое изданіе: съ доставкою и пересылкою внутри Имперіи 1 р.; съ перес. за границу 1 р. 50 к. Адресъ редакціи: С.-Петербургъ, Аптекарскій островъ, Песочная ул., д. № 37. Александро-Маринское Училище славныхъ. Подписка принимается въ Канцеляріи Попечительства Императрицы Маріи Александровны о славныхъ (Большая Конюшенная ул., д. № 1, кв. 24), въ присутственные дни отъ 10—12 час. утра. Редакторъ-издатель: Д. С. С. Германъ Павловичъ Недлеръ.

XXXIII ОБЪ ИЗДАНИИ ИЛЛЮСТРИРОВАННАГО ЖУРНАЛА ГОД ЛИТЕРАТУРНЫЕ СЕМЕЙНЫЕ ВЕЧЕРА

въ 1892 году.

(ДВАДЦАТЬ ВОСЬМОЙ ГОДЪ ИЗДАНИЯ).

Программа „Литературныхъ Семейныхъ Вечеровъ“:

1) Стихотворенія, романы, повѣсти, рассказы лучшихъ русскихъ и иностранныхъ писателей. 2) Очерки народн. обычая, преданій разныхъ странъ. Картины частной жизни разныхъ эпохъ. 3) Жизнеописаніе святыхъ подвижниковъ, біографія свѣтилъ науки, знаменитыхъ путешественниковъ, общественныхъ, литературныхъ, государственныхъ дѣятелей, художниковъ, музыкантовъ и т. д. 4) Путешествія. 5) Популярныя статьи по богословію, исторіи живописи, литературѣ, архитектурѣ, скульптурѣ и всѣмъ отраслямъ естественныхъ наукъ. Приложение наукъ къ практической жизни и промышленности. 6) Разборы выдающихся сочиненій. 7) Новѣйшія путешествія, миссіонерскія дѣятельность, изобрѣтенія и открытія, усовершенствованія, событія политической жизни. 8) Гигіена, домашняя медицина, сельское и домашнее хозяйство, садоводство, огородничество и садоводство. 9) Научная хроника и Сѣвѣ. Свѣты и рецепты, игры, развлечения, занятія, шарады, ребусы, задачи и т. д. Въ настоящее время въ портфель редакціи „Литер. Сем. Вечер.“ собрано много новостей оригинальной русской литературы и редакція надѣется занять литературные вкусы публики какъ разнообразіемъ матеріала, такъ и по предметамъ его. Журналъ, держась прежняго православно-нравственнаго направленія, какъ и въ прошедшіе годы, будетъ выходить въ двухъ отдѣлахъ: 1) для семейнаго чтенія и 2) Отдѣлъ для дѣтей (два возраста). Каждый отдѣлъ будетъ состоять изъ 12 книжекъ. Кромѣ того, редакція, не стѣсняясь громадными затратами, сочла возможнымъ, кромѣ обычныхъ прибавленій (разныхъ чертежей, образцовъ токарныхъ и выпилочныхъ издѣлій, дѣтскихъ рукодѣлій, хромированныхъ картинъ изъ басенъ Крылова и т. п.), дать безплатно въ видѣ ПРЕМІИ всѣмъ годовымъ подписчикамъ обоихъ отдѣловъ СОЧИНЕНІЕ С. Т. АНАНОВА „ДѢТСКІЕ ГОДЫ БАГРОВА ВНУКА“, съ гравированнымъ портретомъ автора. Книга эта состоитъ изъ 21 печатнаго листа, переплетена въ художественно исполненный переплетъ. Эта премія, какъ по своему литературному значенію, такъ и по внѣшней отдѣлкѣ можетъ служить утѣшеніемъ любой бібліотеки. Не смотря на громадныя затраты, вызванныя этою преміей, цѣна журнала въ текущемъ году остается та же:

	Безъ достав.	Съ достав.
Полный журналъ (24 книжки)	10 р.	11 р. — 50
Отдѣлъ для дѣтей (12 книжекъ)	5 „	5 „ 50
„ „ „ семейн. чтенія и юншества (12 книгъ)	5 „	5 „ 50

Для всѣхъ учебныхъ заведеній, подписавшихся на полный журналъ и обращавшихся прямо въ редакцію, уступается 1 р. Для земскихъ школъ, подписавшихся не менѣе, какъ на 25 полныхъ экземпляровъ, уступается 2 руб. Разсрочка допускается: для лицъ, служащихъ въ казенныхъ учрежденіяхъ — за ручательствомъ гг. казначеевъ; для воспитательныхъ и учебныхъ заведеній — за ручательствомъ ихъ начальствъ, а для прочихъ подписчиковъ — по соглашенію съ редакціей. Разсрочка по третямъ допускается не иначе, какъ по соглашенію съ редакціей. Журналъ въ текущемъ году будетъ находиться подъ редакціей А. Германъ, при непосредственномъ участіи въ дѣлахъ редакціи А. Б. Гремина.

ПОДПИСКА ПРИНИМАЕТСЯ:

Въ редакціи журнала „Литературные Семейные Вечера“. С. Петербургъ, въ типо-литографіи Э. Е. Аригольда, Литейный, 59.

Издатель Э. Е. Аригольдъ.

Редакторъ А. Германъ.

2-й годъ изд.—ОТКРЫТА ПОДПИСКА—1892 годъ

на большую еженедѣльную политическую, экономическую, научную
и литературную газету

„ПРАВДА“

съ ежемѣсячными литературными приложениями—книжками.

Правда, вступая во второй годъ изданія, не нуждается въ рекламахъ. Значительный успѣхъ и уваженіе, которыми она пользуется въ Россіи, во всѣхъ слояхъ общества, и за-границею, въ особенности въ славянскихъ земляхъ, служатъ ея лучшемъ рекламой. Правда по своему строго выдержанному направленію, серьезному характеру и разнообразному содержанію попрежнему занимаетъ совершенно особое мѣсто въ русской печати. Правда—органъ исключительно политическій, истинно русскаго направленія и свято служить національнымъ интересамъ Россіи и Славянъ. ПРАВДА во всѣхъ случаяхъ и при всѣхъ обстоятельствахъ остается вѣрной своему названію. Только все высокое, честное и независимое находитъ себѣ мѣсто на ея страницахъ. ПРАВДА по обилію тщательно разработаннаго и разнообразнаго матеріала для чтенія незамѣнима; она издается по самой широкой и разнообразной программѣ, даетъ читателямъ возможность своевременно слѣдить за всѣмъ совершающимся на земномъ шарѣ и вполне замѣняетъ дорогіе по цѣнѣ газеты и журналы.

*„ПРАВДА“ по прежнему состоитъ изъ большой газеты
и литературныхъ приложений—книжъ.*

Каждый № газеты по прежнему состоитъ изъ 2—3 и болѣе листовъ большого формата въ 8—12 и болѣе страницъ и каждая страница изъ 3 столбцовъ, такъ что въ номерѣ 24—30 и болѣе столбцовъ сплошнаго текста убористой печати въ годъ свыше 500 оригинальныхъ статей.

Литературныя приложенія выходятъ ежемѣсячно, каждое 15-е число, книгою большого формата въ годъ двѣнадцать толстыхъ книгъ.

КАЖДАЯ КНИГА въ роскошной обложкѣ состоитъ изъ 8—12 и болѣе листовъ большого формата въ 140—200 и болѣе страницъ убористой печати и содержитъ цѣлый законченный романъ выдающагося писателя, поэму, стихотворенія, басни, эпиграммы, литературный этюдъ и проч., проч., проч.

Въ литературныхъ приложенияхъ въ теченіи 1892 г. будутъ напечатаны еще невышедшія въ свѣтъ новыя произведенія иностранныхъ европейскихкихъ корифеевъ-писателей: Э. Зола—„Война“, «La guerre», А. Додэ—„Современный Разводъ“, «Enfants dans le Diverce», А. Додэ—„Походъ“ «La Caravane». Русскихъ писателей: сочиненія Грибоѣдова, сочиненія Полежаева, сочиненія Кольцова, сочиненія гр. Л. Н. Толстого (новѣйшія произведенія).

Кромѣ того еще будетъ напечатанъ цѣлый рядъ другихъ выдающихся произведеній, причемъ всѣ **НОВЫЕ** романы помѣщаются въ „ПРАВДѢ“ раньше всѣхъ другихъ изданій.

Такимъ образомъ подписчики газеты „Правда“ за **ШЕСТЬ** рублей въ годъ получаютъ: Большую политико-научную газету и цѣнную бібліотеку извѣстнѣйшихъ писателей-корифеевъ, причемъ одна стоимость книгъ (въ отдѣльной продажѣ каждая книга стоитъ не менѣе одного рубля) значительно превышаетъ не высокую подписную цѣну газеты.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА съ доставкой и пересылкой: въ С.-Петербургѣ и во всѣхъ мѣста Имперіи на годъ 6 р., на полгода 4 р., за-границу на годъ 10 р., на

ОБЪЯВЛЕНІЯ

полгода 6 р. НВ. Выписывающіе 10 экземпляровъ газеты получаютъ одинъ экземпляръ бесплатно. Подписка принимается исключительно въ Главной конторѣ газеты „ПРАВДА“, С.-Петербургъ, Невскій пр., 67.

Издатель-редакторъ газеты „Правда“ Н. Н. Подлингаиловъ.

Оставшіеся въ небольшомъ количествѣ экземпляры газеты „Правда“ со всѣми приложениями романовъ за 1891 г. высылаются—полный годовою экземпляръ: новымъ годовымъ подписчикамъ газ. „Правда“ на 1892 г. за четыре руб., всѣмъ остальнымъ лицамъ безъ уступки, т. е. за 6 руб.

З А Р Я

БОЛЬШАЯ ИЛЛЮСТРИРОВАННАЯ ПОЛИТИЧЕСКАЯ, ОБЩЕСТВЕННАЯ И ЛИТЕРАТУРНАЯ ГАЗЕТА
будетъ выходить съ 1-го января 1892 года по два раза въ недѣлю, въ объемѣ 2-хъ—3-хъ листовъ въ каждомъ №, съ рисунками, портретами и картинами,

съ ежемѣсячными литературными и художественными приложениями.

Цѣль изданія—соединить въ себѣ политическую газету и литературный журналъ. Въ ежедневныхъ газетахъ читатели получаютъ массу сырого матеріала, въ которомъ не легко разобраться, въ особенности вслѣдствіе постоянно встрѣчающихся противорѣчій. Общественная и политическая жизнь приняла сложныя формы и въ своемъ быстромъ теченіи осложняется все болѣе и болѣе, въ нее входятъ новыя факторы, новыя силы, съ которыми уже приходится считаться. Въ настоящее время уже не любознательность, а необходимость требуетъ отъ каждаго гражданина ориентироваться въ томъ, что совершается въ его отечествѣ и въ мірѣ, и эта необходимость сознательнаго отношенія къ общимъ вопросамъ жизни становится все настоятельнѣе, все полнѣе, распространяется все далѣе и далѣе въ глубь народной массы.

Этими соображеніями выясняются задачи изданія, подобнаго газетѣ „ЗАРЯ“. Выполненіе этихъ задачъ—трудъ тяжелый, въ особенности у насъ, гдѣ печать поставлена въ совершенно исключительныя условія, являясь единственной почти выразительницей общественныхъ нуждъ. И мы не беремъ на себя смѣлости утверждать, что „ЗАРЯ“ всецѣло выполнитъ намѣченную нами программу. Мы считаемъ достаточнымъ сказать, что „ЗАРЯ“ будетъ всѣми силами и средствами стремиться къ тому, чтобы внести въ жизнь русской семьи общечеловѣческія идеи правды, добра и красоты и ясное, сознательное, справедливое отношеніе ко всѣмъ выдвигаемымъ текущею жизнью вопросамъ. Говорить только правду, снимать маску со всякой лжи, ратовать противъ всякаго угнетенія, произвола и насилія, радоваться каждому проявленію свѣтлой мысли, свѣтлаго и честнаго чувства, всецѣло беззаветно служить тому, чтобы приблизилась часъ разсвѣта,—вотъ все, что мы можемъ обѣщать нашимъ читателямъ.

ПОДПИСНАЯ ЦѢНА

на газету „ЗАРЯ“ со всѣми приложениями,

съ пересылкой во всѣ города Россіи и доставкой:

на годъ 6 руб., на полгода 3 руб., на 3 мѣсяца 1 руб. 50 коп.

Газета можетъ быть выслана съ наложеннымъ платежомъ, съ прибавленіемъ 30 коп. на почтовые расходы. Допускается разсрочка платежа на всякихъ условіяхъ, которыя подписывающійся признаетъ для себя возможными.

За границу: на годъ—10 руб., на полгода—5 руб.

ТРЕБОВАНИЯ АДРЕСУЮТСЯ: въ Главную Контору газеты „ЗАРЯ“,—Москва, Петровна, домъ Кредитнаго Общества, при типографіи И. И. Родзевича.

ГОДЪ VI. ОТКРЫТА ПОДПИСКА НА 1892 ГОДЪ ГОДЪ VI
НА ЕЖЕНЕДЕЛЬНЫЙ

ИЛЛЮСТРИРОВАННЫЙ ЖУРНАЛЪ ДЛЯ ЧТЕНІЯ ВЪ ХРИСТІАНСКОЙ СЕМЬѢ

„ВОСКРЕСНЫЙ ДЕНЬ“

Адресъ редакціи: Москва, Кожеевники, д. Троицкой церкви.

Учебнымъ Комитетомъ при Св. Синодѣ журналъ допущенъ въ библіотеки духовно-учебныхъ заведеній.

Съ 1892 года журналъ „Воскресный День“ имѣетъ вступить въ шестой годъ своего существованія. Оставаясь вполнѣ вѣрнымъ основной своей задачѣ, журналъ „Воскресный День“, не выходя изъ прежней программы, будетъ посильно содѣйствовать развитію въ обществѣ и народѣ духа православія, церковности и христіанскаго благочестія, давая на своихъ страницахъ значительное религиозно-нравственное чтеніе для православно-русской семьи. Съ будущаго 1892 года журналъ будетъ выходить еженедельными выпусками въ объемѣ двухъ печатныхъ листовъ каждый. Въ каждому номеру будутъ прилагаться „Воскресные Листки“ проповѣдническаго характера съ рисункомъ, соответствующимъ содержанію листка. Годовымъ подписчикамъ редакція журнала „Воскреснаго Дня“ имѣетъ дать въ будущемъ году отдѣльную книгу „Жизнь Пресвятой Богородицы“, въ которой подробно, общедоступнымъ языкомъ излагается полное высокаго для всякаго христіанина интереса земное житіе Небесной Заступницы рода христіанскаго. Текстъ этой книги будетъ украшенъ иллюстраціями, наглядно представляющими всѣ наиболее важныя событія изъ назидательнаго равноангельскаго житія Матери Господа, Приснодѣвы Маріи

ПРОГРАММА ЖУРНАЛА:

I. Литературный отдѣлъ. 1) *Церковь Христова въ ея прошломъ.* Очерки и рассказы изъ исторіи библейской, общей, русской, церковной и гражданской. 2) *Церковь Христова въ ея настоящемъ.* Жизнеописанія служителей Христовой истины, воспоминанія о нихъ, отдѣльные случаи изъ ихъ жизни. 3) *Христіанское Богослужение.* Исторія и его значеніе. 4) *Христіанское искусство.* Исторія его и современное состояніе. 5) *Церковная географія.* Путешествія, описанія святыхъ мѣстъ Востока и русскихъ святынь. 6) *Евангельская проповѣдь.* Подвиги проповѣдниковъ Евангелія на окраинахъ русской земли и за предѣлами оной. Описаніе быта, нравовъ и вѣрованій инородцевъ. 7) *Христіанская мысль.* Вѣроученіе и правоученіе. Благодатныя явленія вѣры. Стихотворенія. Духовно-нравоучительное изложеніе свѣдѣній изъ наукъ естественныхъ. Духовныя размышленія, стихотворенія. 8) *Религиозно-нравственная картинка художественныхъ произведеній свѣтской литературы.* 9) *Церковно-бытовая жизнь.* Повѣсти, рассказы, дневники, записки, воспоминанія изъ церковно-бытовой и религиозно-нравственной жизни. 10) *Извѣстія и замѣтки о текущихъ явленіяхъ духовно-общественной жизни какъ въ Россіи, такъ и за границей.* 11) *Библиографія.* Новыя книги и журнальныя статьи съ критическими замѣчаніями на нихъ.

II. Иллюстрація. 1) Изображенія св. угодниковъ Божіихъ, виды св. мѣстъ, обителей, храмовъ съ ихъ святынями, снимки съ иконъ и разныхъ предметовъ церковной утвари. 2) Портреты служителей христіанской истины, какъ прошлаго, такъ и настоящаго времени: преосвященныхъ архипастырей, пастырей Церкви, подвижниковъ добродѣтели, дѣятелей христіанскаго просвѣщенія, миссіонеровъ и проч. Типы инородцевъ, среди которыхъ подвизаются наши миссіонеры. 3) Снимки съ картинъ знаменитыхъ мастеровъ христіанскаго искусства какъ русскихъ, такъ и иностранныхъ. 4) Картины изъ церковно-бытовой и религиозно-нравственной жизни.

Въ приложеніи къ каждому № „Воскресные Листки“: исторія и объясненія церковныхъ праздниковъ, жизнеописанія святыхъ и чудотворныхъ иконъ, чтимыхъ православною Церковію.

ОБЪЯВЛЕНІЯ

Годовые подписчики, кромѣ „Воскресныхъ Листковъ“, получать изданную книгу со множествомъ рисунковъ

„ЖИЗНЬ ПРЕСВЯТОЙ ВОГОРОДИЦЫ“.

Цѣна: 4 р. за годъ съ перес., 2 р. 50 к. за полгода съ перес.

Подписка принимается: въ редакціи журнала (Москва, Кожевники, д. Троицкой церкви); въ чайномъ магазинѣ С. В. Перлова (Мясницкая, противъ Нечамта); въ книжныхъ магазинахъ И. Д. Сытина и К^о (на Никольской и Ильинскихъ воротахъ).

Редакторъ-издатель священникъ С. Я. Уваровъ.

Открыта подписка на 1892 годъ

на издаваемыя при Св. Синодѣ

„ЦЕРКОВНЫЯ ВѢДОМОСТИ“

„Церковныя Вѣдомости“, издаваемыя при Святѣйшемъ Синодѣ, имѣютъ выходить въ 1892 году (5-й годъ изданія) по утвержденной Святѣйшимъ Синодомъ программѣ, въ объемѣ 2—3 печатныхъ листовъ ежедневно. Программа ихъ: I. Узаконенія и распоряженія по духовному вѣдомству, узаконенія и распоряженія по другимъ вѣдомствамъ имѣющимъ отношеніе къ церквамъ и причтамъ. II. Прибавленія къ Вѣдомостямъ: наиболѣе замѣчательныя слова и рѣчи, статьи научнаго-словескаго содержанія изложенныя просто и общепонятно, разъясненія узаконеній и распоряженій по духовному вѣдомству, статьи о церковной жизни Россіи, православнаго Востока и инославнаго Запада, отзывы о книгахъ духовнаго содержанія, извѣстія и замѣтки и т. под.

„Церковныя Вѣдомости“ органъ Святѣйшаго Синода, изданіе обязательное для церковныхъ причтовъ и учреждений духовнаго вѣдомства.

Цѣна „Церковныхъ Вѣдомостей“ съ доставкой и пересылкою три рубля. Иногородные частные подписчики адресуютъ свои требованія на „Церковныя Вѣдомости“ въ Хозяйственное Управление при Святѣйшемъ Синодѣ. От частныхъ же лицъ, живущихъ въ С.-Петербургѣ подписка принимается въ конторѣ редакціи (Конногвардейскій бульваръ, домъ № 5, кв. 7) отъ 10 час. утра до 4 час. ежедневно, за исключеніемъ воскресныхъ, праздничныхъ и табельныхъ дней. Кромѣ конторы редакціи, отъ частныхъ лицъ подписка на „Церковныя Вѣдомости“ принимается въ С.-Петербургѣ—въ Синодальныхъ книжныхъ лавкахъ и у книгопродавцевъ: Тузова, Мартынова, Луковникова и Карбасникова; въ Москвѣ—въ Синодальной книжной лавкѣ и у книгопродавцевъ: Думнова, торгующаго подъ фирмою наследниковъ братьевъ Слаевыхъ, и Сытина; въ Кіевѣ—у Оглоблина, въ Казани—у Дубровина.

Частныя объявленія, соответствующія назначенію изданія, принимаются съ платою по 30 коп. за мѣсто, занимаемое строкою печати въ одинъ столбецъ.

**This book should be returned to
the Library on or before the last date
stamped below.**

**A fine of five cents a day is incurred
by retaining it beyond the specified
time.**

Please return promptly.

